TRACTATUS THEOLOGICI

JUXTA MIRAM D. THOMÆ, ET CURSUS SALMANTICENSIS FF. DISCALCEATORUM B. MARIÆ DE MONTE CARMELI PRIMITIVÆ OBSERVANTIÆ DOCTRINAM.

TOMUS PRIMUS.

QUINQUE COMPLECTENS TRACTATUS.

QUORUM
- I. De Deo, & ejus Attributis.
- II. De Visione Dei.
- III. De Scientia Dei.
- IV. De Voluntate Dei.
- V. De Prædestinatione.

PER R. P. F. PAULUM A CONCEPTIONE, *SACRÆ Theolog. Lectorem Primarium, & ejusd m Ordinis Definitorem Generalem.*



NUNC SECUNDÒ IN LUCEM PRODIT.

PARMÆ, MDCCXXV.

Apud Hæredes Pauli Monti, sub Signo Fidei.

SUPERIORUM FACULTATE.

BEATISSIMO PATRI
BENEDICTO XIII
PONTIFICI MAXIMO

Hæredes Pauli Monti S. P. D.

Q*Uo tempore ſuis ad Urbem votis, & ad Te in primis, PATER BEATISSIME, Pietas Chriſtifidelium undique convolat, ſeque ſupplicem Tibi ad Sacros Pedes ambitioſo advolvit obſequio; vix aliquid affulgere ſpei videbatur, quòd fas nobis eſſet, Te noſtræ hujus Operis editioni Auſpicem ominari. Hæſiſſet animus enimverò, nec Te inter graviſ-*

ſimas, Sanctiſſimaſque curas publicè verſantem auderet aggredi, & ad hæc quoque officia compellare; niſi & mentem omnibus ſimul, iiſque inter ſe diſcretiſſimis parem oſtenderes, eaque eſſes tàm facili, omnibuſque pervia Clementia, quæ raròfœdere tàm præclarè Majeſtatem in una Sede, amoremque conjungit. Verùm abſtergeret ſatis, ſi qua ineſſet, audaciæ notam, aditumque aperiret ad Te vel ſola commendatio Ampliſſimi Nominis, quod hæc in fronte gerunt Theologica Dogmata, à nobis novæ luci commiſſa. ANGELICUM præferunt DOCTOREM: apud Te ſatis prolato hoc nomine peroravimus. Quem lateat enim, quàm Tibi ſit cordi, fueritque ſemper tanti Doctoris & ſapientia, & authoritas, de cujus plenitudine nemo non accipit, quem interpretantur plurimi, ſequuntur innumeri, mirantur univerſi? Quòd igitur aliquid operæ in ANGELICI obſequium prælis noſtris contulimus, hoc animos utique ingentes facit, ut tanta non deſperemus Auſpicia. Ne tamen, quam munit viam ad Te Sacrum iſtud, eruditumque Vectigal, illam obſtruat infeſta uni Tibi laudum Tuarum commemoratio, cavebimus ſcilicet, nequid fortè has in literas obrepat de iis virtutibus, quas in Te (Urbe, & Orbe demirante) Tu ſolus ignoras. Confluunt in Urbem Advenæ, confluentque in dies Chriſtiano ex Orbe undequaque, & dum largiores Sanctitatis latices Romæ ipſis è fontibus hauriunt, quæ de Te procul Magna inaudierant, famâ ſuâ longè majora obſtupeſcunt, narraturi proindè in Patriam reduces, quæ Modeſtiæ vel in

privato

privato miræ, quæ charitatis eximiæ, quæ Sacræ Munificentiæ, quæ Sanctitatis omnigenæ exempla, in Summo Pastore viderint; quomodo ita Te Patrem omnium præstes, ut singuli Patrem sentiant, imò ut ex iis Tibi eò quisque sit carior, quò miserior, & jam felicitatis genus videatur coram Te calamitas major. Verùm quò abripimur vel inviti? Hæc nempe sermonibus omnium, vel admirationi potiùs relinquenda. Id unum superest enixè à Deo pro sua Ecclesia rogandum, ut Te illi servet Tuàm diutissimè incolumem: hæc nostra sunt, hæc Urbis, & Orbis, omniumque vota.

J. M. J.

LICENTIA REVER. PATR. GENERALIS Ordinis Discalceatorum B. M.V. de Monte Carmelo.

FR. Sebastianus à Conceptione, Generalis Ordinis Fratrum Discalceatorum Beatæ Mariæ Virginis de Monte Carmeli Primitivæ Observantiæ. De consensu nostri Diffinitorii generalis, ut Liber, cujus titulus est: *Tomus primus quinque complectens tractatus, quorum primus de Deo, & ejus attributis; secundus de Visione Dei; tertius de Scientia Dei; quartus de Voluntate Dei; quintus de Prædestinatione;* à P. Fr. Paulo à Conceptione suis elucubrationibus acuratè elaboratus, & à gravioribus, doctisque viris nostri Ordinis (quibus ipsum videndum, & examinandum commisimus) recognitus, & approbatus, typis mandetur, & ut in lucem prodeat, obtentis facultatibus necessariis, tenore præsentium licentiam concedimus. Data in nostro Collegio Burgensi die decima quinta Septembris anno Domini millesimo septingentesimo vigesimo primo.

Fr. Sebastianus à Conceptione.
Generalis.

Fr. Petrus à Sancto Bernardo.
Secretarius.

DE MANDATO REV^MI PAT. MAG. INQUISIT. GEN. S. OFFICII PARMÆ JOSEPH MARIA GALLI

EGo subscriptus perlegi librum Patris Pauli à Conceptione Carmelitæ Discalceati, cui titulus est *Tractatus Theologici juxta D. Thomæ, & cursus Salmanticensis FF. Discalceatorum B. Mariæ de Monte Carmeli primitivæ observantiæ doctrinam Tomus primus.* In eo nedum reperi omnia Fidei, bonisque moribus consona, sed miratus sum prætereà quidquid expectare fas erat à Viro tot Doctorum laudibus apud Hispaniam, ubi illum primò in lucem ediderat jam celebrato. Hunc certè ad Italos transmisit pervigil ad Catholicæ Religionis incrementum Divina pietas, ut ab eo quicumque eum legerit (& utinam omnes) non defecturæ virtutis, & sapientiæ fundamenta desumat. Quamobrem illum reimpressione dignum censeo; qua obtenta Angelici Præceptoris, Doctissimorumque Salmanticensium mentem in brevi positam studiosus quisque possit attingere.

Fr. Ignatius Ludovicus Cora de Ceva Ord. Prædicatorum in Collegio S. Petri Martyris Parmæ S. Theol. Lector, & S. Officii primus Consultor.

AD

AD LECTOREM.

CUM Sacra Religio nostra perpetuò studeat in litterariis exercitiis Scholasticorum nostrorum profectui, jam diu exoptabat, ut methodus per suarum Artium Cursum stabilita (per quem Lectores nostri suos tyrunculos instruunt, & per quam haud levem temporis jacturam explodunt, adolescentes à scribendi onere levantur, & uberiores fructus percipiunt, quam methodum pòst imitati sunt plures, ac sapientissimi Doctoris in publicis lyceis, necnon plurium Regularium Communitates in suis claustris) in Theologica disciplina introduceretur. In eligendo autem Anthorem anceps fuit: nam licèt nonnulli inveniantur idonei ad prædictum munus obeundum claritate, brevitateque cum soliditate ad id exacta pollentes, & in doctrina D. Thomæ, quam magna sui aviditate, & affectione sacer Ordo noster à primordiis non sine auspicante superno lumine amplexus est, non parùm firmati; in enucleanda tamen ejus Angelica mente aliquando dissident à nostro Cursu Salmanticensi toto orbe celeberrimo. A cujus doctissimis Commentariis, & opinionibus aberrare nostros Lectores sacræ Theologiæ nefas est, quia in suis actibus Religio illis imperat, ut doctrinam hujus præclarissimi Cursus teneant, urgeant, & defendant; sicut olim fecerat cum Lectoribus Artium erga Cursum Complutensem: volens per hoc in nostris gymnasiis unam & communem doctrinam stabilire, in qua tyrones nostri ab incunabulis instruantur, & abolere omnem sentiendi & opinandi libertatem, ex qua non parva incommoda & damna quotidie experiuntur. In hoc autem delectu quàm cordate se gesserit Religio judicent extranei (ne laus in proprio ore vilescat) qui frequenter in publicis Academiis & scriptis magnis eam extollunt laudibus. Et meritò: nam ad consequendam Thomisticam palmam nullus aptior est Cursus, teste Caramuele (viro aliàs omni scientia ornatissimo) qui prædictum Cursum sic laudat: *Qui Carmelitarum doctrinam admirari voluerit, legat libros, quos temporibus variis ediderunt. Salmanticensis Theologiæ Cursus Thomisticæ sententiæ, aliàs probabiles, habent, quod sint inexpugnabiles, securæ, & certæ. Commendo Scholam, laudo libros: illam, quia nulla melior; illos, quia nulli meliores. Liberè dico, si deberem Scholæ alicui nomen dare, illi potiùs, quàm alteri; & in illa illis potiùs aliis uterer.* (In comment. ad Reg. S. Benedict. disp. 14. num. 136.) Nec mireris: nam ut quidam ajebat: *Piissima Carmelitarum Excalceatorum Religio ardentiùs Thomistica, quàm ipsi Thomistæ.* (Casalas in Candor. lilii. §. 4. & 160.) Et alibi: *Quid interrogas de Theresiana, & Seraphica Excalceatorum doctissima familia, tota Thomistica, nec in hoc zelo ipsis Dominicanis cessura?* Nec aliud sive parvi, sive magni, sive docti, sive indocti tàm in plateis, quàm in publicis Academiis prædicant. Ex quo inferes, quòd ad instruendos Scholasticos in Schola Thomistica, in Philosophia, nec in Philosophia, nec in Theologia eget Religio nostra alieno suffragio: intra enim ejus septa nostri Lectores habent Authores, & libros, quibus viva voce possint illos edocere, & informare. At quia prælaudatus Cursus (licèt omnibus numeris, & omnium Cursuum Theologicorum absolutissimus) plus distenditur, quàm par est ad hoc munus explendum, censuerunt Superiores, ut quidam Lectores ederent speciales tractatus Theologicos, nec tam breves, ut obscuritatem pariant, nec tam protensos, ut fastidium generent: quia, ut vulgò solet dici:

Omnia longa solent cunctis fastidium ferre;
quæ comprehensa brevi sunt, benè cuncta placent.

Et Arist. ait: *Omnis sermo, si brevior fuerit, quàm oporteat, obscurat intellectum; si longior, difficilis erit retentio, & discipulo oblivionem inducit.* Strictissimè tamen præcipiunt, ut doctrinæ Div. Thomæ, & præcitati Cursus magnoperè consonent. Ad quod onus explendum Religio nostra ad me, etsì omnium minimum & tanto ponderi imparem, suos benevolos convertit oculos, totum hoc prolixum, & perdifficile opus mihi demandans, atque committens. Stylus tibi fortassis minus comptus apparebit, sed elegantiæ inopiam claritate compensare studebimus. Sed præcipue modestiam ubique respirare æmulabimur, ut decet virum inopem, discalceatum, & umilem, & solius veritatis amatorem. Quod monitum accepimus ex illo Jacob. 3. *Quæ desursùm est sapientia, primùm quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia, & fructibus bonis.* (Jacob. 3. 17.) Quod fortè ardenti displicebit; sed audiat Nazianzenum: *Quod si hoc repudias, nec linguam fræno coercere, animique impetum frangere, ac comprimere potes, ad illud saltem tibi impera, ut fratrem non condemnes, nec timiditati impietatis nomen imponas.* (Div. Gregor. Naz. orat. 26.) Si aliquid in tui commodum nos dixisse conspicias, libenti animo suscipe. Siquid sinistrum, piè condona, & corrige. *Sufficiet autem* (concludo cum melifluo Bernardo) *voluntas, ubi deesse vides facultatem explendi. Denique, etsì nullam tibi conferat utilitatem, vel mihi proficit ad humilitatem: Stultus quippè, dum non loquitur, sapiens putatur.* (Div. Bernard. epist. 87.) VALE.

I N D E X
TRACTATUUM, DISPUTATIONUM DUBIORUM, ET PARAGRAPHORUM, QUÆ IN HOC TOMO PRIMO CONTINENTUR.

TRACTATUS I.

De Deo, & ejus Attributis.

DISPUTATIO I.

De qualitate Sacræ Theologiæ.

DISPUTATIO II.

De Exiſtentia, & Eſſentia Dei.

DISPUTATIO III.

De Simplicitate Dei.

DISPUTATIO IV.

De Immenſitate Dei.

2. Se-

DISPUTATIO V.

De Æternitate Dei.

TRACTATUS II.

De Viſione Dei.

DISPUTATIO I.

De poſſibilitate Viſionis Dei.

DISPUTATIO II.

De ſpecie requiſita ad viſionem Dei.

DISPUTATIO III.

De Lumine gloriæ.

DISPVTATIO IV.

De objecto viſionis beatæ.

§. 1.

TRACTATVS III.

De Scientia Dei.

DISPUTATIO I.

De Scientia Dei secundùm se.

DISPUTATIO II.

De causalitate divinæ scientiæ.

DISPVTATIO III.

De Scientia Dei erga futura absoluta.

DISPUTATIO IV.

De Scientia futurorum conditionatòrum.

DISPUTATIO V.

De Impossibilitate Scientiæ mediæ.

TRACTATUS IV.

De Voluntate Dei.

DISPUTATIO I.

De quidditate voluntatis Dei.

DISPUTATIO II.

De divinæ voluntatis libertate.

DISPUTATIO III.

De efficacia voluntatis divinæ.

TRACTATUS V.

De Prædestinatione.

DISPUTATIO I.

De essentia Prædestinationis.

DISPUTATIO II.

De motivo Prædestinationis.

DISPUTATIO III.

De effectus Prædestinationis.

2. Sen-

TRA.

TRACTATUS I.

DE DEO, ET EJUS ATTRIBUTIS.

HUNC tractatum præmittimus præter morem N. Salmant. necnon disputationem proœmialem de necessitate, quidditate, & proprietatibus sacræ Theologiæ: quia hæc methodus jam invaluit apud omnes Commentatores D. Thomæ: Et quia hunc tractatum, sicut & alios à pluribus audivimus desiderari. Et licèt noster Cursus Complut. nonnullam præstet de qualitate hujus scientiæ notitiam, qua de causa disputationem proœmialem Cursus Salmant. omisit; nostri autem Superiores adhuc exoptant, immò præcipiunt exactiorem discussionem illorum, quæ prælaudato Cursui defuerunt. Pro quo munere implendo incipimus in his tractatibus 1. p. à supradicto de Deo, & ejus Attributis, & in hoc à disputatione proœmiali. In uno tamen monitum desideramus benignum lectorem, quod omnes sententiæ, quas selegimus, invenientur sparsim, etsi problematicè, in duplici præcitato Cursu, ut ex locis infrà citandis patebit, quia ab eorum selectissima doctrina nec in uno apice discedere tentamus, sed illam copiosius explanare, & ad exactius examen adducere.

DISPUT. I.

De qualitate Sacræ Theologiæ,

1 UT *intentio nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur* (sunt verba D. Thomæ in proœmio 1. q. 1. p.) *necessarium est primò investigare de ipsa sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat.* Nomine *sacræ doctrinæ* ferè omnes ejus Interpretes intelligunt Theologiam, & non habitum fidei: tum quia fides non est scientia, sapientia, & argumentativa; sacra vero doctrina, de qua D. Thomas in hac 1. q. his dotibus gaudet, ut liquet art. 2. & seq. Tum etiam quia fides est habitus infusus; sacra verò doctrina, de qua in præf. D Thomas est nostris actibus acquisita, ut infrà videbimus. Hæc autem sacra doctrina nomine *Theologiæ* solet appellari, quia derivatur à verbis *logos*, & *Theos*, quæ interpretantur ratio, verbum, seu sapientia, & Deus; & hæc scientia nihil est aliud quàm ratio seu sermo de Deo. Et ut hujus perfectissimæ scientiæ perfectam notitiam habeamus, oportet ejus existentiam, naturam, & proprietates explanare ordine præscripto à D. Thoma.

DUBIUM I.

Utrùm Theologia sit in Ecclesia simpliciter necessaria?

EXistentia sacræ Theologiæ sufficienter demonstrata ibit, si ejus necessitatem suadeamus, quia Deus nec in linea naturali, nec in supernaturali deficit in necessariis. Pro cujus majori luce, aliqua prænotanda sunt, & alia supponenda, ut sic clarior appareat sensus D. Thom.

§. I.

Nonnulla prænotabilia, & suppositiones.

2 NOtandum est primò, cum D. Thom. in hac 1. p. q. 19. art. 3. *Necessarium* posse aliquid dici dupliciter: primò absolutè & ex habitudine terminorum, quod diffinitur ab Arist. 5. Metaphys. cap. 5. *Quod alitèr se habere non potest*, qualitèr necessarium est hominem esse animal, & Deum esse. Secundo ex suppositione, quia supposita aliqua causa est determinatum ad esse, sicut Antichristus necessario debet existere, quia existit decretum infallibile Dei de ejus existentia. Potestque multiplicari juxta numerum causarum. Sed quia necessarium ex fine magis conducit ad decisionem præsentis difficultatis, relicta pronunc necessitate orta ex aliis causis, solùm agemus de necessario ex fine. Cujus descriptio potest deduci ex his quæ loco citato, & 3. p. q. 65. art. 4. tradit D. Thomas, ad consequtionem finis desiderari.

Hoc autem necessarium dividit D. Thomas locis relatis in necessarium simplicitèr, & in necessarium secundùm quid, seu ad melius esse. Illud est, sine quo finis esse non potest, & hoc modo cibus est necessarius ad vitam. Istud est, sine quo finis absolutè esse potest, sed faciliùs & convenientiùs cum illo, quo pacto equus requiritur ad ambulandum.

3 Notandum est *secundò*, aliam duplicem necessitatem dari apud Theologos: aliam præcepti, & aliam medii. Prima fundatur in mandato Prælati legitimam potestatem habentis, ex quo oritur in subdito obligatio ad ejus impletionem, & sine illa vitari culpa non valet. Secunda consistit in re conducente ab intrinseco & ex natura sua ad consequtionem finis juxta modum proximè explicatum. Et juxta omnes hos modos potest procedere quæstio. Sed pro faciliori expeditione.

4 Nota *tertiò*, Theologiam posse sumi duplicitèr, vel radicalitèr, vel formalitèr. Priori modo accepta non distinguitur à fide theologica in via, & à lumine gloriæ in patria. Nam sicut scientia naturalis radicalitèr est habitus primorum principiorum, quia ex primis principiis attactis ab illo scientia deducit suas conclusiones; & sicut scientia subalternata radicalitèr sumpta est ipsa scientia subalternans, quia conclusiones, quas ex illa deducit, desumuntur ex conclusionibus illius, tamquam si essent prima ejus principia; ita Theologia ex primis principiis attactis à fide, ut stant immediatè & formalitèr sub divina revelatione, vel à lumine gloriæ, procedit ad dedu-

cendas suas conclusiones theologicas. Posteriori modo sumpta, est ipse habitus theologiæ, de quo loquitur in præf. D. Thomas, ut suprà notavimus. Præsens autem dubium non procedit de Theologia juxta primam acceptionem, quia magis pertinet ad 2. 2. seu juxta secundam.

Portò Theologia solet dividi in Theologiam naturalem, vulgò Metaphysicam, & Theologiam Christianam. Quæ in eo distinguuntur, quòd prior procedit à creaturis ad Deum, quia nulla scientia tàm formalitèr, quàm radicalitèr naturalis, ut est Metaphysica, potest Deum immediatè attingere: & sic quidquid de Deo cognoscit, se habet per modum conclusionis, & creaturæ per modum medii seu principii, juxta illud Apost. Rom. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*. Cæterùm Theologia Christiana inverso modo procedit: nam pro principio assumit ipsum Deum, & ab ipso Deo priùs attacto deducit suas conclusiones: quod sine adminiculo fidei theologicæ in hac vita stare non potest, & sic necessariò debet supponere revelationem. Qui modi procedendi satis diversi nequeunt non refundere distinctionem non solùm specificam, sed etiam genericam inter Theologiam, & Metaphysicam, ut tradit D. Thomas in præf. art. 1. ad 2. per hæc verba: *Unde Theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa Theologia, quæ pars Philosophiæ ponitur*, scilicet Metaphysica. Aliam rationem pro hac distinctione desumptam ex diversa abstractione adducunt N. Complut. abbrev. in Logica disp. 19. n. 24 & 27. videantur ibi. Ex quo clarè colligitur, quòd titulus quæstionis solùm comprehendit Theologiam Christianam. Sed ut certa ab incertis separemus:

5 Supponendum est *primò*, scientiam Theologiæ esse necessariam saltem ad melius esse, non solùm in Ecclesia, sed etiam in omnibus individuis, ad salutem. Et ratio est: Nam fides theologica est simplicitèr necessaria ad salutem in omnibus individuis, ut cum D. Thom. 2. 2. q. 2 art. 3. & 4. supponimus; sed sacra Theologia est necessaria, saltem ad melius esse, ad fidem theologicam conservandam: ergo etiam est necessaria, saltem ad melius esse, in omnibus individuis ad salutem. Minor probatur ex D. August relato à D. Thom. in præf. art. 2. in argum. *sed contrà*, qui ait: *Huic scientiæ attribuitur illud tantummodò, quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur*.

6 Supponendum est *secundò*, hanc scientiam non esse simplicitèr necessariam in omnibus, & singulis individuis ad salutem. Et ratio est evidens: Nam omnes tenentur ad suam salutem procurandam, & ad ponenda omnia media quæ ad illam obtinendam necessaria simplicitèr sunt; sed non omnes tenentur ad Theologiam addiscendam, vel quia non omnes illius capaces sunt, vel quia in republica Christiana oportet aliis facultatibus incumbere: ergo hæc scientia non est omnibus, & singulis individuis necessaria simplicitèr ad salutem. Maximè quia media sufficientia, & simplicitèr necessaria ad salutem sunt fides, & charitas; sed ad fidem, & charitatem conservandam non est simplicitèr necessaria Theologia in omnibus fidelibus, ut liquet in parvulis baptizatis, & in pluribus adultis rusticis, immo & doctis: ergo.

7 Supponendum est *tertiò*, Theologiam sacram esse in aliquibus necessariam necessitate præcepti, maximè in Prælatis, & aliis Ministris Ecclesiæ. Nam in Ecclesia sunt Ministri necessarii tàm necessitate præcepti, quàm medii ad salutem obtinendam; sed in his est necessaria Theologia necessitate præcepti: ergo sacra Theologia est in aliquibus necessaria necessitate præcepti. Minor probatur: nam hi tenentur illam addiscere, cum teneantur alios edocere, quod munus cum simplici notitia rerum sufficientèr nequeunt obire. Adde: nam aliqui debent esse in Ecclesia, qui teneantur in aliis fidem generare, illamque impugnantes arguere, juxta illud Apost. ad Tit. 1. *Amplectentem eum, qui secundùm doctrinam est fidelem sermonem, ut potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere*. Quod absque scientia Theologiæ præstare non valent.

His suppositis, solum dubitari potest, an sit in Ecclesia simplicitèr necessaria necessitate medii ad salutem.

§. II.

Sententia Communissima.

8 Dicendum est, sacram Theologiam esse in Ecclesia simpliciter necessariam necessitate medii ad salutem. Hanc sententiam tenent omnes Theologi, qui hanc rem tractant, eamque docet D. Thomas in præf. & in art. 1. supra prolog. lib. 1. Sent. quam pluribus rationibus probat Gregor. de Valentia: omnes tamen possunt reduci ad duas D. Thomæ. Pro quarum majori claritate, nota ex ipso Ang. Doct. 1. Contra Gent. cap. 3. duo esse genera cognoscibilium in Deo: quædam enim sunt, quæ excedunt omnem naturalem rationem, & non nisi per revelationem cognosci possunt, ut Trinitas personarum, beatitudo nobis promissa, necnon Incarnationis mysterium. Alia sunt, ad quæ ratio naturalis pertingere potest: hujusmodi sunt Deum esse, Deum esse unum, immortalem &c. Et juxta harum veritatum discrimen adducit aliam, & aliam rationem unicuique harum veritatum generi accommodatissimam. Et prima pro primis reduci potest ad hanc formam: Nam fides theologica, & Scriptura sacra sunt simplicitèr necessariæ necessitate medii ad salutem in republica Christiana; sed Theologia sacra per se loquendo est simplicitèr necessaria ad fidem, & Scripturam sacram: ergo etiam est necessaria simplicitèr ad salutem in republica Christiana. Major cum consequentia constat. Minor probatur: Nam in primis Theologia est qua, teste Augustino, fides gignitur, nutritur, roboratur, atque defenditur: Deindè licèt Scriptura sacra doceat, quid credere debeamus; Theologia tamen docet modum quo ipsa contra hæreticos, & impios defendatur: Tandem necessè est in republica esse Doctores, quibus incumbat alios in rebus fidei, Scripturæ sacræ, & rerum conducentium ad salutem instruere, & qui parati sint omni poscenti rationem reddere, juxta illud Petri cap. 3. *Parati reddere rationem de ea, quæ in vobis est, fide, & spe*; sed nulla facultas potest de his rationem reddere nisi sacra Theologia: ergo necessaria est ad fidem, & sacram Scripturam roborandam, & conservandam.

Et confirmatur *primò*: Nam non minor necessitas est facultatis ad ea quæ pertinent ad salutem spiritualem, quàm facultatis ad salutem corporalem; sed datur facultas in republica, quæ necessaria est ad salutem corporalem restaurandam & procurandam, scilicèt Medicina: ergo etiam est necessaria in republica Christiana, & de facto datur, facultas ad salutem animæ consequendam: quæ nequit esse alia nisi sacra Theologia. Quapropter Clem. Alexand. lib. 1. Pædag. cap. 1. dixit: *Sicut ægroto corpore medica opus est; ita his, quorum æger est animus, opus est Doctore, qui nostram animam ad cognitionem deducat.*

Confirmatur *secundò*: Nam fides Christiana, quæ necessaria est ad salutem, non inclinat nisi ad prudentem assensum habentem sufficientia motiva ad credendum; sed si non esset Theologia sacra in Ecclesia, nullus prudentèr posset fidem Catholicam amplecti, & in ea perseverare: ergo necessaria est hæc scientia ad fidem, & consequentèr ad salutem. Minor probatur: Tum quia Theologia præstat motiva sufficientia ad assentiendum rebus fidei, multisquè argumentis ostendit, mysteria fidei, quamvis obscurissima, dignissima esse, ut illis prudentes credant: Tum etiam: quia ipsa exponit in qualibet quæstione, quæ sit legitima sententia fidei, conferendo loca Scripturæ inter se, explicando soliditatem Ecclesiæ, probando evidentèr incommoda quæ ex sinistro sensu oriuntur: Tum deniquè: nam ipsa solvit difficultates ardentissimas, quas contra veritates fidei objiciunt hæretici: Quibus motivis ducti asserunt communiter Theologi, quod Theologia ostendit evidentem credibilitatem mysteriorum fidei, & quòd sine hac evidentia credibilitatis nequit stare fides in republica Christiana: Ergo necessaria est omnino Theologia in Ecclesia ad fidem amplectendam, & conservandam.

9 Secunda ratio D. Thomæ, quæ deservit pro veritatibus secundi generis, proponitur sic: Necessaria est simplicitèr aliqua facultas divinæ revelationi innixa, qua veritates divinæ naturalitèr cognoscibiles à multis per breve tempus, & absque permixtione errorum comparari valeant; sed hæc nequit esse alia præter Theolo-

giam:

gíam : ergo Theologia est simplicitèr necessaria in Ecclesia. Major est certa : nam ut inquit D. Thomas : *A cognitione harum veritatum dependet tota hominis salus.* Minor verò probatur : nam in primis non sufficiunt scientiæ naturales, quia veritas de Deo per rationem purè naturalem investigata à paucis, per longum tempus, & cum admixtione plurium errorum provenit : *A paucis*, quia plures impediuntur à studio scientiarum naturalium, vel quia inepti sunt propter complexionis indispositionem, vel quia propter pigritiam humano ingenio naturalitèr insitam abhorrent hujusmodi laborem, vel tandem quia addicti sunt temporalibus administrandis in republica, & aliis artibus mæchanicis : *Post longum tempus*, quia cognitio de Deo magnam profunditatem importat, ad quam post omnium scientiarum apparatum ultimò pervenitur : & sic Metaphysica, quæ de Deo tractat, post Logicam & Philosophiam addiscitur : unde opos est diuturno tempore & labore ; cui status juventutis variis passionum motibus oppressus facilè reluctatur : Denique *cum admixtione plurium errorum*, quia notitia divinorum per scientias naturales fallibilis est : ideoquè nullus inter primos Philosophos est, qui destitutus alio lumine superiori in plures errores prolapsus non fuerit : Ergo scientia purè naturalis non sufficit ad illas veritates comparandas. Nec sufficit fides theologica : nam licèt in pluribus per brevissimum tempus, & sine admixtione errorum fides generetur, hoc ideò est, quia Theologia præsupponitur in Magistro, quæ disponit ad fidem in Ecclesia, & non nisi ductu Doctorum, quibus fides datur, potest sine admixtione errorum, & in tam plurimis infundi : ergo necessaria est Theologia ad eas veritates addiscendas.

Verum quidem est, quòd etiam Theologia per longum tempus, post plurimos labores, & post physicas disciplinas à paucis comparatur. Sed hoc quod in paucioribus contingit, necessarium omninò est, ut fides, prout necessaria est ad salutem, in pluribus generetur : & nisi Theologia vel per infusionem habita, vel per proprium studium acquisita præsupponeretur in paucioribus, scilicèt in Magistris, fides non posset per breve tempus sine admixtione errorum in pluribus generari. Per quod præocupata manet quædam tacita replica.

10 Dicendum est *secundò*, Theologiam, secundùm modum quo utuntur Theologi scholastici, non esse simplicitèr necessariam ad salutem ; esse tamen utilimam. Sic omnes Theologi. Et quoad primam partem probatur : Nam ante Magistrum Sententiarum, D Thomam, & alios Coriphæos nostræ Theologiæ Scholasticæ plures salvabantur, ad quod sufficiebat Theologia tradita more Christi, Apostolorum, & Patrum : ergo Theologia, secundùm methodum qua utuntur scholastici, non est simplicitèr necessaria. Quoad secundam partem probatur ex illis verbis Apost. 2. ad Timoth. 3. ubi ait : *Omnis Scriptura divinitùs inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum, ad justitiam* ; sed nostra Theologia ex una parte est divinitùs revelata saltem radicaliter, & ex alia juxta methodum scholasticam ea omnia convenientiùs præstat : ergo est utilima in Ecclesia ad salutem.

Quæ ratio magis expenditur : Nam ille modus in Theologia est utilior, qui utilior est ad docendum & ad arguendum ; sed Theologia juxta morem scholasticum est hujusmodi : ergo est utilima. Minor probatur : nam ille modus est utilior ad docendum & arguendum, qui fundatur in methodo, in ordine, & distinctione quæstionum, & argumentorum, in forma differendi à recta arte præscripta, & in perspicatiori cognitione rerum ; sed Theologia secundùm methodum introductam in Ecclesia præstat Theologiæ antiquæ in his omnibus : ergo utilior est ad docendum, & arguendum.

Cujus rei nec desunt tria congruentissima signa. Primum est, quod Sancti Patres ad fidem erudiendam, & arguendum contra ejus impugnatores hac methodo utebantur, & illam maximè commendant : ut August. Hieronym. & alii. Secundum, quia nullus est, qui sola lectione Patrum prudentèr tentet de religione concertare, aut disputare, vel de casibus conscientiæ difficilimis respondere. Tertium est ipsum odium quo nostram Theologiam Scholasticam hæretici prosequuntur.

§. III.

Hæreticorum argumenta.

11 ADversus utramque conclusionem sentiunt Sectarii, qui non solùm negant necessitatem sacræ Theologiæ quoad substantiam, sed etiam utilitatem illius secundùm methodum & seriem à Magistro Sententiarum, & D. Thoma introductam. Immò mille dicteriis eam afficiunt : Lutherus enim ait, Theologiam Scholasticam esse *ignorantiam veritatis, & inanem fallaciam*, & nostras Academias *Antichristi lupanaria*. Wiclephus : *Castra cainitica* Melanchthon. vocat nostram Theologiam *prophanam, Parisiis natam obscuravisse Evangelium, & fidem extinxisse*. Calvinus ait : *Scholasticos Theologos velut obducto velo Christum texisse, & plurima mala illis accepta ferri debere*.

Arguitur ergo *primò* contra primam conclusionem, primamque ejus rationem : Nam eatenùs Theologia esset necessaria ad salutem, quatenùs esset necessaria ad fidem ; sed ad fidem non est necessaria : ergo neque est necessaria ad salutem. Minor probatur *primò* : nam ea, quæ sunt necessaria ad fidem, se habent ut prima principia indemonstrabilia, suntque attingibilia immediatè ex divina revelatione ; sed ad hæc attingenda non requiritur habitus scientiæ, sicut nec ad attingenda alia prima principia naturalia, sed sufficit habitus primorum principiorum, uti se habet fides in ordine supernaturali : ergo Theologia non est necessaria ad fidem. *Secundò* : Nam fides est prior Theologia, sicut lumen principiorum præcedit scientias naturales : ergo Theologia non requiritur ad generandam fidem.

Respondetur ad hoc argumentum, ex illo tantùm inferri non esse simpliciter necessariam Theologiam ad fidem generandam in unoquoque fidelium, quod verum est, maximè respectu illorum quibus extraordinario modo infunditur fides. Cum quo rectè cohæret, quod sit simpliciter necessaria in Ecclesia : nam licèt sufficiat fides ad credendum his quæ sunt necessaria ad salutem ; nullus tamen potest credere prudenter secundùm cursum ordinarium, nisi in rebus fidei à Magistro instruatur : & ad hoc requiritur omnino, quod in Doctore præsupponatur Theologia, cui incumbit facere evidenter credibilia mysteria fidei. Et licèt ad cognoscenda prima principia naturalia sufficiat lumen principiorum tàm in addiscente, quàm in docente, hoc ideo est, quia hæc prima principia sunt in se evidentia, & sic solum indigent ad sui cognitionem perfectam terminorum explicatione. Mysteria autem fidei sunt obscurissima, quæ nisi præsupponant argumenta nostræ Theologiæ, solutionemque argutiarum & sophismatum, per quæ & alia relata *num.* 8. facit evidentiam credibilitatis mysteriorum fidei, non prudentèr crederentur. Per quod constat ad primam probationem. Ad secundam respondemus, quod estò fides sit in discipolo prior Theologia ; hæc autem in Magistro debet præcedere, ut fides in discipulo generetur. Verum quidem est, quòd in primo fideli prior erat fides quàm Theologia ; hoc autem fuit, quia edoctus fuit immediatè à Deo, & non secundùm cursum ordinarium quo communiter instruuntur fideles.

12 Sed dices : Theologia pro hoc statu est obscura : ergo nequit reddere evidenter credibilia mysteria fidei. ¶ Respondetur cum D. Thoma 1. Contra Gent. cap. 6. per hæc verba : *Hæc enim divinæ sapientiæ secreta ipsa divina Sapientia dignata est hominibus revelare, quæ doctrinæ, & inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit* ; quod facit Theologia, quatenus variis successibus, & signis eventis in Ecclesia ostendit evidentiam credibilitatis mysteriorum fidei. Pro quo videndus est D. Thomas 2. 2. q. 1. art. 4 ad 2. & art. 5. ad 2. & N. Salm. tract. de Fide, disp. 1. à num. 172.

13 Arguitur *secundò* : Nam aliquæ provinciæ sunt, quæ Theologis carent ; & nihilominus plures salvantur : ergo Theologia non est simpliciter necessaria ad fidem, & ad salutem. ¶ Ad hoc argumentum respondetur, in illis provinciis, in quibus desunt Theologi docti, fidem non posse esse permanentem secundùm cursum ordinarium. Et licèt hoc contingeret, ideo esset, quia per veram Theologiam, & doctissimos Theologos in illis provinciis introducta fuit, & omnes processerunt in fide parentum. Et sic necessaria fuit Theologia, ut in illis fides generaretur.

14 Arguitur *tertiò*: (procedit contra secundam rationem) Nam non est necessaria Theologia sacra ad cognoscendas certò, & sine errore eas veritates quæ de Deo naturaliter cognosci possunt: ergo falso principio nititur ratio secunda nostræ conclusionis. Antecedens probatur: nam pro his veritatibus sine errore cognoscendis sufficiunt aliæ scientiæ naturales adjunctæ fidei: ergo non est necessaria Theologia. Antecedens probatur: nam prædictæ veritates non superant captum naturalem nostri intellectus, & sic demonstrativè attinguntur à Methaphysica, ut Deum esse unum esse causam primam omnium &c. aliundè si adjungatur fidei, excludit omnem errorem: ergo sufficiunt aliæ scientiæ naturales adjunctæ fidei.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum est, quòd Metaphysica non habet ex meritis propriis, quod adjungatur fidei, quia non deducit suas conclusiones ex immediatè creditis & revelatis. Undè si procedat sine errore in attingentia veritatum, quæ de Deo naturaliter haberi possunt, hoc erit per accidens. Theologia verò per se procedit ex immedatè creditis à fide ad deducendas suas conclusiones, & ex hoc habet, quod per se procedat sine errore: Et propterèa per se loquendo necessaria est simpliciter ad attingendas hujusmodi veritates, prout conducunt ad salutem.

15 Contra secundam conclusionem arguitur *primò*: Nam studium nostræ Theologiæ est investigare propriò labore, & industria plura de rebus fidei; sed hoc improbatur à Scriptura Sacra & Sanctis PP. ergo non est utilis. Probatur minor ex Ecclesiast. 3. ubi dicitur: *Altiora te ne quæsieris*. Et ex Apost. 1. ad Corinth. 2. ubi ait: *Non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, ne evacuetur Crux Christi*. D Hieronym. tandem in cap. 31. Hierem. ait, de verbis Dei argumentari esse sacrilegum.

Et confirmatur: Nam Theologia nostra utitur principiis philosophicis; sed scientia innixa his principiis est nociva: ergo non utilis. Minor probatur *primò* ex Apost. ad Colos. 2. ubi ait: *Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam, & inanem fallaciam*. Secundò, ex D. Ambrosio in Psal. 118. ubi dicit: *Nihil nobis cum Philosophia, ne fides nostra per elementa mundi hujus traducat à vero::: Sic enim Arianos in perfidiam ruisse cognoscimus, dum Christi generationem putant usu hujus seculi colligendam; reliquerunt Apostolum, sequuntur Aristotelem*.

Ad argumentum respondetur, negando minorem. Et ad ejus probationem desumptam ex sacra Pagina, & Sanctis PP. respondetur, solùm improbare studium circa res fidei innixum præcisè rationi naturali: vel quando suscipitur cum dubitatione, & animo examinandi, si res fidei ita sint, quasi præferendo rationem naturalem revelationi, & parvipendendo ipsam fidem. Studium autem nostræ Theologiæ fundatur in fide firma, & solùm ordinatur ad defendendam ipsam fidam adversus argutias, & sophismata hæreticorum: unde hoc studium non damnatur à Scriptura, & Sanctis PP. cùm in illis passim reperiatur. ¶ Ad confirmationem respondetur D. Paulum, & Ambrosium solùm reprehendere usum falsæ Philosophiæ, vel usum Philosophiæ naturalis sina subordinatione ad articulos fidei: & meritò, nam Principes ejus in ea satis fisi inciderunt in plures errores: Non verò damnant usum illius cum subordinatione ad veritates revelatas, quo pacto procedit nostra Theologia, & Doctores fideles.

16 Arguitur *secundò*: Nam sine Theologia nostra Scholastica redacta ad specialem seriem, & methodum perseveravit Ecclesia per plura sæcula, & prævaluit adversus hæreticos cum Theologia Sanctorum PP. ergo signum est, quod secundùm methodum qua utuntur Theologi post Magist. Sent. & D Thomam non est utilis. ¶ Confirmatur: Nam nostra Theologia proponit quæstiones inutiles & otiosas de constitutivis, hypotesibus impossibilibus, de possibilitate metaphysica &c. contra præceptum Apost. ad Titum 3. *Stultas quæstiones, & genealogias, & contentiones, & pugnas legis devita: sunt enim inutiles, & vanæ*. Item 2. ad Corinth. 13. obsecrat, ut idem sapiamus omnes; quod non assequitur Theologia post methodum introductam, nam hoc docet D. Thomas, illud Scotus, & aliud Suarius. Tandem nostra Theologia utitur pluribus vocibus barbaris alienis à proprio idiomate latino, ut *perseitas in essendo, quidditas quidditativè*.

Ad hoc argumentum respondetur, nostram Theologiam non esse diversam à Theologia Christi, Apostolorum, & Sanctorum PP. nam eisdem argumentis, quibus isti utebantur, utuntur etiam nunc nostri Theologi, licèt ad aliam methodum digestis. Ex quo tantùm potest inferri, quòd secundùm præsentem methodum non sit simpliciter necessaria: sed hinc non potest ejus utilitas negari, cùm hic modus magìs conducat ad erudiendos fideles, & convincendos hæreticos, utpote fundatus in majori distinctione, & ordine quæstionum, & argumentorum, & in forma meliori differendi.

Ad confirmationem respondetur, quod omnes illæ quæstiones, quas graviores Theologi tractant, licèt agant de constitutivis, hypotesibus &c. sunt valdè utiles: quia conducunt ad explicandas notiones rerum, quæ tractantur in sacra pagina, & ad intelligendas quidditates, & distinctiones rerum pertinentium ad fidem. Neque has quæstiones damnat Apost. sed alias inutiles, & noxias, quas Judæi, & Gentiles in principio Christianis obiiciebant. Et licèt non omnes Theologi in omnibus, quæ tractantur à Theologia, idem sapiant; benè verò in rebus fidei, & in decretis Ecclesiæ: quod sufficit ad utilitatem Theologiæ. In his autem, in quibus diffident, semper procedunt cum subordinatione & subjectione fidei; sed cum in opinione consistant, non est mirum, quòd non sit unus omnium consensus. Id quod additur de vocibus, facilè dispellitur: Nam Principes Theologiæ non minori gaudent licentia ad introducendas novas voces, ut explicent mysteria fidei, quàm Grammatici, & Philosophi: nam, ut inquit Cicero lib. 1. Acad. *Inventis novis rebus nova licet adinvenire vocabula*.

DUBIUM II.

Utrùm Theologia sit Scientia: Et an verè, & propriè subalternetur Scientiæ beatæ?

SUpposita existentia Theologiæ, oportet ejus quidditatem & essentiam explanare, ad quod deserviens hoc & dubia sequentia. Sed nota, Theologiam dividi in divinam, & creatam; hanc autem in Theologiam patriæ, & Theologiam viæ; tandem Theologiam patriæ in scientiam beatam, & scientiam per se infusam. Hoc autem dubium, sicut & tota disputatio, solùm procedit de Theologia viæ: Et inquirit de ea, brevitatis causa, an sit scientiâ? & an propriè subalternetur scientiæ beatæ! Quod duabus assertionibus absolvemus.

§. I.

Prima Conclusio.

17 DIcendum est *primò*, Theologiam nostram esse verè & propriè scientiam. Sic D. Thomas in præf. art. 2. ubi hoc dubium sic resolvit: *Dicendum sacram doctrinam esse scientiam*. Idem tradit in 1 q. 1. art. 3. quæstiunc. 2. & ibidem ad Annib. opusc. 70. q. 2. art. 2. & 22. q. 1 art. 5. ad 2. aliisquè in locis: quem sequuntur omnes ejus Discipuli.

Et probatur *primò* ratione desumpta à definitione scientiæ tradita ab Arist. 1. Poster. cap. 2. ubi ait: *Scire autem putamus unamquamque rem simpliciter, & non sophistico modo, cum putamus causam cognoscere, propter quam res est, ejus rei causâ esse, neque posse alitèr se habere*; sed Theologia procedit hoc modo erga conclusiones: igitur est verè scientia. Minor probatur: nam in primis Theologia cognoscit Christum habere humanam voluntatem; deinde cognoscit illam habere, quia habet naturam humanam, & hanc esse causam voluntatis creatæ; & tandem cognoscit alitèr se habere non posse: ergo convenit ei adæquata definitio veræ, & propriæ scientiæ.

Confirmatur *primò*, ex alia definitione scientiæ communiter accepta in Scholis: Nam scientia est habitus acquisitus per demonstrationem; sed Theologia elicit demonstrationem circa suas conclusiones: ergo est verè, & propriè scientia. Minor probatur: nam syllogismus procedens ex veris, primis, & immediatis, prioribus, notioribus causisque conclusionis est rigorosa demonstratio, cùm contineat ejus definitionem essentialem; sed Theologia elicit hujusmodi syllogismum, ut liquet in hoc: *Omne rationale est risibile; sed Christus est rationalis: ergo est risibilis*:

lis: risibilitas enim procedit evidentèr ex rationalitate tamquam ex causa necessaria prima, & immediata: ergo elicit demonstrationem.

Confirmatur *secundò*: Nam Theologia discurrit circa res divinas majori certitudine & firmitate quàm aliæ scientiæ naturales erga propria objecta: ergo est propriè scientia. Antecedens est certum: nam Theologia reducit suas conclusiones in principia fidei, vel scientiæ beatæ, quæ superant omnem certitudinem, & evidentiam naturalem. Consequentia vero probatur: propterea enim scientiæ naturales sunt verè scientiæ, quia certò, & evidentèr attingunt verum, quod est finis omnium scientiarum: ergo si Theologia in hoc excedit alias scientias naturales, debet etiam esse scientia.

18 Respondet Vasquez, ad rationem scientiæ rigorosæ non sufficere certitudinem de suis principiis, sed etiam desiderari evidentiam de illis; Theologia autem, cùm procedat præcisè ex principiis fide creditis, non potest habere evidentiam de illis, proptereàque destituta manet à vera ratione scientiæ.

Sed contrà est: Nam evidentia actualis de primis principiis non est de quidditate scientiæ rigorosæ: ergo esto Theologia non habeat evidentiam de suis principiis, si aliundè habeat certiorem & immobiliorem assensum de illis, debet gaudere vera ratione scientiæ. Antecedens probatur *primò*: nam in definitione suprà tradita ex Arist. solùm petitur cognitio rei per causam, & quod alitèr se habere non possit: ergo si absque evidentia actuali datur cognitio rei per causam, & aliter se habere non potest, evidentia actualis non requiritur ad conceptum substantialem scientiæ. *Secundò*: Scientia subalternata est scientia quoad substantiam in absentia subalternantis, ut cum communiori placito Logicorum tenent N. Complut. abbreviati in sua Log. disp. 19. q. 3. & tamen deficit ei evidentia actualis de principiis: ergo cùm Theologia longè superet in certitudine & firmitate erga sua principia scientiam subalternatam naturalem, planè infertur non requiri evidentiam actualem, ut Theologia polleat quidditativa ratione scientiæ.

19 Sed dices, per verba definitionis suprà traditæ intelligi debere evidentiam actualem, vel aptitudinalem, seu radicalem, cùm Philosophus non cognoverit possibilem esse certitudinem requisitam ad veram rationem scientiæ sine evidentia: Porrò Theologia nostra non importat evidentiam actualem, ut ex se constat, nec radicalem, cùm sit satis probabile, quod non maneat in patria.

Sed contrà est *primò*: Nam certum est, quòd in relata definitione solùm exigitur cognoscere rem per causam, & quòd illius causa est, & quod res alitèr se habere non possit: ergo si omnia hæc salvari queunt absque evidentia actuali, seu radicali, manifestum est, quòd Arist. non intelligit per verba definitionis evidentiam aliquam, sed certitudinem. *Secundò*: Nam D. Thomas q. 14. de Verit. art. 9. ad 3. solùm prærequirit ad scientiam in statu perfecto, quod continuetur cum scientia subalternante, non verò ad veram rationem scientiæ: sic enim ait: *Ille, qui habet scientiam subalternatam, non perfectè attingit ad rationem sciendi, nisi inquantùm ejus cognitio continuatur quodammodò cum cognitione ejus, qui habet scientiam subalternantem. Nihilominus tamen inferior sciens non dicitur de his, quæ supponit habere scientiam; sed de conclusionibus quæ ex principiis suppositis de necessitate concluduntur. Et sic fidelis potest dici habere scientiam de his, quæ concluduntur ex articulis fidei*. Tertio: Nam propterea Arist. poterat exigere evidentiam ad veram rationem scientiæ, quia non cognovit Fidem Catholicam omnino infallibilem, & sine illa, vel evidentia actuali, vel aptitudinali non potest salvari certitudo requisita ad rationem scientiæ veræ, & propriæ: ergo stante majori certitudine per Fidem Catholicam, quàm per evidentiam scientiæ naturalis, debet salvari vera, & propria quidditas scientiæ. Id vero quod prædicta evasio tangit de non permanentia nostræ Theologiæ in patria nihil est: Tum quia longè probabilius est oppositum, ut infrà videbimus: Tum & maximè: quia ad defendendam hanc quæstionem sufficiunt motiva proposita, quin sit necessarium recurrere ad evidentiam aptitudinalem, dummodo salvetur omnimoda certitudo, sicuti salvatur per fidem Theologicam. Ulterius utraque evasio per rationem sequentem impugnatur.

20 Nam Theologia est virtus intellectualis: ergo est scientia. Antecedens est certum: tùm quia perficit intellectum in ordine ad verum certo & absque formidine, quod est proprium virtutis intellectualis, ut distinctæ ab errore, & opinione. Tum etiam quia potest deducere suas conclusiones ex principiis fidei Catholicæ indelectibilitèr cognitis, quod non potest stare cum concepto opinionis, & erroris, quæ sunt vitia contraria virtuti purè intellectuali. Consequentia verò probatur: nam virtus purè intellectualis dividitur adæquatè in lumen principiorum, & scientiam, seu sapientiam; sed Theologia non est lumen principiorum, quia versatur per discursum circa conclusiones deductas ex primis principiis, quod est contrarium lumini principiorum: ergo est scientia, seu sapientia.

21 Nec prodest Vazquezio recursus ad fidem humanam, media qua Theologia deducit suas conclusiones, ut contingit in hæretico. Nam in primis non est ratio, cur Theologia deducat suas conclusiones ex principiis ut creditis fide humana, & non ex illis ut creditis fide divina: ergo licèt, ut deducit suas conclusiones primo modo, non sit virtus, sed opinio; benè verò secundo modo. *Deindè*: Theologia hæreticalis est diversa specificè à Theologia Catholica: ergo *quòd illa non sit virtus* non obstat, quod nostra Theologia virtus sit, & consequenter necessariò inclinat in assensum verum. Antecedens probatur: tum ex D. Thoma in præf. art. 5. ubi comparans certitudinem nostræ Theologiæ Catholicæ cum aliis scientiis naturalibus sic concludit: *Hæc autem*, idest Theologia, *certitudinem habet ex lumine divinæ scientiæ, quæ decipi non potest*. Tum etiam: nam habitus nequeunt non variari, & corrumpi ex diversitate certitudinis, & incertitudinis: ergo assensus procedens ex principiis certis, & infallibilibus nequit non generare diversum habitum, ac assensus procedens ex principiis incertis; sed hujusmodi sunt Theologia Catholica innixa fidei divinæ, & Theologia hæreticalis innitens fidei humanæ: ergo distinguuntur specie; & consequenter, deficiente fide Catholica in hæretico, corrumpitur Theologia Catholica, & generatur alia valde diversa.

§. II.

Secunda Conclusio.

22 Dicendum est *secundò*, Theologiam nostram verè, & propriè subalternari scientiæ beatæ & consequenter scientiæ divinæ, & non solùm observare modum scientiæ subalternatæ. Hanc conclusionem tenent communiter Thomistæ, præcipuè Lisbonien. Contenson, Carrasco, Lezana num. 23. in eamque inclinant N. Salm: tract. 17. disp. 1. n. 126. Et licèt expressis terminis non inveniatur in D. Thoma. (ut falso referunt Mag. ferre num. 52. & Carrasco num. 6. qui ex D. Thoma 2. 2. q. 1. art. 5. hauserunt sequentia verba: *Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se verè scientia subalternata*; cum ibi solùm inveniantur hæ voces: *Unde etiam Theologia scientia est, ut in principio operis dictum est*) Expressè tamen deducitur ex ejus doctrina: nam in præf. art. 2. postquàm refert esse duplex genus scientiarum: aliæ, quæ procedunt ex principiis per se notis, sicut Arithmetica, & Geometria: & aliæ quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ, sicut Perspectiva, quæ procedit ex principiis notis à Geometria, & Musica ex principiis notis per Arithmeticam, sic concludit: *Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, & Beatorum*; sed Perspectiva, & Musica sunt verè, & propriè scientiæ subalternatæ Geometriæ, & Arithmeticæ: ergo etiam Theologia est verè, & propriè subalternata scientiæ divinæ, & beatæ.

Nec prodest, si respondeas ly *eodem modo* solùm dicere relationem ad conceptum scientiæ, non verò ad conceptum subalternationis. Tum quia primus erat præcipuus scopus artic. Tum & præcipuè, quia Theologia non observat eumdem modum subalternationis ac Musica, & Perspectiva; cum harum objectum addat differentiam accidentalem supra objectum scientiarum subalternantium, quæ est conditio præcipua scientiæ propriè subalternatæ, ut tradunt cum communi plausu Logicorum N. Complut. abbreviati in sua Log. disp. 19. à

num. 3. qua conditione non gaudet objectum Theologiæ.

Non, inquam, prodeſt. *Primò* quia licèt in illo articulo præcipuus ſcopus D. Thomæ eſſet ſtabilire conceptum ſciantiæ in ſacra doctrina, ſeu Theologia; ratione conſequentiæ poterat inſerre veram ſubalternationem, ut in aliis perſæpè contingit. *Secundò*: Nam, ut ille terminus compleans *eodem modo* cadat ſupra ſubalternationem, ſufficit, quòd Theologia imitetur alias ſcientias ſubalternatas in conceptu eſſentiali ſubalternationis, licèt in aliis non imitetur: ſicut Adverſarii ex illis inferunt Theologiam gaudere verè, & propriè conceptu formali ſcientiæ, ſicut Muſica, & Perſpectiva, licèt plures ax illis doceant, has ſcientias petere continuari cum ſcientia ſubalternante, non verò Theologiam noſtram: argo ſi Theologia gaudet conceptu eſſentiali ſubalternationis reſpectu ſcientiæ Dei, & beatæ, optimè probatur concluſio ex verbis relatis D. Thomæ. Sed ita eſt, quòd gaudet: ergo ſecundùm D. Thomam Theologia eſt ſcientia verè, & propriè ſubalternata ſcientiæ Dei, & Beatorum. Probatio minoris pendet ex quibuſdam prænotabilibus, quibus jactis eruetur ratio fundamentalis concluſionis.

23 Nota ergo *primò*, quòd ſcientia *ſubalternata* illa dicitur, quę ſub altera naſcitur, & ſic *ſubalternatio* idem eſt, ac *ſub altero nativitas*: unde illa ſcientia, quæ in ſui ortu ab altera pendet, dicitur *ſubalternata*. Nota ſecundò, quòd licèt communiter loquendo objectum ſcientiæ ſubaltarnatæ addat objecto ſcientiæ ſubalternantis aliquam differentiam accidentalem, ratione cujus deducit novas proprietates & concluſiones, ex quo oritur, quòd ibi incipiat ſcientia ſubalternata, ubi deſinit ſcientia ſubalternans, juxta illud axioma: *Ibi incipit Medicus, ubi deſinit Philoſophus*, conſequenterque eæ veritates, quæ ſe habent ut concluſiones in ſubalternante, ſe habent ut principia ſubalternatæ: Attamen hæc conditio eò collimat, ut ſcientia ſubalternata nequeat probare ullam concluſionem ſine ſcientia ſubalternante. Unde ſemper ac ſalvatur dependentia & ſubordinatio alicujus ſcientiæ ab alia quantum ad evidentiam ſuarum concluſionum, ſalvatur vera, propria, & rigoroſa ratio ſubalternationis, quia neceſſario ſub illa naſcitur. Pro quo videndi ſunt prædicti PP. Complut. loco citato num. 5. Ex his:

24 Probatur noſtra concluſio: Nam illa ſcientia eſt propriè & quoad ſubſtantiam alteri ſubalternata, cujus concluſiones dependent ad ſui evidentiam & certitudinem à principiis notificatis evidentèr ab altera; ſed Theologia noſtra aſt hujuſmodi reſpectu ſcientiæ beatæ: ergo verè & propriè illi ſubalternatur. Major ex proximè prænotatis patet. Minor verò probatur: Nam noſtra Theologia procedit ex principiis notis evidenter per ſcientiam beatam, cujus vices ſupplet fides Theologica; & ſine revelatione illorum clara, vel obſcura nullam concluſionem poteſt evidenter deducere: ergo dependet quantùm ad evidentiam, & certitudinem à ſcientia beata.

Confirmatur: Nam ideò Muſica propriè ſubalternatur Arithmeticæ, quia procedit ad ſuas concluſiones ex principiis per ſa notis ab iſta, ad quod conducit additio differentiæ accidentalis in objecto Muſicæ ſupra objectum Aritbmeticæ; ſed atiam Theologia noſtra procedit ad ſuas concluſiones dependenter à principiis per ſe notis à ſcientia beata: ergo obſervat rigorem ſubſtantialem ſcientiæ propriè ſubalternatæ.

Explicatur hæc ratio, & confirmatio: Nam ut ſalvetur vera ratio ſubalternationis unius ſcientiæ reſpectu alterius; ſufficit, quòd dependeat per ſe ab ea in aliquo prædicato prærequiſito ad conceptum proprium ſcientiæ; ſed Theologia noſtra eſt hujuſmodi reſpectu ſcientiæ beatæ: ergo eſt propriè ſubalternata reſpectu illius. Major liquet ex aliis ſcientiis ſubalternatis, quæ ideo tales ſunt, quia dependent per ſe à ſcientiis ſubalternantibus in aliquo prædicato exacto ad conceptum proprium ſcientiæ. Minor probatur: nam evidentia & certitudo de concluſionibus eſt prædicatum eſſentialiter requiſitum ad conceptum rigoroſum ſcientiæ; ſed noſtra Theologia non habet certitudinem & evidentiam ſuarum concluſionum niſi in virtute ſcientiæ beatæ, vel fidei loco illius ſubrogatæ: ergo dependet ab ea eſſentialitèr in aliquo prædicato exacto ad conceptum proprium ſcientiæ. Minor eſt expreſſa D. Thomæ loco ſuprà relato, & ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd principia cujuslibet ſcientiæ, vel ſunt nota per ſe, vel reducuntur ad notitiam ſuperioris ſcientiæ: & talia ſunt principia ſacræ doctrinæ, ut dictum eſt*, nempè in corp. art.

25 Reſpondebis cum Vaſquezio, & aliis Adverſariis, Ariſt. 1. Poſterior. ſtabiliiſſe pro ſcientia ſubalternata aliquas conditiones, quæ Theologiæ noſtræ convenire non poſſunt; Et potius ſtandum eſſe illi, quàm nobis, qui ex noſtro cerebro fingimus aliam quidditatem rigoroſæ ſubalternationis.

Sed contrà aſt: Nam idaò Ariſt. aſſignavit pro ſcientia ſubalternata conditiones aliquas, quæ noſtræ Theologiæ adaptari non valent, quia non cognovit noſtram Theologiam: ergo abſque præjudicio autboritatis Ariſtotelicæ potuit D. Thomas (& non nos ex noſtro cerebro) ſtabilire aliam conditionem pro omnibus ſcientiis ſubalternatis magis communem, in quà unicè conſiſtat eſſentia ſubalternationis. Sicut Ariſtoteles pro vera ratione ſcientiæ exigit evidentiam actualem, vel aptitudinalem de ſuis principiis; & tamen plures ex Adverſariis ſolùm petunt certitudinem fundatam in fide propter Theologiam, quæ ut ajunt, eſt eſſentialiter obſcura. Et ſicut Ariſtoteles ſtatuit eſſentiam accidentis in inhærentia actuali in ſubjecto, quia non cognovit myſterium Euchariſtiæ; & ſimiliter Doctores catholici ob oppoſitam rationem afferunt, ejus eſſentiam conſiſtere in inhærentia aptitudinali. Er proptera D. Thomas in præſ. art. 6. ad 2. ait, quòd Theologia judicat, corrigit; & reprobat plura principia philoſopbica. Tum: Nam ideo illas conditiones pro ſcientiis ſubalternatis poſuit Ariſt. quia per ſe primò intendebat demonſtrare diſtinctionem ſpecificam inter ſcientiam ſubalternantem, & ſubalternatam; & ſine prædictis conditionibus ſcientiæ naturales, ſubalternans & ſubalternata quas ſolùm aſſignavit Ariſt. & pro quibus ſtabilivit illas conditiones diſtingui non poſſunt: ergo ſi Theologia noſtra diſtinguitur eſſentialitèr à ſcientia beata, & aliàs dependet eſſentialiter ab ea in evidentia, ſeu certitudine ſuorum principiorum, quæ eſt prædicatum eſſentialitèr requiſitum ad conceptum formalem ſcientiæ ſubalternatæ, debet illi propriè ſubalternari, licèt careat conditionibus Ariſtotelicis.

26 Maximè quia una ex præcipuis conditionibus ad ſcientiam propriè ſubalternatam petitis ab Ariſt. & Metaphyſicis, ſeu Logicis, eſt, quod concluſiones ſcientiæ ſubalternantis ſint principia ſubalternatæ; ſed quandoque hoc contingit noſtræ Theologiæ: ergo adhuc ex hac parte non debet ei denegari vera ratio ſubalternationis reſpectu ſcientiæ beatæ. Minor probatur: Nam ſcientia beata plura myſteria fidei attingit, ut concluſiones in ſuis cauſis, nempè Incarnationem, Reſurrectionem, Juſtificationem, Euchariſtiam, & alia hujuſmodi; ſed hæc myſteria, quæ ſe habent ut concluſiones reſpectu ſcientiæ beatæ, ſunt prima principia reſpectu noſtræ Theologiæ, cùm ſint myſteria immediatè credita per fidem, ex quibus procedit ad deducendas aliàs concluſiones: ergo concluſiones ſcientiæ beatæ ſunt quandoquè prima principia noſtræ Theologiæ.

Adde: Nam quodammodò poteſt atiam concedi, quòd objectum noſtræ Theologiæ addat differentiam accidentalem objecto ſcientiæ beatæ: quia objectum ſcientiæ beatæ eſt Deus prout eſt in ſa; ſed objectum noſtræ Theologiæ eſt idem objectum, ut revelatum vel revelatione clara, ut in patria, val revelarione obſcura, ut in via, quod additum eſt quædam differentia accidentalis reſpectu Dei ſecundùm ſe: ergo.

27 Ex quibus liquidò conſtat ſecunda pars noſtræ concluſionis, nempè quòd noſtra Theologia ſubalternatur ſcientiæ Dei. Quia noſtra Theologia principaliùs dependet quantùm ad certitudinem à ſcientia Dei, quàm à ſcientia beata creata: ergo ſi huic ob hanc rationem eſt ſubalternata, etiã ſcientiæ Dei. Antecedẽs probatur: Nam noſtra Theologia accipit certitudinem ſuorum principiorum à fide; ſed fides principaliùs innititur Deo quàm ſcientiæ beatæ: Tum quia ab eo accipit immediatè doctrinam revelatam, cui credit: Tum etiam quia aſtò nullus eſſet beatus, poſſet perſiſtere fides, qua credimus Deo: ergo Theologia noſtra quoad ſui certitudinem principaliùs dependet a ſcientia Dei quàm à ſcientia beata.

§. III.

§. III.

Argumenta contra primam Conclusionem:

18 CONtra nostras conclusiones duplex militat sententia. Prima defendit, Theologiam nostram non esse propriè scientiam. Quam tenet Vasquez in præf. quæst. 1. punct. 3. disp. 4 quem Jesuitæ communiter sequuntur. Inter quos jure annumerare possumus Durandum, quia ait non esse univocè scientiam cum aliis: Scotum, Greg. Marsilium, Gabrielem, quos refert Zumel, quatenus docent esse largè scientiam. Secunda tenet non esse propriè subalternatam scientiæ Dei, & beatæ. Pro qua sunt ex Jesuitis Vasquez, Molina, & alii, & à fortiori omnes Authores relati pro prima sententia, & ex Thomistis Zumel. Magist. Ideph. Michael, Palanco, & alii.

Sed pro prima sententia arguitur *primò*: Nam ad veram rationem scientiæ requiritur, ut sciens possit resolvere suas conclusiones in prima principia per se nota; sed Theologia nostra nequit resolvere suas conclusiones in prima principia per se nota: ergo non est propriè scientia. Minor constat: Nam Theologia procedit ex principiis revelatis. Major vero probatur: tum ex D. Thoma in 3. dist. 33. quæst. 1. art. 2. quæstiunc. 4 ubi sic ait: *Si esset aliqua scientia, quæ non posset reduci ad principia naturalitèr cognita, non esset ejusdem speciei cum aliis scientiis, nec univocè scientia diceretur*. Similitèr tradit 2. 2: quæst. 1. art. 5. & quæst. 14. *de Veritat.* art. 9. Tùm etiam: Nam scientia est habitus acquisitus per demonstrationem. Ergo sola est verè & propriè scientia, quæ acquiritur per veram & propriam demonstrationem; sed demonstratio, qua quis non potest resolvere suas conclusiones in principia per se nota non est vera & propria demonstratio: ergo ad rationem veræ & propriæ scientiæ requiritur, ut sciens possit resolvere suas conclusiones usque ad prima principia per se nota. Minor probatur: Nam hujusmodi demonstratio est demonstratio tantùm secundum quid, cùm sit demonstratio *quia*, & non *propter quid*, ut tradunt N. Complut. abbreviati in Logic. disp. 18. à num. 28. ergo non est vera & propria demonstratio.

Confirmatur: Nam divisio demonstrationis in demonstrationem *quia*, & *propter quid* est divisio analogi in analogata, ut tradunt prædicti Patres loco citato, num. 29. ergo demonstratio *quia* solùm est talis secundum quid: cùm ergo scientia sit habitus acquisitus per demonstrationem, solùm per demonstrationem *quia* potest generari scientia secundum quid. Sed demonstratio quæ nō procedit ex principiis per se notis, est tantùm demonstratio *quia*: ergo solùm potest generare scientiā secundū quid. Igitur cùm Theologia nostra solùm possit generari per hujusmodi demonstrationem, nequit esse verè & propriè scientia, sed tantùm secundum quid.

Confirmatur *secundò*: Nam scientia, quæ ex sua natura & conditione tantùm est in *esse* dispositionis, non est propriè & simpliciter scientia; sed Theologia nostra ex sua natura tantùm est in *esse* dispositionis: ergo non est verè & propriè, seu simplicitèr scientia. Minor constat ex his quæ docent iidem Patres ibidem num. 28. ubi ajunt, per demonstrationem *quia* solùm generari scientiam in *esse* dispositionis. Major probatur: Nam id, quod se habet per modum dispositionis ad aliquam formam, non est ejusdem speciei cum ipsa forma, propter quod asserunt citati Patres in Logic. disp. 15. num. 11. dispositionem, & habitum essentialitèr distingui; sed scientia, quæ ex sua natura est in *esse* dispositionis, est dispositio ad scientiam propriè talem: ergo non est verè, propriè & simpliciter scientia.

Ad argumentum respondetur negando majorem: quia ad rationem veræ scientiæ sufficit, quòd ex principiis certò, & infallibilitèr cognitis deducat evidentèr suas conclusiones. Nec contra hoc obest testimonium D. Thomæ: Nam ex ejus verbis tantùm colligitur Theologiam nostram, ut quæ procedit ex principiis supernaturalibus, esse genericè distinctam à scientiis purè naturalibus (sicut virtutes per se infusæ distinguuntur à virtutibus naturalibus acquisitis) quod est verum: cum quo cohæret, quod sit verè, & propriè scientia. Ad secundam probationem respondetur, demonstrationem *quia* dici talem *secundum quid*, non quia sit verè, & absolutè demonstratio, sed quia comparativè ad demonstrationem *propter quid* solùm potest generare scientiam imperfectè; & sic demonstratio secundùm quid est causa scientiæ secundùm quid; & quoad præsens idem valet, ac imperfectè: sicut creatura verè & absolutè est ens, licèt respectivè ad Deum sit ens secundum quid.

Vel potest responderi distinguendo majorem: *ut sciens possit resolvere &c.* quoad omnem statum, nego majorem; secundùm se, subdistinguo, vel per se, vel per scientiam superiorem, concedo majorem; per ipsam scientiam inferiorem, nego majorem: & concessa minori, nego consequentiam. Nam ad conceptum proprium scientiæ sufficit, quod sciens possit resolvere suas conclusiones in prima principia per se nota à se ipsa, vel à lumine superiori, & quod ipsa scientia petat conjungi cum lumine superiori, vel accipiat ab eo ipsa prima principia per fidem, quæ nec fallat, nec fallere possit: quia hoc ipso ita procedit circa suas conclusiones, ac si sibi essent per se nota. Ob has enim rationes scientiæ subalternatæ sunt verè scientiæ: Et potiori titulo nostra Theologia, quia procedit ex principiis per se notis à lumine superiori, cum quo petit conjungi in veriori sententia (quam infrà amplectemur) vel adminùs accipit hæc principia per fidem, quæ in certitudine & infallibilitate excedit evidentiam principiorum aliarum scientiarum inferiorum. Ad utramque probationem constat sufficientèr ex supra dictis.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd sicut ens dividitur in creatum, & increatum tamquam analogum in sua analogata, itaut Deus sit ens simplicitèr, & creatura respectivè ad Deum sit ens secundùm quid, cum quo cohæret, quod ipsa creatura sit verè & propriè ens; ita dicimus de scientia genita per demonstrationem *quia*, ut Theologia nostra, & quælibet scientia subalternata; & de scientia genita per demonstrationem *propter quid*, ut omnis scientia subalternans: quod licèt demonstratio, & consequentèr scientia per eam generata, gaudeat simili divisione; utraque tamen petit esse verè, & propriè scientia: sed cum hoc discrimine, quòd demonstratio *propter quid* est perfectissima, generans scientiam perfectissimam; at demonstratio *quia* est imperfecta, gignensquè scientiam imperfectam; conceptu tamen proprio scientiæ pollentem, licèt respectivè ad aliam possit dici *secundùm quid*.

Pro responsione ad secundam, nota priùs cum prædictis Patribus in Logic. disput. 15. num. 11. quòd dispositio, & habitus tunc sunt species distinctæ, quando dispositio per se & ex natura sua procedit per causas transmutabiles, & habitus per causas necessarias, & invariabiles, sicut de visione D. Pauli in raptu, & de visione ejus in patria docent cum D. Thoma N. Salm. tract. 2. disp. 4. num. 77. & 87. Quando verò se excedunt in firmitate, deducta vel ex dispositione subjecti, vel ex diversitate status, tunc non distinguuntur specie per modum dispositionis, & habitus; sed sunt idemmet habitus, licèt aliquando observent modum dispositionis. Ex his jam respondetur permittendo majorem, & negando minorem: Nam Theologia nostra procedit per causas magis invariabiles & necessarias quàm quælibet alia scientia naturalis; & sic non habet rationem propriè dispositionis. Verum quidem est, quòd nostra Theologia in via habet modum dispositionis, quia neque potest resolvere suas conclusiones in suas causas necessarias per se notas, neque conjungitur cum lumine superiori: Hoc autem solùm provenit ex ratione status, non ex natura sua, ex qua petit conjungi cum scientia superiori, ut infrà dicemus, & propterea idem est habitus Theologiæ in via, & in patria: sicut virtus naturalis in statu peccati, & statu gratiæ, in quibus semper est essentialitèr habitus, licèt in statu peccati observet modum dispositionis. In sententia similitèr, quæ defendit Theologiam nostram esse essentialiter obscuram, dicendum est, quòd est essentialitèr habitus scientificus: Ad quòd sufficit, quòd procedat per causas necessarias, & invariabiles: quod de nostra Theologia potiùs debet verificari quàm de scientia subalternata in absentia subalternantis (de qua meditatò inquiunt N. Complut. antiqui, se habere per modum *quasi* dispositionis) & quàm de scientia subalternante naturali, quià firmiùs adhæret suis conclusionibus quàm illæ. Et sic quando dicunt, demonstrationem *quia* producere scientiam per modum quasi dispositionis, interpretari debent de demonstratione

quia

quia scientiæ subalternatæ naturalis, de qua præcipuè agunt loco citato.

29 Arguitur *secundò*: Scientia, & fides non possunt esse in eodem intellectu simul de eodem objecto; sed si Theologia esset scientia, possent scientia, & fides esse in eodem intellectu simul, & de eodem objecto: ergo Theologia non est scientia. Major est expressa D. Thomæ quæst. 14. *de Verit.* art. 9. ubi ait: *Quæcumque sciuntur, propria ac certa scientia cognoscuntur per resolutionem in prima principia, quæ per se præstò sunt intellectui; & sic omnis scientia in visione rei præsentis perficitur. Undè impossibile est, quòd de eodem sit simul scientia & fides.* Idem habet 2. 2. quæst. 1. art. 5. per hæc verba: *Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, & per consequens visa: unde impossibile est, quòd ab eodem idem sit creditum, & scitum.* Quod etiam propugnant N. Salm. tract. 17. disp. 3. à num. 33. Minor vero probatur: Nam Theologia probat per verum discursum Theologicum, Christum habere duplicem voluntatem, quia habet duplicem naturam, divinam, & humanam: ergo si est scientia, Theologus habet scientiam de illa propositione. Aliondè habet fidem, cùm illa propositio sit formalitèr revelata, juxta illud Lucæ 22. *Non mea voluntas, sed tua fiat*: Ergo si Theologia est scientia, possent scientia, & fides esse de eodem objecto simul in eodem intellectu.

Ad hoc argumentum respondetur, distinguendo majorem: *scientia* evidens & clara, concedo majorem: *scientia* obscura, nego majorem: & concessa minori, negatur consequentia. Nam licèt scientia, dum importat evidentiam, non possit compati cum fide circa eamdem propositionem; non tamen repugnat, quod sit cum ea, dum caret evidentia, & claritate. Et in hoc sensu intelligendus est D Thomas. Tùm quia ridiculum esset negare scientiam, ortam ex fide compatibilem esse cum fide; cùm ex vi nullius prædicati dicat oppositionem cum ea. Tùm etiam: quia postquàm D. Thomas loco citato ex 2. 2. asseruit illam propositionem *Impossibile est, quòd ab eodem idem sit creditum & scitum*; respondendo ad 2. ait: *Ex his autem principiis* (scilicèt fidei) *ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principiis naturalitèr notis probatur aliquid apud omnes. Unde etiam Theologia est scientia.* Ex quibus verbis evidenter colligitur, D. Thomam solùm excludere compatibilitatem fidei cum scientia evidenti, non verò cum scientia obscura; & quòd ad scientiam ex suo conceptu formalissimo non requiritur evidentia de suis principiis. In eodem sensu prædicti Patres propugnant hanc sententiam. Quod ex eo liquet, quod ratio fundamentalis solùm nititur illi principio: *Idem nequit esse visum, & non visum.* Tùm quia in eodem tract. disp. 1. num. 127. apertè defendunt, eamdem propositionem posse terminare assensum Theologicum, & assensum fidei.

30 Arguitur *tertiò*: Theologia agit de singularibus & contingentibus: sed scientia est de universalibus, & necessariis: ergo non est scientia. Major patet: nam agit de Adamo, de B. Virgine, de Christo, & de Deo. ¶ Et confirmatur *primò*: Theologia elicit plures actus opinativos, siquidem discurrit circa plures conclusiones probabiles, de quibus sunt tot opiniones in scholis: ergo non est scientia.

Confirmatur *secundò*: Ad nostram Theologiam sufficit fides humana; sed certitudo orta ex fide humana non sufficit ad veram rationem scientiæ: ergo Theologia nostra non est verè scientia. Major probatur: Nam ad Theologiam nostram sufficit fides notificans principia præsupposita in scientia superiori; sed ad hoc sufficit fides humana, ut constat in aliis scientiis subalternatis: ergo ad Theologiam sufficit fides humana.

Ad argumentum multiplicitèr, & optimè respondent nostri Thomistæ. *Primò*, quòd Theologia agit de singularibus, & contingentibus non sub ratione variabili, sed sub ratione necessaria, quia agit de illis sub ratione divinæ revelationis virtualis, sub qua nullam habent contingentiam. *Secundò* (per quod magis explicatur præcedens solutio) quod Theologia nostra non agit de singularibus, & consequenter de contingentibus, ut talia sunt, sed de eorum quidditate secundùm se; licèt propter suam dignitatem in uno tantùm individuo inveniantur, ut Deus, Incarnatio Christi, & dignitas B. Virginis. Sicut Philosophia de sole & luna, quæ singularia sunt. Et si de aliquibus agit Theologia in quantùm singularia sunt (est tertia solutio) non agit de illis primario, sed secundariò, in quantùm introducuntur in exemplum vitæ: vel ad declarandam authoritatem eorum per quos processit ad nos sancta Scriptura, ut inquit D. Thomas in præf. ad 2. *Quartò*, quod licèt aliæ scientiæ naturales, eo quod dependent à sensibus, non agant primariò de singularibus, quia fallibilia sunt; Theologia tamen dependet ex revelatione divina, cui infallibilitèr notificantur singularia & contingentia: ideoquè potest esse scientia erga illa.

Ad primam confirmationem respondetur *primò* cum doctrina N. Salm. *in Arb. virtut.* num. 35. quod Theologia nostra, de qua in præf. non elicit actus opinativos sed semper versatur circa propositiones necessarias & infallibiles. Actus verò opinativi eliciuntur ab alio habitu opinativo, qui in materia Theologiæ potest generari, sicut in materia Philosophiæ: & sic hoc genus opinionis *tot admimis admittit species* (sunt verba prædictorum Patrum) *quot sunt habitus scientifici*. Undè confirmatio solum potest probare, quod hic habitus adjunctus, qui reductivè pertinet ad Theologiam, non est scientia, quod nos fatemur; non vero probat, quod habitus principalis Theologiæ non sit scientia; sicut nec de habitu Philosophiæ, Metaphysicæ, & aliis hoc ostenderet, & sic nihil contra nos.

Respondetur *secundò* cum N. Complut. Abbreviatis in sua Log. disp. 1. n. 18. & n. 25. quòd nulla repugnātia datur in eo, quod scientia propriè talis eliciat secundario aliquos actus opinativos, non defectu scientiæ, sed scientis. Sicut Logica ut utens, quæ idem habitus est cum Logica docente, elicit actus opinativos in omni materia, quatenus ex intentionibus rationis, quæ desumuntur ut media, procedere potest ad differendum in omni materia. Videantur Patres supradicti *ibi*. Ex quo infertur Theologiam posse elicere secundariò aliquos actus opinativos, quæ esto non explicet verum conceptum scientiæ per ordinem ad illos; exprimit tamen verum conceptum scientiæ per ordinem ad suos actus primarios, qui sunt scientifici: quod est præcipuum intentum nostræ assertionis, cui ob hoc argumentum infructuosè reluctantur Vasquez & alii Adversarii.

31 Si vero ex hoc inferas *primò*: Ergo idem habitus est scientia, & opinio. Respondetur concedendo consequentiam per ordinem ad diversos actus, primarios scilicet, & secundarios. ¶ Si autem inferas *secundò*: Ergo nullus dabitur habitus opinativus; cùm scientia possit se extendere secundario ad actus opinativos. Respondetur negando consequentiam: Nam estò scientia sufficiat ad attingendam opinativè propositionem ex se necessariam, quæ ex se est capax terminare scientiam scientifico modo; attingit tamen illam modo opinativo, quia non penetrat connexionem prædicati cum subjecto: attamen circa alias propositiones omninò contingentes ex se, & quæ non concernunt materiam propriam scientiarum, generatur habitus, qui propriè & primariò est opinio. Videantur prædicti Patres Salm. loco suprà citato. ¶ Si tandem inferas: Ergo scientia fertur extra suum objectum adæquatum, quod est Verum certò & immobilitèr notum per medium infallibile. Respondetur negando consequentiam: quia semper est cum subordinatione ad ejus objectum, ut mille exemplis explicari valet. Ex quibus inferre debes, quòd hujusmodi actus opinativi nullum generant habitum, neque augmentum illius: non scientificum, tum quia jam illum præsupponit; tum quia per actus secundarios non generatur, nec augetur habitus: neque opinativum, nam iste est dispositio ad scientiam; & cum illam jam supponat, non potest illum generare.

Ad secundam confirmationem respondetur *primò*, permittendo majorem; & negando minorem. Nam scientia subalternata in absentia subalternantis est verè scientia in probabiliori sententia; & tamen solùm habet fidem humanam de suis principiis. Respondetur *secundò*, non quamlibet fidem humanam de primis principiis sufficere ad veram rationem scientiæ; sed illam quæ certò sciat dari talia principia, & quòd in scientia superiori sunt per se nota, licèt fidelis non sciat reducere suas conclusiones in illa sine subalternante. Porrò fides humana de mysteriis fidei potest esse in duplici differentia, vel ita quod nitatur signis & portentis in confirmationem nostræ fidei factis, ut contigit in Dæmonibus, & damnatis; vel ita, quòd non nitatur alicui motivo infallibili meta-

physicè,

physicè, seu moralitèr, sed tantùm proprio cerebro & arbitrio, seu proprio sensui, ut accidit in hæretico. Inter unàm, & aliam hoc versatur discrimen, quòd secunda non sufficit ad veram rationem scientiæ; & sic Theologia hæreticalis non est scientia, sed opinio; & consequentèr distinguitur essentialitèr à nostra. Prima autem sufficit ad veram rationem scientiæ, sicut fides quam præstat Arithmeticus principiis Geometriæ: & ob hanc rationem Theologia Dæmonum, & damnatorum est verè scientia. Si hæc autem est scientia, quantò magis nostra Theologia, quæ habet de suis principiis omnimodam infallibilitatem metaphysicam? Nostra tamen Theologia est essentialitèr diversa à Theologia Dæmonum ob tam ingens discrimen inter unam & aliam in certitudine: & quia nostra petit conjungi cum scientia beata; Theologia verò Dæmonum repugnat conjungi cum illa.

§. IV.

Argumenta contra secundam Conclusionem.

SEcunda sententia secundæ conclusioni opposita defendit, nostram Theologiam non esse propriè subalternatam scientiæ beatæ creatæ, vel divinæ. Quam amplectuntur Authores relati num. 28. quibus adhærent aliqui Thomistæ, & non infimæ notæ, ut sunt Zumel in præf. quæst. 3. Fr. Idelphons. Michael. dub. 1. num. 107. & Mag. Palanco quæst. 4. num. 47. Quorum præcipuum fundamentum desumitur ex eo, quòd nostra Theologia non observat omnes conditiones, quas Metaphysici assignant pro scientiis subalternatis. Sed ad hoc satis constat ex dictis toto §. 2. Unde solùm addemus illa argumenta, quorum solutio ex ibi dictis satis non constat.

32 Arguitur ergo *primò*: Scientia beata non est subalternans respectu nostræ Theologiæ: ergo nec ista est illi propriè subalternata. Antecedens probatur: Scientia subalternans non agit de objecto scientiæ subalternatæ; sed scientia beata attingit omnia objecta nostræ Theologiæ: ergo non est subalternans respectu illius. Major constat: Nam si scientia subalternans ageret de objecto scientiæ subalternatæ, frustrà esset scientia subalternata: V. g. Si Arithmetica ageret de numero non solùm secundùm se, sed etiam ut sonoro frustrà poneretur Musica ad agendum de numero ut sonoro. Minor etiam non minùs constat: Nam scientia beata attingit in Deo clarè viso plures conclusiones (si non omnes) quas nostra Theologia attingit.

Hoc argumentum, si habet aliquam vim, explodit à Christo scientiam supernaturalem per se infusam, & scientiam per se infusam naturalem; cùm omnia, quæ per has scientias attinguntur, attingi possint per scientiam beatam. Si verò dicat arguens, quòd ad coexistentiam harum scientiarum cum scientia beata sufficit, quòd terminentur præcisè ad res creatas in se ipsis, & ad Deum per creaturas, qui modus procedendi sufficit ad multiplicandas scientias, rectè dicit. Sed in hoc firmatur nostra solutio, & necessitas nostræ Theologiæ, sivè in patria, sivè in via. Nam intellectus Christi & beati est in potentia ad cognoscendas plures veritates, quas attingunt per scientiam beatam, ex vi divinæ revelationis, vel claræ vel obscuræ: hic autem modus procedendi sufficiens est ad stabiliendam Theologiam distinctam à scientia beata, esto attingant eadem objecta. Porrò hoc ipso quòd hæc Theologia dependeat essentialitèr ex principiis clarè, vel obscurè revelatis, dependet in sui evidentia & certitudine ab ea scientia, quæ talia principia præbet, & sine qua nequit resolvere suas conclusiones usque ad prima principia, quod est de potissimo conceptu scientiæ subalternatæ. Undè cùm scientia beata hoc præstet nostræ Theologiæ in patria; & in via fides per accidens, hinc est, quod est verè subalternans respectu illius. Si verò ex hoc inferas: Ergo Theologia nostra saltem non distinguitur à Theologia naturali per se infusa, cùm attingant easdem conclusiones, & sub eodem motivo. Respondetur negando consequentiam. Cujus accurata solutio tradetur dubio sequenti.

33 Arguitur *secundò*: Nostra Theologia non subalternatur propriè fidei: ergo nec scientiæ beatæ. Consequentia videtur certa: Nam scientia beata non alio modo requiritur ad nostram Theologiam, nisi ut fides: licèt cum hoc discrimine, quòd fides proponit principia obscurè; & scientia beata clarè. Antecedens verò probatur: Nam nulla scientia propriè subalternatur habitui principiorum; sed fides se habet respectu nostræ Theologiæ ut habitus principiorum: ergo non subalternatur ei.

Explicatur hoc: Nam neque fides, neque scientia beata requiritur pro nostra Theologia, nisi ut præbeant illi prima principia: ergo ad nostram Theologiam merè præsupponuntur ut habitus principiorum: ergo si scientia non est propriè subalternata habitui primorum principiorum, nec nostra Theologia est respectu scientiæ beatæ, & fidei. Antecedens probatur: Nam fides, & scientia beata ad ea tantùm requiruntur pro nostra Theologia, ad quæ per discursum non potest pertingere: pro iis enim, quæ nostra Theologia potest evidentèr attingere, non sunt necessariæ; licèt ob suas rationes speciales ea attingant, nempè vel quia conclusiones sunt formalitèr revelatæ, vel quia scientia beata est scientia respectu earum: ergo neque fides, neque scientia beata requiruntur pro nostra Theologia, nisi ut præbeant illi prima principia, ex quibus inferat suas conclusiones.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia fides solùm proponit prima principia secundùm se & simplici notitia, in quo convenit cum habitu naturali primorum principiorum; sed scientia beata proponit illa ut illativa suarum conclusionum, & per discursum virtualem. Undè non distinguuntur scientia beata, & fides in proponendo prima principia præcisè penes claritatem, vel obscuritatem; sed, hoc discrimine supposito, etiam distinguuntur in suprà dictis. *Rursùs*: Vera ratio scientiæ stat in eo, quòd sciens possit resolvere omnes suas conclusiones usque ad prima principia per se nota; & si hoc non potest exequi per scientiam inferiorem, debeat reducere saltem per scientiam superiorem, vel mediatè vel immediatè: & in hoc sita est dependentia essentialis scientiæ subalternatæ, ut talis, à scientia subalternante. Verum tamen est, quòd Theologia deducit suas conclusiones ex principiis notificatis per fidem vel per scientiam beatam, sicut quælibet scientia naturalis procedit ad suas conclusiones ex principiis notificatis per lumen principiorum. At est ingens differentia inter fidem & habitum principiorum ex una parte, & inter scientiam beatam & scientiam subalternantem ex alia in ordine ad conclusiones scientiæ subalternatæ, & nostræ Theologiæ; quòd tàm fides, quàm lumen principiorum nequit resolvere conclusiones Theologiæ, seu scientiæ nec mediatè, nec immediatè in principia per se nota, sed simplici notitia illa proponit: At scientia subalternans scit resolvere vel mediatè, vel immediatè omnes conclusiones scientiæ subalternatæ usque ad principia per se nota per discursum formalem, & scientia beata conclusiones nostræ Theologiæ per discursum virtualem seu eminentialem. Et ob hoc discrimen nostra Theologia subalternatur scientiæ beatæ, & non fidei.

34 Arguitur *tertiò*: Prima principia, ex quibus Theologia nostra procedit ad deducendas suas conclusiones, sunt per se nota scientiæ per se infusæ supernaturali: ergo vel non subalternatur scientiæ beatæ; vel non est major ratio, quare huic subalternetur, & non illi. Antecedens probatur: Nam omnia mysteria nostræ fidei vel sunt quid creatum, vel quid divinum? Si sunt quid creatum, attinguntur à scientia per se infusa non solùm evidentèr, sed etiam quidditativè. Si sunt quid increatum, attinguntur ab ea evidentèr, ut docet D. Thomas 3. part. quæst. 11. art. 1. ergo sunt per se nota scientiæ per se infusæ supernaturali.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens: Nam licèt plura mysteria, ex quibus procedit nostra Theologia ad deducendas suas conclusiones, sint per se nota scientiæ supernaturalitèr per se inditæ; non tamen omnia, maximè ea quæ pertinent ad divinitatem: nam ea cognoscit per discursum, sivè formalem sivè virtualem, & *quoad an est*, ut docent nostri Thomistæ loco in argumento citato. Objectum autem primarium nostræ Theologiæ est Deus sub ratione Deitatis, ut infrà trademus: Undè soli illi scientiæ propriè subalternatur nostra Theologia, cui sunt per se nota mysteria Divinitatis, & quidditativè cognoscuntur, & non solùm *quoad an est* per discursum: qui modus cognoscendi est propriissimus scientiæ beatæ, & propterea illi tantùm propriè subalternatur nostra Theologia.

35 Arguitur *quartò* (est contra secundam partem conclusionis) De ratione scientiæ subalternatæ est, quòd possit conjungi cum subalternante; sed nostra Theologia inconjungibilis est cum scientia divina: ergo non est illi propriè subalternata. Minor probatur: Nam scientia divina nequit esse in intellectu creato, ut ex se patet; aliàs nec Theologia nostra potest esse in intellectu divino, ut ex se non minùs liquet: ergo nostra Theologia non est conjungibilis cum scientia divina.

Ad hoc argumentum respondet Ferre num. 59. concedendo totum: Existimat enim Theologiam nostram non subalternari propriè scientiæ divinæ ob rationem allatam in argumento. Et quando dicit D. Thomas, quòd Theologia procedit ex principiis notis scientiæ Dei & beatorum, non loquitur (ait) de scientia Dei subjectivè, sed objectivè, quæ coincidit cum scientia beata creata. ¶ Sed hæc interpretatio non est consona verbis D. Thomæ, in quibus distinguit scientiam divinam à scientia beata, & Ferre non distinguit. Maximè quia ratio, quam pro hac parte tradidimus num. 27. est valdè efficax, Undè hac solutione omissa:

Respondetur distinguendo majorem: *Est, quòd possit conjungi cum subalternante*, si subjectum sit capax utriusque, concedo majorem; si ob rationem peculiarem subjectum non sit capax scientiæ subalternatæ, nego majorem: Et, concessa minori, negatur consequentia. Nam ad veram, & propriam subalternationem sufficit, quod scientia subalternata, quantùm est ex se, petat conjungi cum subalternante, & quod dependeat in sui certitudine ab illa. Potest tamen accidere, quòd non possit conjungi cum ea in eodem subjecto, quia hoc ob rationem suam peculiarem potest esse incapax subalternatam recipiendi: & hoc pacto est Deus, qui non potest recipere scientiam finitam, ut nostra Theologia est. Sed quia dependet in certitudine suorum principiorum à scientia divina, non minùs ac à scientia beata, debet illi subalternari non minùs propriè, quàm isti.

Potest tandem argui: Ex eo quòd Theologia nostra non subalternatur scientiæ beatæ, vel quia non dependet ab illa, vel quia est essentialitèr obscura, & sic non potest continuari cum ea. Sed hoc argumentum claudit non levem difficultatem, cujus decisio pendet ex dicendis dub. seq.

DUBIUM III.

Utrùm Theologia viæ sit essentialitèr obscura?

HAnc difficultatem, quæ aliis terminis solet proponi, *An*, nimirum *Theologia viæ maneat in patria*, præcedenti immediatè annectimus, quia ab hac majorem lucem, & novum robur illa accipiet.

§. I.

Sententia nostra negans.

36 DIcendum est, Theologiam nostram non esse essentialitèr obscuram, & consequentèr continuari in patria. Hæc secunda pars evidentèr colligitur ex prima: Nam nullum est caput præter obscuritatem, ratione cujus repugnet nostræ Theologiæ perseverare in patria, sicut fidei; ut ingenuè fatentur Adversarii: ergo si obscuritas non est de essentia nostræ Theologiæ, sed quoddam prædicatum omninò accidentale, debet continuari in patria, sicut aliæ scientiæ hic acquisitæ. Hanc ergo sententiam quoad utramque partem tuentur *hic* plures & gravissimi Thomistæ tam antiqui, quàm moderni, Cajet. Bañez, Lisbonn. Arauxo, Navarrete, Greg. Martinez, Serra, Lezana, Ferre, Gonet, Carrasco, & alii. In hanc inclinant N. Complut. in Logic. disp. 18. num. 55. & disp. 19. num. 28. & in Resumpta disp. 19. num. 12. & N. Salm. tract. 17. disp. 5. num. 126. & num. 27.

Et probatur *primò*, ab authoritate: Nam D. Hieronym. epist. ad Paul. ait: *Talem scientiam discamus in terris, quæ nobiscum perseveret in Cælis*. D. Chrysost. in cap. 15. 1. ad Corinth. inquit: *Non abolebitur scientia, sed desinet esse imperfecta*. Sed in his testimoniis loquuntur Sancti Patres de Theologia hìc acquisita, ut sentiunt Adversarii: ergò non est essentialitèr obscura. Consequentia est legitima: nam obscuritas essentialis incompatibilis est cum permanentia in patria, ut tenent omnes tàm adversæ, quàm nostræ sententiæ Patroni.

Et confirmatur *primò* ex D Thoma: Nam scientia, quæ dependet ex principiis notis lumine superioris scientiæ, vel cujus principia reducuntur ad notitiam scientiæ superioris, est compatibilis cum scientia superiori; sed Theologia nostra dependet ex principiis notis lumine scientiæ beatæ, ut inquit D. Thomas hìc art. 2. per hæc verba: *Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ est scientia Dei, & beatorum*. Et ad 1. ait: *Principia cujuslibet scientiæ vel sunt nota per se, vel reducuntur ad notitiam scientiæ superioris: & talia sunt principia, sacræ doctrinæ*: Ergo nostra Theologia est compatibilis cum scientia beata.

Confirmatur *secundò* ex eodem D. Thoma. Qui 1. 2. quæst. 67. art. 2. exponens illa verba Apost. 1. ad Corint. 13. *scientia destruetur* (Ubi nomine *scientiæ* plures ex Adversariis intelligunt Theologiam) sic ait: *Dicendum quòd verb. Apost. est intelligendum quantùm ad id quod est materiale in scientia, & quantùm ad modum intelligendi; quia scilicet neque phantasmata remanebunt destructa corpore, neque erit usus per conversionem ad phantasmata*. Et 1. part. quæst. 89. art. 5. ad 1. illa interpretatur sic: *Dicendum, quòd Apostolus non loquitur ibi de scientia quantùm ad habitum, sed quantum ad cognitionis actum*. Idem habet quæst. 4. *de Verit*. art. 4 ad 1. Ergo juxta D. Thomam nostra Theologia non est essentialitèr obscura.

37 His non obscuris testimoniis respondet Palanco num. 40. Hieronym. & Chrysost. debere intelligi de scientia objectiva, non verò de scientia subjectiva. ¶ Ad primam confirmationem respondet, D. Thomam solùm intendere principia nostræ Theologiæ præsupponi per se nota lumine scientiæ Dei, & beatorum. Hæc autem præsuppositio est omninò de materiali respecto nostræ Theologiæ; per se enim solùm sunt presupposita eadem principia ut cognita per fidem. ¶ Ad secundam respondet num. 27. solùm loqui de scientia purè naturali, de qua verum est solùm destrui quoad aliquod prædicatum accidentale; non verò de nostra Theologia.

Sed neutra ex his interpretationibus satisfacit, vel quia sunt prorsùs voluntarię, vel quia non cohærent cum verbis Sanctorum sincerè lectis. Et in primis expositio testimonii Hieronym. & Chrysost. data, est omninò voluntaria: Quia si nostra Theologia manet in patria quoad objectum, etiam debet permanere quoad habitum: Nam habitus nequit in aliquo stato repugnare, nisi quia repugnat ejus objectum, ut liquet in fide, & spe: ergo si manet in patria quoad objectum, etiam debet permanere subjectivè. Si verò velit dicere, quod objectum manet omninò materialitèr; rectè ad suum intentum dicit: sed in quo fundat hanc expositionem? In nullo, nisi in eo quòd non cohæret cum sua sententia: & cùm nostra sententia non sit minùs probabilis quàm contraria, cur non poterit exponi de permanentia quoad habitum, & objectum formalitèr sumptum, & fortè sinceriùs?

Deinde expositio data testimoniis D. Thomæ in prima confirmatione adductis non cohæret cum illis, benè perpensis. Nam in eis habetur, quòd Theologia nostra procedit ex principiis notis per scientiam beatam, & quod hæc principia reducuntur ad scientiam beatam: ergo Theologia nostra aliquam dependentiam dicit à scientia beata, nam ly *procedere*, & ly *reduci* aliquam dependentiam indicant; sed cum hoc non rectè cohæret præsuppositio merè materialis horum principiorum: ergo juxta D. Thomam nostra Theologia dependet formalitèr à scientia beata: ac proinde expositio Mag. illi non cohæret.

Tandem expositio data pro secunda confirmatione ad hominem retorquetur. Nam in illo textu loqui Apost. de nostra Theologia expresèè asserit citatus Magist. num. 25. ergo inanitèr adducitur à D Thoma pro argumento contra permanentiam scientię purè naturalis in patria: vel solutio remanet imperfecta, cùm non respondeat ad intentum; quod de tanto Doctore nefas est dicere.

38 Nec dissimulare oportet, quod pro destructione absoluta nostræ Theologiæ adducit Author relatus ex D. Thoma in Comment. ad prædictum textum lect. 3. ubi videtur insinuare, quòd imperfectio est de ratione scientiæ,

tiæ, non verò de ratione charitatis: ex quo concludit: *Et ideò, superveniente perfectione gloriæ, cessat prophetia, & scientia; charitas verò non cessat.*

Ad hoc enim respondetur, quòd mens D. Thomæ *ibi* solùm est, quòd non remaneat scientia (quæcumque illa sit) quoad conversionem ad phantasmata, ut ibidem suprà docuerat. Et ideo notantèr in testimonio nobis objecto dixit: *Imperfectio est de ratione scientiæ, prout hic de Deo habetur, in quantùm scilicèt cognoscitur ex sensibilibus*. Et hoc pacto verum est cessare in patria prophetiam, & scientiam. At sicut cum hoc cohæret, quod Metaphysica, etiam si sit sciensia de Deo, deficiat in patria quoàd conversionem ad phantasmata, & non quoad habitum; ita etiam Theologia. Quæ interpretatio verisimilis redditur; tum quia eodem modo loquitur de scientia de Deo ac de prophetia; sed prophetia compatibilis est cum scientia beata, ut in Christo, in quo fuisse verè prophetiam docet D. Thomas 2. 2. quæst. 174. art. 5. ad 3. 3. part. quæst. 7. art. 8. & aliis in locis: ergo juxta D. Thomam non cessat Theologia quoad substantiam. Tum etiam: Nam sufficiens disparitas datur inter Theologiam, & charitatem (quod est præcipuum intentum D Thomæ) esto nulla deficiat entitativè; si dicatur, quòd objectum charitatis non cessat secundùm aliquod prædicatum intrinsecum adhuc accidentale; benè verò objectum Theologiæ, cùm hic dependeat à phantasmate. Tum deniquè: Nam eò Theologia nostra cessaret in patria in vi hujus testimonii, quia hic dependet ex sensibilibus, non enim reducit ad aliud caput imperfectionem, quæ sit de ratione scientiæ, & sic non meminit imperfectionis desumptæ à fide; sed hæc imperfectio non est de conceptu essentiali scientiæ, ut liquet in aliis scientiis naturalibus, & speciebus, de quibus apertè docet manere in patria: ergo non est intelligendus D. Thomas de destructione absoluta Theologiæ.

§. II.

Ratio fundamentalis pro assertione.

39 DEinde probatur ratione fundamentali: Theologia nostra non procedit per se ex principiis formalitèr ut obscuris: ergo non est essentialitèr obscura. Consequentia est legitima: Nam conclusio, quæ est præcipuus actus scientiæ, non aliunde potest assumere obscuritatem nisi ex principiis. Antecedens probatur: Eatenùs Theologia procederet per se ex principiis formalitèr ut obscuris, quatenùs petit per se procedere ex principiis ut propositis à fide; sed Theologia nostra non petit procedere per se ex principiis ut propositis à fide: ergo non procedit per se ex principiis formalitèr ut obscuris. Major continet præcipuum fundamentum sententiæ oppositæ. Minor verò probatur: Theologia nostra solùm petit procedere ex principiis propositis à fide, quatenùs hæc subrogatur loco luminis gloriæ, & ut est vicaria illius: ergo non petit per se procedere ex principiis ut propositis à fide. Consequentia videtur legitima: Nam quod subrogatur loco alterius influit per accidens in effectum illius. Antecedens verò probatur *primò*. Theologia nostra petit procedere per se ex principiis notis scientiæ beatæ, ut docet D. Thomas in præf. art. 2. in corp. & ad 5. ergo solùm petit procedere ex principiis fidei, quatenùs hæc subrogatur loco luminis gloriæ. *Secundò*: Theologia est verè scientia; sed vera scientia petit procedere per se ex principiis notis scientiæ superioris, cùm intellectus non quiescat, neque existimet se absolutè scire, usque dum sciat proprium *propter quid* conclusionis, quod per fidem haberi non valet: ergo solùm procedit ex principiis fidei, quatenus subrogatur loco luminis gloriæ, & per quod perfectè scitur proprium *propter quid* nostræ conclusionis Theologicæ.

40 Respondebis ex doctrina Adversariorum, quòd Theologia nostra licèt petat per se procedere ex principiis luminis gloriæ; non tamen ut proponuntur à lumine gloriæ, sed ut proponuntur determinatè à fide; unde propriè loquendo non subrogatur loco illius, sed ipsa per se concurrit ad assensum Theologicum proponendo eadem principia luminis gloriæ, non quatenus principia istius sunt, sed quatenus sunt principia fidei. Et in hoc sensu interpretandus est D. Thomas. Neque scientia quæ est essentialitèr imperfecta, ut est nostra Theologia, petit ex se procedere ex principiis per se notis; sed sufficit, quòd procedat ex principiis per se certis; & consequentèr non requiritur, quod per se procedat ex principiis ut notificatis à lumine gloriæ, sed ut propositis certo, & infallibilitèr à fide.

Sed contrà est: Nam de conceptu essentiali scientiæ est, quòd præsupponat cognitionem actualem evidentem principiorum, vel illam essentialitèr exigat: ergo petit per se procedere ex principiis ut notis in scientia superiori; vel in habitu principiorum; vel ut propositis à fide, ut hæc substituitur loco illorum. Antecedens probatur *primò*, ex Arist. lib. 1. Poster. ubi exponens illum D. Thomas *lect.* 18. sic ait: *Scire ex propriis principiis, solum est verè scire*; quasi dicat *Scire ex propriis principiis per se notis est verè scire*; sed scire ex principiis ut propositis à fide non est scire ex principiis propriis, cùm principia fidei desumantur ab alio, ut ex se liquet: ergo de conceptu essentiali scientiæ est, quòd procedat per se ex principiis per se notis, vel ut propositis à fide, quatenus præcisè substituitur loco luminis clari. Et lect. 4. inquit: *Non enim contingit aliquem habere scientiam, nisi habeat demonstrationem eorum, quorum potest esse scientia; & hoc dico per se, & non per accidens: Et hoc ideo, quia possibile esset scire aliquam conclusionem non habens demonstrationem præmissarum etiamsi essent demonstrabiles, quia sciret ea per alia principia; & hoc esset secundùm accidens*. Similia habet 2. 2. quæst. 5. art. 5. & quæst. 14. *de Verit.* art. 9. ubi ait: *Omnis scientia in visione rei perficitur*: Ergo quia ex se non petit procedere à fide; aliàs nunquam posset perfici in visione suorum principiorum. Secundo probatur idem antecedens: Nam scientia subalternata ita est scientia in absentia subalternantis, quod petat, & possit continuari cum illa, ut cum probabiliori sententia nunc supponimus ex nostris Complut. abbrev. in sua Logic. disp. 19. à num. 12. Ergo non pendet per se ex principiis ut propositis à fide; sed ita se habet fides divina in ordine ad prima principia Theologiæ, quæ sunt visa per scientiam beatam, sicut fides humana in ordine ad prima principia scientiæ subalternatæ, quæ sunt visa per scientiam subalternantem: ergo nostra Theologia non dependet per se ex principiis luminis gloriæ, ut per se propositis à fide, sed per accidens.

41 Sed quia Authores contrarii, callentes vim consequentiæ, negant scientiæ subalternatæ verum conceptum scientiæ, probatur *tertiò*, idem antecedens: Nam Theologia solùm procedit ex principiis cognitis per fidem, quatenus convincunt intellectum ad deducendam conclusionem: Ergo fides mediis his principiis eo tantùm modo petit concurrere, quo convincit intellectum; sed non convincit intellectum, quatenus formaliter obscura est, sed precisè quatenus infallibilis est: igitur non petit procedere ex principiis ut cognitis per fidem. Minor liquet: Nam supposita certitudine de hac propositione *Christus est rationalis*, solùm attingit evidentèr hanc conclusionem *ergo est risibilis* in vi connexionis cum illa; sed non habet hanc connexionem cum illa, quatenus obscura est, sed quatenus infallibilis est: ergo fides non convincit intellectum mediis principiis, quatenus formalitèr obscura sunt. Quod ratiocinium non obscurè colligitur ex quodam eleganti testimonio D. Thomæ in 1. ad Annib. dist. 1. quæst. 1. art. 2. ubi ait: *Ad rationem scientiæ duo requiruntur: Unum ex parte conclusionum, scilicet quòd ex aliquibus principiis necessariò deducantur: Aliud ex parte principiorum, scilicet quòd sint certa* (Perpende verba) *Sed hoc duplicitèr contingit in diversis scientiis: quarumdam enim scientiarum principia sunt simplicitèr per se nota in illa scientia, sicut est de primis scientiis, quæ ex primis principiis immediatè procedunt, sicut patet de Arithmetica, & Geometria. Quarumdā verò scientiarum principia sunt certa, quasi in alia scientia superiori certificata, sicut principia Perspectivæ in Geometria: unde Perspectivus certus est de suis principiis per viam credulitatis, credens, & supponens ea in Geometria. Hæc duo in Theologia inveniuntur*. Ubi tria ponderanda sunt. Primum, quòd ad rationem scientiæ solùm petitur, quod principia sint certa, ad quod per accidens est, quòd sint obscura. Secundum, quod procedat per se ex principiis notis in propria scientia, vel in scientia superiori. Tertium, quòd Perspectiva in absentia Geometriæ est verè scientia, cùm adducatur ut exemplum ad hoc probandum de Theologia nostra. Ne-

Neque locum habet in præf. expositio Mag. Idelphonsi Michaelis: qui ait, D. Thomam loqui de scientia subalternata in consortio subalternantis; & hanc vocem *credit* non sumi in seosu proprio. Nam ibi parificat nostram Theologiam cum Perspectiva qnoad hoc, quod est accipere principia per fidem, credendo alteri illa videnti; sed nostra Theologia propriè credit principia luminis gloriæ, maximè in sententia contraria: ergo loquitur D. Thomas de scientia subalternata in absentia subalternantis, & de credulitate propria. ¶ Neque audiendus est Mag. Palanco: qui nu. 11. & 34. negat scientiæ subalternatæ in absentia subalternantis verum conceptum scientiæ. Et num. 33. estò illum permittat; ait tamen esse specie diversam ab illa, quando est cum subalternante. Nam primum non ocurrit testimonio D. Thomæ; ubi, ad probandum de Theologia verum conceptum scientiæ, affert in exemplum scientiam subalternatam procedentem per viam crednlitatis. Secundum, autem non cohæret cum his quæ ex D Thoma numero præcedenti diximus, quod scilicet omnis vera scientia petit perfici in visione sui objecti: Nam, supposito quòd scientia subalternata sit specie distincta in absentia, & consortio subalternantis, repugnat ei, quæ est in absentia, perfici à subalternante, còm sit inconjungibilis cum illa: ergo vel non est scientia, vel non debet distingui ab ea, quæ est in consortio subalternantis.

42 Solet autem hæc conclusio confirmari nonnullis exemplis: v. g. donorum Spiritus sancti, quæ teste D. Thoma 1. 2. quæst. 68. art 8. regnlantur hic per fidem; & tamen maneut eadem in patria, ut ibidem art. 6. docet. Prudentia etiam infusa suas deducit conclusiones ex fide; & tamen prudentia eadem manet in patria, ut docet idem D. Thomas 1. 2. quæst. 67. art. 1. Virtutes etiam morales, necnon fides, & spes imperantur, seu informantur a charitate non minùs quàm Theologia à fide; & nihilominus virtutes morales, fides, & spes possunt quoad substantiam eædem manere sine charitate. Tandem habitus charitatis ex se est inamissibilis; & tamen per accidens, ratione subjecti vertibilis in malum, potest esse amissibilis. Quid ergo obstat, ut idem dicamus de Theologia, quod nimirùm ex se petit procedere ex principiis notis à lumine gloriæ, & per accidens in via procedat ex eisdem ut propositis per fidem? His, ànquam, exemplis solet nostra sententia confirmari. Sed nos ab his supersedemus quia inter ea, & rem quam agimus, recognoscimus non levem disparitatem. Pro qua videri possunt Authores sententiæ contrariæ, maximè Palanco à num. 43. & Mag. Idelphons. Michael. num. 65. & à num. 82.

§. III.

Argumenta sententiæ opposita.

Sententiam oppositam, quæ defendit Theologiam nostram esse essentialitèr obscuram, & consequenter nō manere in patria, tenent Cajet. sop. 1. ad Corinth. cap. 17. (ubi deserit sententiam, quam docuerat in præf.) Capreol. Conradus, Zumel, Nazarius, Victoria, Granados, Medina, N. Cornejo, Lorca, Albelda, Idelphonsus Michael, Palanco, & alii.

43 Et probatur *primò* ratione, & authoritate. Illa scientia est essentialitèr obscura, cujus ratio *sub qua* est formalitèr obscura; sed hujusmodi est ratio *sub qua* nostræ Theologiæ: ergo est essentialitèr obscura. Major constat, Et minor probatur. Eadem revelatio *sub qua* fidei, est ratio *sub qua* nostræ Theologiæ, cum hoc tantùm discrimine quod respectu fidei est immediata & formalis, at respectu Theologiæ est mediata & virtualis; sed ratio formalis *sub qua* fidei est revelatio ut formalitèr obscura: ergo ratio formalis *sub qua* nostræ Theologiæ est formalitèr obscura. Major probatur ex D Thoma: Tum in præf. art. 3. ubi probat unitatem Theologiæ nostræ: *Quia omnia, quæ sunt divinitus revelabilia, communicant in unica ratione formali objecti hujus scientiæ.* Tum art 7. ubi ait: *Quod etiam manifestum est ex principiis hujus scientiæ, quæ sunt articuli fidei, quæ est de Deo. Idem autem est subjectum principiorum, & totius scientiæ; cum tota scientia continetur in principiis.* Tum denique in 1. ad Annib. quæst. 1. art. 2. ubi ait: *Et ideò proprium subjectum Theologiæ est Deus ut à nobis cognoscibilis per viam fidei; & satis ii idem reddit, quòd credibile est hujus scientiæ subjectum.*

Ad hoc argumentum respondetur concedendo majorem; sed negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod ratio *sub qua* fidei per accidens est ratio *sub qua* nostræ Theologiæ. Nam sicut fides substituitur loco luminis gloriæ, ita ratio ejus *sub qua* substituitur loco rationis *sub qua* luminis gloriæ. Unde estò ratio *sub qua* fidei sit formalitèr obscura, non sequitur, quod Theologia nostra sit formalitèr, & essentialitèr obscura, sed tantùm per accidens. ¶ Neque oppositum docet D. Thomas locis citatis in argumento: Nam, ut num. 35. ex S. Doctore vidimus, Theologia procedit ex principiis notis scientiæ Dei, & beatorum. Quocirca ejus ratio *sub qua* est revelatio virtualis suorum principiorum, prout est clara & proposita à lumine gloriæ (nam revelatio virtualis non est unicè obscura, ut patet in patria) licèt per accidens substituatur in via per rationem *sub qua* fidei, quæ est essentialitèr obscura. Neque hæc in via concurrit ut obscura, sed tantùm ut certa, ut vidimus. §. præcedenti.

44 Sed insurges (& erit secundum argumentum) Ex hac solutione sequitur, quòd Theologia nostra sit essentialitèr clara; sed hoc est falsum: ergo ratio *sub qua* illius nequit esse revelatio virtualis clara seu luminis gloriæ. Minor probatur: Nam si esset essentialiter clara, non posset naturalitèr, nec absolutè attingere suum objectum sub ratione obscura; sed Theologia non solùm absolutè, sed etiam naturalitèr potest attingere suum objectum sub ratione obscura, ut in via: ergo Theologia nostra non est essentialitèr clara. Major probatur: Nam si esset essentialitèr obscura, non attingeret suum objectum naturalitèr, nec absolutè sub ratione clara, ut liquet in fide: ergo si esset essentialitèr clara, non posset attingere suum objectum sub ratione obscura.

Et confirmatur. Idemmet intellectus nequit adhuc habitualitèr esse clarus, & obscurus circa eamdem propositionem; sed si Theologia nostra esset essentialitèr clara, intellectus posset esse habitualitèr clarus, & obscurus circa eamdem propositionem: ergo nostra Theologia non est essentialiter clara. Major continet doctrinam communem Thomistarum, nec non nostrorum Salmant. tract. 17. disp. 3 à num. 40. Minor probatur: Nam fides compatibilis est cum nostra Theologia, ut experientia docet; sed fides versatur circa plures propositiones, quas nostra Theologia attingit: ergo si hæc esset essentialitèr clara, intellectus posset esse habitualitèr clarus, & obscurus circa eamdem propositionem.

Pro solutione hujus argumenti notandum est, quòd aliquod prædicatum potest esse essentiale alicui duplicitèr, vel ita quod illud exigat pro omni statu, vel ita quòd illud exigat semper pro aliquo statu. Sit exemplum primi in homine, qui talitèr est rationalis secundùm suam essentiam, quod hoc prædicatum debeat habere pro omni statu. Sit exemplum secundi in anima rationali: quæ quidem essentialitèr est forma corporis; & tamen non petit pro omni statu informare corpus: Et in intellectu nostro, qui essentialitèr est discursivus, per quod distinguitur essentialitèr ab intellectu Angelico; & nihilominus non petit discurrere pro omni statu.

Ex his jam constat ad argumentum. Quando enim dicimus, quod Theologia nostra est essentialitèr clara, non sic intelligendum est, quòd petat procedere cum claritate pro omni statu; sed quod ita est essentialitèr clara, quod pro omni statu exigat claritatem, quam habebit in patria: ad eum modum quo anima rationalis exigit pro statu separationis reunionem cum corpore. Et sicut hoc non obstante status separationis est illi quodammodò naturalis, ut docet D. Thomas opusc. 3. cap. 152. licèt sit ei connaturalior status conjunctionis; ita Theologia nostra, licèt sit essentialitèr clara modo præscripto, potest naturalitèr procedere cum obscuritate.

Per quod liquet ad confirmationem: Nam licèt intellectus non possit esse habitualitèr obscurus, & clarus, quando omnibus modis est inclinatus ad eliciendos actus claros; benè tamen, quando ex se est inclinatus ad eliciendos actus claros, & per accidens actus obscuros: Fides autem ita est habitus obscurus, quod omnibus modis inclinat ad actus obscuros; Theologia vero ita est habitus clarus, quòd per accidens, & ratione status potest inclinare in actus obscuros: Unde hi habitus, etsi obscurus, & clarus, optimè possunt fœderari in eodem inte-

intellectu. Aliter tamen discurrendum est de scientia beata, quæ quia est omnibus modis habitus clarus, & nec per accidens potest permittere obscuritatem, nequit compati cum habitu fidei.

45 Sed replicabis (& erit tertium argumentum) Idemmet habitus nequit procedere à ratione *sub qua* obscura, & à ratione *sub qua* clara pro diversitate statuum; sed non potest negari, quòd nostra Theologia procedat pro hoc statu à ratione *sub qua* fidei, quæ est obscura: ergo nequit procedere à ratione *sub qua* clara in patria: & sic erit diversa Theologia in utroque statu. Minor constat: Nam Theologia procedit in hoc statu ex articulis fidei, ut propositis ab ipsa. Major probatur: nam si idemmet habitus posset habere duplicem rationem *sub qua* obscuram, & claram ratione diversi status, idemmet habitus fidei posset hoc habere, & sic variato statu posset variari ratio formalis *sub qua*, & consequentèr manere in patria; sed hoc est contra commune placitum Theologorum: ergo idemmet habitus nequit procedere cum diversa ratione *sub qua* pro diversitate statuum.

Confirmatur: Idemmet habitus non potest inclinare in actus essentialitèr claros, & actus essentialitèr obscuros; sed nostra Theologia inclinat in actus essentialitèr obscuros: ergo nequit inclinare in actus essentialitèr claros: & consequentèr non est essentialitèr clara. Minor liquet: Nam actus hìc elicitus à nostra Theologia dependet à tatione *sub qua* fidei, ac proinde pro hoc statu inclinat in actus essentialitèr obscuros. Major verò probatur: Nam ille habitus vel est genitus per actus obscuros, vel per actus claros (non enim primo gigni potest per actus essentialitèr claros, & obscuros, cùm unus actus sufficiat pro generatione illius; neque per unum actum, qui formalitèr eminentèr sit clarus, & obscurus, cùm repugnet talis actus) sed si producitur per actus obscuros (v. g.) non potest inclinare in actus claros: ergo non potest inclinare in actus essentialitèr claros, & obscuros. Minor probatur: Tum ex Philoso. 2. Ethic. ubi ait: *Omnes habitus ex operationibus similibus fiunt. Quapropter tales quasdam operationes reddere oportet.* Tum ex D. Thoma 2. Contra gent. cap. 73. ubi ait: *Sicùt probat Philos. 2. Ethic. ex similibus actibus similes habitus, & similes actus etiam redduntur.* Idem habet quæst. 20. *de Verit.* art. 3. ad 3. ubi sic concludit: *Et sic habitus acquisitus semper reddit similem illi actui, à quo genitus est:* Ergo habitus productus pet actum obscurum nequit inclinare in actum essentialitèr clarum. Et idem argumentum fit de habitu producto per actum essentialitèr clarum.

46 Ad argumentum respondetur ex dictis num. 42. quod idemmet habitus optimè potest procedere ex diversa tatione *sub qua* obscura, & clara, si una se habeat per se in ordine ad habitum, & alia per accidens. Et hoc modo se habet ratio *sub qua* specificativa nostræ Theologiæ, quæ per se petit procedere ex ratione *sub qua* clara, nempè ex principiis luminis gloriæ, & per accidens ex principiis fidei. ¶ Neque huic solutioni obest exemplum fidei: Nam fides procedit per se ex ratione *sub qua* essentialitèr obscura, quia est argumentum non apparentium. Per quod patet discrimen inter fidem, & Theologiam: fides enim ob tationem prædictam attingit semper suum objectum sub revelatione obscura; Theologia antem ex vi connexionis principiorum, & conclusionum: ad quod per accidens se habet, quòd sint clarè, & obscurè proposita, dummodò sint infallibilitèr certa.

Ad confirmationem potest responderi *primò* negando majorem. Nam sicut idemmet habitus pro diversitate statuum potest inclinare in actus dependentes à phantasmate, & independentes ab illo, qui quidem essentialitèr distinguuntur; & in actus formalitèr discursivos, & non discursivos, qui etiam distinguuntur specie: ita non repugnat, quòd idemmet habitus Theologiæ pro diversitate statuum inclinet in actus essentialitèr obscuros, & essentialitèr claros. Sufficit enim, quòd habitus productus per actum conveniat cum illo quoad tendentiam specificam absolutam ad objectum, licèt in diversis statibus diverso modo tendat in illud: quia illa differentia est merè materialis respectivè ad habitum; licèt sit formalis in ordine ad actus. Undè sicut habitus productus in via per actum discursivum, seù dependentem à phantasmate potest in statu separationis inclinare in actum non discursivum, seù non dependentem à phantasmate; ita habitus productus in via per actum essentialitèr obscurum potest in patria inclinare in actum essentialitèr clarum. Quod aliis mille exemplis, nempè virtutis pœnitentiæ, temperantiæ, fortitudinis, &c. parificari potest. Per quod satis constat ad testimonia Arist. & D. Thomæ.

Secundò, & meliùs respondetur, permittendo majorem; sed negando minorem: Nam Theologia nostra non inclinat in actum essentialitèr obscurum, quia non dependet per se à ratione formali *sub qua* fidei, sed per accidens. Et sic idemmet actus entitativè potest transire de obscuro in clarum, & de claro in obscurum: sicut idemmet actus charitatis potest transire de actu libero in necessarium, & è converso. Unde quemadmodùm hic actus, esto in via dependeat à fide tamquam à principiò effectivo, ut tenet Cajetanus, & nos probabiliùs cum illo, salva ejus entitate potest nunc esse liber, & in patria necessarius, esto dependeat à visione; pariformitèr idemmet actus potest nunc esse obscurus, utpotè dependens à fide; & postea clarus, utpotè dependens à visione: licèt regulariter loquendo interrumpatur per mortem, ut actui charitatis contingit.

47 Sed adhuc instabis (& erit quartum argumentum) Talis est assensus conclusionis, qualis est assensus pręmissarum; sed assensus pręmissarum est in via respectu nostrę Theologię essentialitèr obscurus: ergo etiam essensus conclusionis debet evadere essentialitèr obscurus. Major est certa: Nam assensus pręmissarum est causa assensus conclusionis, & huic non assentitur nisi propter pręmissas: ideoque D Thomas ad Rom. 11. lect. 1. ait: *Non potest major certitudo haberi de conclusione quàm de principio, ex quo elicitur: quia semper principia sunt notiora conclusionibus.* Minor etiam liquet: Nam assensus pręmissarum est assensus fidei; sed assensus fidei est essentialitèr obscurus: ergo assensus præmissarum respectu nostrę Theologię est essentialitèr obscurus.

Explicatur hoc: Habitus ex natura sua clarus petit produci pet actum ex natura sua clarum, cùm ergo nostra Theologia, sicut & alius habitus scientificus, dependeat per se ex assensu pręmissarum, deberet produci per assensum pręmissarum, qui ex natura sua esset clarus; sed assensus pręmissarum in via est essentialitèr obscurus, utpotè assensus fidei: ergo nequit Theologia evadere ex natura sua clara; sed potiùs ex natura sua obscura.

Confirmatur: Non minus dependet in via assensus Theologicus ab assensu fidei, quàm nostra cognitio hìc à phantasmate; sed nostra cognitio elicita hìc dependentèr à phantasmate non potest salva ejus entitate, transire in cognitionem independentem à phantasmate: ergo paritèr assensus Theologicus hic elicitus medio assensu fidei nequit idem numero transire in actum dependentem à visione. Minor probatur: Nam cognitio dependens à phantasmate essentialitèr distinguitur à cognitione independente à phantasmate, ut non obscurè docet D. Thomas 1. part. quęst. 89. art. 5. ad 1. & art. 6. in corp. Sed una species nequit transire in aliam salva ejus entitate: ergo cognitio dependens à phantasmate non potest, salva ejus entitate, transire in cognitionem independentem à phantasmate.

Ad argumentum respondetur distinguendo majorem: *Talis est* quoad omnia, nego majorem; quoad id, quod se habet de formali, concedo majorem: & concessa minori, nego consequentiam. Nam assensus pręmissarum respectu conclusionis Theologicę, qui est assensus fidei, duo habet essentialitèr, certitudinem scilicèt, & obscuritatem: sed in ordine ad conclusionem Theologicam solùm concurrit ratione certitudinis, quia hęc se habet de formali; obscuritas verò est omninò de materiali, propter rationem tactam in num. 40. & fundatam in D. Thoma. Et sic salvatur, quod estò assensus conclusionis sit exactivè clarus, non excedit in certitudine assensum fidei; sed potiùs fundatur certitudo illius in certitudine istius.

48 Ad illam explicationem, in qua est pręcipua difficultas hujus controversię, respondetur concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Nam ea ratione, qua dicitur quòd Theologia est exactivè clara, etiam conclusio Theologica deducta ex principiis, & assensu fidei est exactivè clara. Hęc autem claritas seu evidentia ex natura sua exacta, seu in actu primò, tam in actu,

quam in habitu convenit illis ex subordinatione, quam habent, ad scientiam beatam, ad quàm pertinet resolutio omnium conclusionum nostrę Theologię. Ex hac ratione nostra Theologia dicitur *ex natura sua* clara, non quidem quia intrinsecè in se sit clara, aut evidens, cùm ipsa intrinsecè numquam resolvat suas conclusiones in principia in se, & à se notificata; sed quia ex munere scientiæ petit facere hujusmodi resolutionem, vel per se, vel per scientiam superiorem, cum qua petit conjungi, ut in illa salvetur vera ratio scientię. Undè ad hoc, ut salvetur hęc evidentia exactiva in conclusione Theologica, non requiritur, quòd detur in assensu pręmissarum, seu fidei; sed sufficit, quòd pręhabeat certitudinem sibi, & lumini glorię communem, & quòd ratione certitudinis concurrat in assensum conclusionis: hac semel posita, salvatur verus conceptus scientię actualis, quæ, quia talis, petit ex natura sua resolvi in principia per se nota scientię superiori, conjungi cum illa, ab eaque tandem perfici. Et in hoc stat exigentia claritatis nostræ Theologię, quę potius consistit in exigentia intrinseca conjunctionis cum scientia clara, quàm in alio pręąicato intrinseco claro ipsius scientię. Quapropter si assensus fidei, licèt obscurus, est sufficiens, quia certus, ad producendam conclusionem Theologicam verè scientificam, etiam erit sufficiens ad producendam claritatem modo descriptam, & exactam in scientia inferiori.

49 Sed adhuc pulsat difficultas: Nam conclusio Theologica ideò dicitur clara *exactivè* seu in actu primo, quia dicit habitudinem intrinsecam ad claritatem exercitam quam intrinsecè in patria habitura est; sed assensus fidei nequit producere exigentiam ad claritatem exercitam & intrinsecam, quam in patria habitura est: ergo nequit habere evidentiam exactivè. Major constat: Nam intellectus, ut certificatus clarè de principiis, elicit in patria assensum conclusionis intrinsecè clarum, sicut quia est absolutè certificatus de illis, producit assensum conclusionis intrinsecè certum; & sic illa evidentia exacta in conclusione Theologica est per habitudinem ad claritatem exercitam & intrinsecam, quam in patria habitura est. Minor verò probatur: Nam assensus, cui repugnat evidentia, nequit pręcontinere exigentiam ad claritatem intrinsecam; sed assensui fidei repugnat evidentia: ergo nequit pręcontinere exigentiam ad claritatem intrinsecam, & consequentèr neque illam producere.

Augetur difficultas. Assensus fidei vel produceret illam exigentiam virtute propria, vel virtute luminis glorię? neutrum dici potest: ergo nequit illam producere. Minor probatur: Nam in primis ex se & natura sua ita est obscurus, ut repugnet ei claritas; aliàs nulla virtus ei superadditur à lumine glorię (vel assignetur) ergo.

Ad hoc respondetur persistendo in solutione data. Pro quo nota, quod in conclusione scientifica idem intransitivè est pręḍicatum certitudinis & scientię, ac prędicatum exigentię claritatis: Nam eo ipso quod conclusio sit certa, est scientifica; & hoc ipso quod sit scientifica, intransitivè habet exigentiam ad claritatem, cùm petat resolvi in principia per se nota. Nota *secundò*, aliud esse, quod conclusio Theologica evadat intrinsecè clara in vi pręcisè ipsius Theologię; & aliud, quod evadat clara in vi assensus scientię beatę: sicut aliud est, quòd conclusio scientię subalternatę, v. g. Musicę, sit aliquando clara in vi proprii luminis; aliud quod sit clara in vi scientię subalternantis. Licèt enim conclusio subalternata sit intrinsecè clara, quando conjungitur cum subalternante; hęc tamen claritas vel non reducitur nisi in scientiam subalternantem, quatenus per suum assensum determinat intellectum ad communicandam conclusioni claritatem; vel reducitur in ipsam scientiam subalternatam, ut actu conjunctam cum illa, & ad eam subordinatam.

Ex his ergo ad replicam respondetur, quòd licèt assensui fidei repugnet ab intrinseco evidentia; potest tamen ratione certitudinis illam producere: ad eum modum quo habitus primorum principiorum concurrit ad assensum conclusionis seu scientificum. Nam cùm conclusio Theologica sit certa & scientifica, & qua parte est certa & scientifica, sit intransitivè evidens exactivè ob rationem pręfatam, ille habitus, qui potest illam producere ut certam & scientificam, poterit etiam illam producere ut evidentem: non enim est major difficultas in uno ac in alio conceptu, cùm sit formalitèr idem. Et hoc, velint-nolint, debent concedere Adversarii: Nam habitus fidei, & principiorum, licèt non sit scientificus, præcisè quia certus concurrit ad assensum scientificum: quare ergo, quia certus, non poterit producere assensum clarum exactivè, hoc est, qui petat conjungi cum principiis clarè attactis; cùm hoc sit pręḍicatum commune omni assensui scientifico, utpotè qui petit resolvi usque ad prima principia? Sed quia hęc resolutio nequit fieri per ipsam Theologiam, adhuc quando est conjuncta scientię beatæ, cùm ipsa non attingat Deum prout est in se, ipsa conclusio prout in patria, si aliàs habet claritatem intrinsecam exercitam, non illam desumit ab ipsa Theologia secundùm id quod habet ex propria linea, sed à lumine glorię, vel ex conjunctione & subordinatione ad illud.

Ad augmentum difficultatis potest responderi, admittendo utramque partem dilemmatis: Nam idem intransitivè est fidem concurrere in virtute luminis glorię ac in virtute propria; cùm per suam essentiam substituatur loco illius. Et licèt sit essentialitèr obscura; est tamen simul essentialitèr certa, & ratione hujus certitudinis supplet vices illius, non ratione obscuritatis: potest ergo producere exigentiam claritatis in Theologia ratione suæ certitudinis, obscuritate non impediente, utpote quæ non adversatur claritatis exigentiæ, sed ipsi claritati.

Ad confirmationem respondetur negando majorem: Nam nostra cognitio hujus status ex natura sua dependet à phantasmate; conclusio vero Theologica non nisi per accidens dependet ab assensu fidei. Cujus discriminis ratio in eo consistit, quia animæ nostræ connaturalior est status dependens à corpore tàm in essendo quàm in operando, quàm status separationis, ut docet D. Thomas 1 part. quæst. 89. art. 1. Status vero nostræ Theologiæ in via non est connaturalis, quia ex se petit procedere ex principiis per se notis: undè per accidens omnino assensus fidei se habet ad illam. *Rursus*: Objectum ut dependens à phantasmate, & ut independens ab illo non potest non constituere objecta formalitèr diversa in ordine ad actus limitatos, quales sunt actus animæ nostræ: objectum vero Theologiæ est idem formalissimè, sivè attingatur medio assensu fidei, sivè medio lumine gloriæ, quia conclusio solùm attingitur ab ea in vi connexionis, illius cum principiis certò & infallibilitèr cognitis, ut suprà diximus. Quare cognitio dependens à phantasmate, & independens ab illo distinguuntur essentialitèr; secus vero conclusio Theologica dependens nunc ab assensu fidei, & in patria à lumine gloriæ.

DUBIUM IV.

Utrùm Theologia nostra sit entitativè supernaturalis?

DUplicitèr aliquid potest esse supernaturale: vel quoad substantiam & entitatem, vel præcisè quoad modum aliquem entitati superadditum. Tunc autem aliquid est supernaturale quoad suam substantiam, quando absolutè est supra exigentiam naturæ creatæ seu creabilis, sicut gratia sanctificans. Tunc vero aliquid est supernaturale quoad modum, quando secundùm suam entitatem non excedit exigentiam naturæ creatæ; excedit tamen illā secundùm aliquem modum sibi superadditum, ut contingit in actibus naturalibus imperatis à charitate: Difficultas ergo præsens non procedit de supernaturalitate quoad modum, sed de supernaturalitate quoad substantiam; propterea in titulo quæstionis ponitur illa particula *entitativè*. Sed ut perveniamus ad præcipuum punctum hujus controversiæ, quæ gravissima est, oportet aliqua communia præsupponere.

§. I.

Aliqua suppositiones.

50 SUpponendum est *primò*, Theologiam nostram esse saltem radicalitèr, seu præsuppositivè supernaturalem. Et ratio est: Nam id est radicalitèr supernaturale, quod per se procedit ex aliquo principio radicali supernaturali; sed hujusmodi est nostra Theologia:

logia: ergo est supernaturalis radicalitèr. Minor constat: Nam principia, ex quibus procedit nostra Theologia, sunt articuli fidei; sed articuli fidei sunt supernaturales, utpote specificantes habitum fidei, seu scientiam beatam: ergo Theologia nostra procedit ex principiis supernaturalibus. In hoc conveniunt omnes Doctores. Dissidium autem non leve, est inter eos, an sit habitus per se infusus. Cujus resolutio pendebat ex decisione præcipui puncti hujus controversiæ: Nam si est entitativè naturalis, nequit non in nobis esse per se acquisitus, ut liquet in aliis habitibus naturalibus nullo excepto. Sed quia adhuc inter Authores tenentes Theologiam esse entitativè supernaturalem est communior sententia esse habitum per se acquisitum.

51 Supponendum est *secundò*, Theologiam esse habitum nostris actibus acquisitum. Sic procul dubio docet D. Thomas in præf. art. 6. ad 3. ubi loquens de Theologia nostra prout distincta à dono sapientiæ, quod est præcipuum inter dona Spiritus Sancti, sic concludit: *Secundus autem modus judicandi pertinet ad hanc doctrinam* (nempè Theologiam nostram) *secundùm quòd per studium habetur, licèt ejus principia ex revelatione habeantur.* Id expressiùs docet in prolog. lib. 1. Sent. quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ubi ait: *Dicendum, quòd sicut habitus primorum principiorum non acquiritur in aliis scientiis, sed habetur à natura; sed habitus conclusionum ex primis principiis deductarum; ita etiam in hac doctrina non acquiritur habitus fidei, qui est quasi habitus principiorum; sed acquiritur habitus eorum, quæ ex eis deducuntur.* Id ipsum non obscurè colligitur ex his, quæ docet 2. 2. quæst 9. art. 1. & quæst. 45. art. 1. ad 2. Ubi dona Spiritus Sancti distinguit ab omni scientia nostra per hoc quod illa sunt per se infusa, & scientia acquisita. Testimonia tamen suprà relata sunt adeò clara, ut nulli expositioni Zamorensis dent locum, ut videri potest in Mag. Carrasco in præf. à num. 4. & in Mag. Palanco à num. 23.

Et probatur ratione: Circa materiam Theologiæ plures fiunt demonstrationes; sed scientia est habitus acquisitus per demonstrationem: ergo Theologia nostra est habitus acquisitus per demonstrationem Theologicam. Major patet, aliàs non esset scientia. Minor continet definitionem scientiæ: & tandem consequens legitimè infertur ex præmissis. Explicatur hoc. Prima demonstratio Theologiæ non præsupponit habitum Theologiæ infusum; aliàs nec infunditur postea intuitu illius: ergo non est habitus per se infusus, sed per se acquisitus. Major probatur: Tum quia si præsupponeretur infusus, vel infunderetur per se cum gratia, vel cum fide; neutrum dici potest: non quidem primum, aliàs nullus peccator haberet Theologiam, & omnis justus eam haberet: nec secundum ob eamdem rationem, quia scilicèt omnis fidelis haberet Theologiam, quod est falsum. Tùm etiam: quia si præsupponeretur infusus, nullus discurreret, ut de novo addiscat Theologiam, sed tantùm quoad usum, ad eum modum quo Christus per scientiam per se infusam voluntariè discurrebat; cujus oppositum experientia constat. Minor etiam probatur: Nam actus, qui est dispositio antecedens infusionem alicujus formæ, non est ejusdem rationis cum actu proveniente connaturalitèr ab ipsa forma, proptereàque docent N. Salm. tract. *de Justificatione*, quod actus charitatis, qui est actus connaturalis gratiæ, non potest esse dispositio antecedens infusionem illius; sed prima demonstratio præcedens productionem Theologiæ potest provenire ab ipsa Theologia: ergo eò est, quia prima demonstratio Theologiæ producit habitum Theologiæ: & sic stat illud dictum D. Thom. allatum num. 44. quod *habitus acquisitus semper reddit similem illi actui, à quo genitus est.* Nec contra hoc est aliquod speciale argumentum præscindens à supernaturalitate: & propterea commodiùs illud proponetur pro sententia contraria.

His ita præmissis: lis nostra præcipua est contra Authores, qui ex una parte concedunt Theologiam nostram esse habitum per se acquisitum; & ex alia defendunt esse entitativè supernaturalem.

§ II.

Conclusio nostra negativa.

52 Dicendum est Theologiam nostram esse entitativè naturalem. Hanc nostram sententiam tenent plures, & gravissimi Theologi tàm extra, quàm intra Scholam D. Thomæ, Suarez, Vasquez, Arrubal, Torres relati à Zamorensi. Et ex Thomistis Bañez, Navarretto, Albelda, Lisbonieusis, N. Philip. à SS. Trinit. Gonet., Carrasco, & alii, eamque non levitèr insinuant N. Salm. tract. 14. disp. 2. num. 11. & tract. 21. disp. 20. num. 28.

Et probatur *primò* authoritate, & ratione: Nam omnis habitus nostris actibus acquisitus est entitativè naturalis; sed nostra Theologia est habitus nostris actibus acquisitus: ergo est entitativè naturalis. Consequentia constat, & minor admittitur ab Authoribus, contra quos nunc agimus. Major verò probatur primò ex D. Thoma 1. 2. quæst. 63. art. 3. ubi ait: *Dicendum, quòd oportet effectus esse suis causis, & principiis proportionatos: omnes autem virtutes tàm intellectuales, quàm morales, quæ ex nostris actibus acquiruntur, procedunt ex quibusdam naturalibus principiis in nobis præexistentibus, ut suprà dictum est:* Ergo secundùm D. Thomam omnis habitus nostris actibus acquisitus est entitativè naturalis. Probatur consequentia: Nam habitus procedens ex principiis naturalibus est naturalis; sed habitus nostris actibus acquisitus procedit secundum D. Thom. ex principiis naturalibus: ergo est naturalis. *Secundò*: Nam habitus nostris actibus acquisitus distinguitur ab habitu per se infuso in hoc, quod iste petit causas supernaturales nostram acquisitionem excedentes; at ille petit causas naturales: ergo habitus acquisitus nostris actibus est entitativè naturalis.

53 Respondebis cum Adversariis, negando majorem universalitèr intellectam propter nostram Theologiam, quæ etsi supernaturalis sit; tamen propter rationem peculiarem suam petit produci nostris actibus, non naturalibus, sed supernaturalibus. Et sic habitus supernaturalis semper petit produci per causas supernaturales, licèt cum hoc discrimine, quod Theologia, cùm dependeat à discursu, & præsupponat fidem, petit produci per causas creatas supernaturales: alii verò habitus supernaturales, cùm sint emanationes à gratia, petunt unicè produci à Deo. Et de his intelligi debet D. Thomas in testimonio suprà relato.

Sed contrà est *primò*, quia D. Thomas loco citato loquitur de omnibus habitibus tàm intellectualibus, quàm moralibus absque ulla restrictione; sed de illis ait contineri in principiis naturalibus, si nostris actibus acquirantur: ergo contra mentem D. Thomæ agit, qui concedit, habitum aliquem ex una parte esse supernaturalem; & ex alia esse nostris actibus acquisitum. ¶ *Secundò*: Nam eadem facilitate posset quis interpretari D. Thomam circa aliquam virtutem moralem supernaturalem: Nam sicut Theologia præsupponit fidem, in qua continetur tamquam in radice; ita omnis habitus supernaturalis moralis supponit charitatem: sic enim se habet finis, quem respicit charitas, in ordine ad media; sicut se habent principia in ordine ad conclusiones. ¶ *Tertiò*: Nam fides non est principium proximum primæ conclusionis Theologicæ: ergo si est entitativè supernaturalis, debet præsupponere aliud principium proximum supernaturale per se infusum: ergo debet esse Theologia. Probatur hæc consequentia. Tum quia eadem ratio est de alio principio per se infuso ac de Theologia. Tum quia illa conclusio per se petit procedere ab habitu Theologiæ, licèt per accidens posset produci ab aliquo auxilio: sicut actus charitatis per se petit produci ab habitu charitatis, licèt per accidens possit produci ab aliquo auxilio; aliàs iste actus non esset ejusdem rationis cum actu procedente ab habitu charitatis, cum peterent per se procedere à diversis principiis (quod de prima demonstratione dici non valet) ergo si ob hanc rationem habitus charitatis petit infundi, & non solùm auxilium, etiam habitus Theologiæ, si esset entitativè supernaturalis, debetet infundi, nec acquiri posset.

54 Secundò probatur ratione, per quam impugnatio proxima magis explanatur: Nam prima demonstratio Theologica est entitativè naturalis: ergo etiam habitus Theologiæ est naturalis. Antecedens probatur: Ille actus est entitativè naturalis, cujus principium proximum est entitativè naturale; sed principium proximum primæ conclusionis Theologicæ est entitativè naturale: ergo prima demonstratio Theologica est entitativè naturalis. Minor probatur: Nam vis nativa intel-

lectus est principium adæquatum proximum primæ demonstrationis Theologicæ: ergo principium proximum primæ conclusionis Theologicæ est entitativè naturale. Antecedens probatur: Nam suppositis duabus præmissis de fide, fides ipsa non est principium proximum conclusionis Theologicæ; sed nec datur aliud principium supernaturale: ergo vis nativa intellectus est principium proximum adæquatum primæ conclusionis Theologicæ. Minor constat: Nam suppositis duabus præmissis de fide, nihil restat ad inferendam conclusionem, nisi quòd collocentur in ordine, & figura juxta regulas Logicæ, ut inde appareat bonitas illationis, quæ dispositio naturalis est adhuc in sententia Adversariorum.

Major verò probatur: Tum quia fides in ordine ad conclusiones Theologicas se habet, sicut lumen principiorum in ordine ad conclusiones aliarum scientiarum, sed lumen principiorum non est principium proximum conclusionis scientificæ, ut tradit expressè D. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 2. ad 2. per hæc verba: *Principia demonstrationis possunt seorsim considerari absque hoc, quod considerentur conclusiones. Possunt etiam considerari simul cum conclusionibus, prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia, pertinet ad scientiam, quæ considerat etiam conclusiones; sed considerare principia secundùm se ipsa, pertinet ad intellectum*: ergo fides non est principium proximum conclusionis Theologicæ. Tum etiam, quia fides non est formaliter discursiva, sicut nec habitus principiorum; sed ob hanc rationem habitus principiorum non attingit proximè conclusiones: ergo fides attingit proximè conclusionem Theologicam.

Confirmatur hæc ratio *primò*: Nam suppositis præmissis de fide, potest intellectus virtute sua naturali penetrare conclusiones eum eis connexas; sed hujusmodi conclusio esset Theologica, & scientifica: ergo intellectus ex se habet sufficientem virtutem proximam ad conclusionem Theologicam. Major liquet in hæretico, & dæmone, qui ex principiis fidei deducunt plures conclusiones cum eis connexas: cùm ergo intellectus noster assentiens per lumen fidei hujusmodi principiis non sit pejoris conditionis, poterit etiam virtute sua naturali deducere easdem conclusiones. Minor probatur: Nam in primis, supposito assensu fidei, conclusio deducta per virtutem naturalem est certissima, & infallibilis, non minùs quàm conclusio deducta ex primis principiis naturalibus supposito assensu habitus intelligentiæ: ergo est scientifica: Deinde hæc conclusio non est purè philosophica, cùm certitudo ejus non innitatur radicalitèr lumini naturali principiorum, sed fidei: ergo est Theologica.

Confirmatur *secundò*: Nam si intellectus vi sua naturali non esset principium proximum conclusionis Theologicæ, sequeretur, quòd ille qui haberet intensiorem fidem, & hebetiorem intellectum, posset plures conclusiones breviùs, & præstantiùs deducere, quàm ille qui haberet fidem non ita intensam, & intellectum perspicaciorem, breviusquè illo consequeretur Theologiam; sed hoc est falsum: ergo signum est, quod intellectus virtute sua naturali deducit conclusiones Theologicas. Patet consequentia: Nam ob oppositam rationem inferunt Thomistæ in 1. part. quæst. 12. art. 6. meliorem intellectum meum æquali lumine gloriæ non producere meliorem & intensiorem visionem. Sequela constat: nam qui excedit principio proximo faciliùs & promptiùs potest elicere effectus illi correspondentes. Minor verò probatur ipsa experientia: Nam plures mulierculæ excedunt doctissimos Magistros, & Theologos in fide; & tamen non illos excedunt, immo nec adæquant in Theologia: cujus non potest alia assignari ratio, nisi quia hæc non innititur præcisè assensui fidei, sed etiam studio purè humano & naturali.

Confirmatur *tertiò*: Nam demus, quòd hæc propositio, *Omnis homo habet voluntatem*, sit immediatè revelata: subjungamus illi *Christus est homo*, quæ est absolutè de fide; semel enim cognitis per fidem his propositionibus, non alio lumine intellectus noster deducit *Christum habere voluntatem*, nisi illo quo cognoscit voluntatem necessariò connecti cum natura humana; sed intellectus noster virtute sua naturali cognoscit certò voluntatem connecti cum natura humana: ergo vi sua naturali deducit illam conclusionem. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Nam non minùs potens est intellectus secundùm se ad cognoscendam connexionem voluntatis humanæ cum natura humana, supposita cognitione fidei, quàm supposita tantùm cognitione luminis naturalis principiorum, ut ex se liquet; sed supposita cognitione luminis naturalis principiorum, intellectus secundùm se est potens cognoscere certò connexionem voluntatis cum natura humana: ergo etiam supposita cognitione fidei.

Ex hoc artificioso ratiocinio duo inferuntur: *Primum*, quod conclusio deducta ex una præmissa de fide, & alia naturali est entitativè naturalis: Tum quia motiva hucusquè ponderata non minorem vim habent ad probandum naturalitatem hujus conclusionis, quàm ad probandam naturalitatem deductam ex duabus de fide. Tum etiam: Nam conclusio deducta ex una de fide, & alia naturali solùm infertur ex vi connexionis formalis, quam habent extremitates cum medio, ut in hoc syllogismo: *Omne rationale est risibile: Christus est rationalis: ergo Christus est risibilis*; sed unio risibilis & Christi cum rationalitate est merè naturalis; cùm, supposita cognitione qua fides cognoscit hanc propositionem, *Christus est rationalis*, intellectus vi sua naturali uniat Christum & risibile cum homine, & non ipsa fides: ergo talis conclusio est naturalis. *Secundum*, quod ex hac ratione & confirmationibus rectè penetratis manent præoccupatæ omnes evasiones, quibus Adversarii possunt occurrere.

§. III.

Opinio contraria.

55 OPinionem oppositaam tenent Zamorensis referens pro ea Molinam, Fonsecam, Mag. Cano, Cunelem, Navarrum, Zumelem, & Granados. Eam etiam tenent Lezana, Contenson, & novissimè Palanco: licèt nonnullum dissidium sit inter illos, quatenus aliqui asserunt esse habitum per se infusum, ut Zamorensis; alii defendunt esse per se acquisitum. Inter quos etiam est sua discordia: nam plures ex eis dicunt, omnem conclusionem Theologicam esse supernaturalem; alii vero ajunt, solam conclusionem deductam ex duabus præmissis de fide esse talem. Sed quidquid sit de hoc:

Arguitur *primò* ab authoritate D. Thomæ, qui in præf. art. 1. ad 2. ait: *Theologia, quæ ad sacram doctrinam pertinet, differt secundùm genus ab illa Theologia, quæ pars Philosophiæ ponitur*; sed si non esset entitativè supernaturalis, non distingueretur genere ab aliis scientiis naturalibus, cùm sola scientia supernaturalis distinguatur genere ab illis: ergo est entitativè supernaturalis.

Confirmatur *primò* cùm eodem Ang. Doct. in prolog. 1. Sent. art. 1. ad 2. qui ait: *Philosophia sufficit ad perfectionem intellectus secundùm cognitionem naturalem, & ad perfectionem affectus secundùm virtutem acquisitam; & ideò oportet esse aliam scientiam*, nempè Theologiam, *per quam intellectus perficiatur quantùm ad cognitionem infusam, & affectus quantùm ad dilectionem gratuitam*; sed scientia merè naturalis non potest perficere quantùm ad cognitionem infusam, & dilectionem gratuitam: ergo est supernaturalis.

Confirmatur *secundò* ex his quæ ibidem docet art. 3. quæstiunc. 1. in corp. per hæc verba: *Ista doctrina magis etiam divina dicenda est, quàm Metaphysica, quia est divina quantùm ad subjectum, & quantùm ad modum accipiendi; Metaphysica autem quantùm ad subjectum tantùm*; sed esto scientia entitativè naturalis possit agere de objecto divino, non tamen modo divino: ergo. Et ibidem art. 5. explicans hunc modum Theologiæ sic ait: *Principia hujus scientiæ sunt per revelationem accepta, & ideò modus accipiendi ipsa principia est revelativus ex parte infundentis, & orativus ex parte recipientis*; sed scientia, quæ dependet ex modo revelativo ex parte Dei, & orativo ex parte nostra, est supernaturalis: nam ut ait D. August. epist. 95. *Ipsa oratio clarissima est gratiæ testificatio*: ergo.

Confirmatur *tertiò*: Formæ, per quas homines deputantur ad officia Subdiaconatus, & Diaconatus, consequenterque ad canendas Epistulas, & Evangelia, sunt supernaturales, ut docet D. Thomas 3. p. quæst. 63. art. 1. & 2. ergo etiam Theologia. Probatur consequentia: Nam magis est deputari ad defendendam saluberrimam fidem & Ecclesiam, quàm ad canendas epistolas, & evangelia; sed forma ad hoc secundùm deputata, est supernaturalis: ergo cùm Theologia sit destinata ad primum

mum munus exequendum, etiam debet esse supernaturalis. ¶ Urgetur hoc *primò*: Nam Theologia constituit sacros Doctores Ecclesiæ in *esse* talium: ergo est supernaturalis. Antecedens videtur certum: Nam per eam fides generatur, defenditur, & explicatur, quod munus est proprium Doctoris Ecclesiæ. Consequentia verò probatur ex Apost. 1. ad Corinth. 12. ubi ait: *Et quosdam posuit Deus in Ecclesia, primò Apostolos, secundò Prophetas, tertiò Doctores, deindè virtutes, exinde gratias curationum*; sed ista munera fundantur in formis supernaturalibus: ergo sacra Theologia, in qua fundatur munus Doctoris, etiam est supernaturalis. ¶ Urgetur *secundò*: Nam Dona Spiritus-sancti intellectualia, ut sunt intellectus, scientia, & sapientia, deserviunt fidei, ut de ejus mysteriis perfectior notitia habeatur; sed ista sunt supernaturalia: ergo etiam Theologia, cùm magis deserviat fidei.

Pro solutione hujus argumenti unum nota (ne pluries idem repetamus) ex illo, ejusque confirmationibus, & urgentiis non minùs probari, Theologiam esse habitum per se infusum, ac entitativè supernaturalem, ut singula testimonia attentè legenti constabit. Undè sicut, hoc non obstanti, Authores contrarii, contra quos nunc specialitèr agimus, ex his non convincuntur ad concedendam infusionem nostræ Theologiæ, nec nos ex illis debemus convinci ad statuendam ejus supernaturalitatem.

Insuper respondetur ad argumentum, quod ut Theologia genere distinguatur ab aliis scientiis naturalibus, non requiritur, quod sit entitativè supernaturalis; aliàs inter scientias purè naturales non posset dari distinctio generica, cujus oppositum docent cum communi Logicorum sententia N. Complut. abbrev. in sua Log. disp. 19 à num. 28. Ut ergo Theologia distinguatur genericè ab aliis scientiis naturalibus, sufficit, quòd omnes ejus conclusiones ultimo resolvantur in divinam revelationem, ratione cujus est radicaliter supernaturalis.

Ad primam confirmationē respondetur, quod Theologia eo modo, quo conducit ad majorem perfectionē in cognitione fidei, seu infusa, etiam conducit ad perfectionē in dilectione gratuita, quæ originatur immediatè ex illa. Solùm autem conducit ad perfectionem fidei, inquantùm discursus naturalis in principiis fidei radicatus præoccupat sophismata hæreticorum, & ostendit evidentiam credibilitatis mysteriorum: ad quod non est opus virtute aliqua supernaturali; cùm Dæmon hac destitutus illam cognoverit per revelationem extrinsecam, & tanta copia signorum.

Ad secundam respondetur, quòd ut Theologia dicatur magis divina quàm Metaphysica, sufficit, quod principia illius habeantur per divinam revelationem, quia hoc ipso excedit in modo procedendi omnes naturales disciplinas, quæ nec radicalitèr procedunt ex principiis revelatis. Cum quo optimè cohæret, quod proximus modus procedendi nostræ Theologiæ sit naturalis. ¶ Per quod constat ad secundum testimonium in ea adductum. Nam ibi expressè docet, quod modus hujus scientiæ est revelativus ex parte infundentis, & orativus ex parte recipientis, non quantùm ad conclusiones, sed præcisè quantùm ad principia, quod est verissimum, & à nobis innegabile.

Ad tertiam respondetur, characterem, in quo consistit potestas ad canendas epistolas, & evangelia, in suo *esse* completo habere alia munia multùm relatis præstantiora, nempè esse virtutem instrumentariam productivam gratiæ, esse potestatem specialem ad sacramentorum dispensationem, & esse quandam imaginem Trinitatis: & ratione horum munerum petit esse supernaturalis, non ex capite potestatis quam tribuit præcisè ad canendas epistolas, & evangelia. Quo circà hæc potestas non fundatur in studio & labore humano, sed unicè infunditur à Deo. Non sic nostra Theologia, quæ estò destinetur ad roborandam, defendendam, & explicandam fidem; nititur tamen studio humano, ut concedunt Adversarii. Unde non rectè arguunt de hac potestate ad nostram Theologiam.

Ad primam urgentiam respondetur, quòd rectè potest Doctoratus, qui consistit in Theologia, annumerari inter gratias & dona supernaturalia, esto sit entitativè naturalis; quia radicalitèr est supernaturalis. ¶ Ad secundam: Ideò dona Spiritus-sancti sunt supernaturalia & per se infusa, quia sic conducunt ad perfectiorem intelligentiam mysteriorum fidei, quòd sequantur unicè instinctum Spiritus-sancti non coarctatum ad regulas providentiæ sivè acquisitæ, sivè per se infusæ; & movent animam ad exercendos actus non solùm supernaturales, sed etiam excedentes mensuram accommodatam rationi, in quo excedunt omnes virtutes morales infusas. Theologia autem fundatur in studio & labore humano. Et sic paritas donorum ad nostram Theologiam propter tàm notabilem disparitatem non tenet.

56 Arguitur *secundò*: Habitus, quo homo disponitur ad finem supernaturalem, debet esse supernaturalis; sed Theologia nostra disponit ad hujusmodi finem: ergo est supernaturalis. Major est expressa D. Thomæ 1. 2. quæst 51 art. 4. Minor verò probatur *primò* ex eodem Ang. Magist. in præf. art. 5. ubi sic ait: *Finis autem hujus doctrinæ, in quantùm est practica, est beatitudo æterna, ad quam sicut ad ultimum finem ordinantur omnes alii fines scientiarum practicarum*: Ergo Theologia nostra disponit ad finem supernaturalem. *Secundo*: Habitus, qui extenditur ad dirigendos actus supernaturales, disponit ad finem supernaturalem; sed Theologia nostra extenditur ad regulandos actus supernaturales: ergo disponit ad talem finem. Minor probatur: Tum quia Theologia nostra ut practica solùm potest dirigere actus per se ordinatos ad objectum Theologiæ, quod est Deus ut Author & finis supernaturalis; sed actus per se ordinati ad Deum, ut finem supernaturalem, sunt supernaturales: ergo Theologia extenditur ad illos regulandos. Tum etiam: quia actus virtutum naturalium sufficientèr regulantur à Philosophia morali: ergo Theologia, cùm transcendat altitudine hanc scientiam ratione materiæ, debet regulare actus supernaturales.

Nec proderit, si dicatur, Theologiam disponere ad finem supernaturalem, & dirigere actus supernaturales remotè, & universalitèr, non verò proximè & tamquam regulam particularem. ¶ Non, inquam, prodest. Tum quia licèt sit regula remota & universalis, per se tamen regulat actus supernaturales ut tales: ergo debet esse supernaturalis. Probatur consequentia: Nam facultas naturalis non potest positivè adhuc remotè disponere ad gratiam. Tum etiam: Nam actus, quo Theologia practicè probat de Deo, ut credito per fidem, esse summum bonum, per se movet positivè ad amorem Dei ut finis supernaturalis; sed actus movens positivè ad amorem Dei, ut finis supernaturalis, nequit non esse supernaturalis: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam. Nam licèt regula proxima & particularis actuum supernaturalium, quo pacto se habet fides, seu prudentia infusa, petat esse supernaturalis; regula tamen universalis & remota illorum potest esse naturalis entitativè: sicut in sententia contraria Logica, quæ naturalis est, est directiva Theologiæ nostræ, quæ in eorum sententia est supernaturalis. ¶ Neque duæ illæ probationes contra hanc nostram solutionem aliquid convincunt. Non prima: nam actus, qui est supernaturalis ex parte objecti, licèt entitativè sit naturalis ob modum naturalem illud attingendi, benè potest remotè dirigere actum entitativè supernaturalem; licèt actus undequaque naturalis non possit adhuc remotè positivè disponere ad actum supernaturalem, seu ad gratiam. Et ratio discriminis est clara: Nam actus adæquatè naturalis tàm in se, quàm in sua radice nequit ullo modo attingere objectum supernaturale. Actus autem Theologiæ, cùm radicetur in principiis fidei, quæ supernaturalia sunt, attingit, medio discursu naturali intellectus, conclusiones supernaturales objectivas ex illis deducibiles: ex quibus voluntas, media prudentia tamquam regula proxima & particulari, potest ita inflammari, ut eliciat amorem supernaturalem circa objectum sic propositum à Theologia: quia voluntas non multùm curat de propositione remota bonitatis supernaturalis, sed de propositione proxima illius. Nec mirum, quòd cognitio theologica, esto naturalis, possit ad hunc amorem movere: nam si ut speculativa potest ex principiis fidei solo lumine naturali deducere conclusiones objectivas supernaturales, cur ut practica non poterit sic dirigere ad actus supernaturales? Per quod constat ad secundam probationem.

§. IV.

Alia argumenta.

ARguitur *tertiò*: Nam scientia, cujus objectum *quo*, & *quod* est supernaturale, est etiam supernaturalis; sea objectum *quo*, & *quod* nostræ Theologiæ est supernaturale: ergo est in se iotrinsecè supernaturalis. Major constat: Nam non ob aliam rationem cœteri habitus supernaturales sunt tales, nisi quia objectum *quod*, & *quo* est supernarurale. Minor vero probatur: Nam in primis objectum *quod* est Deus ut Author supernaturalis, cùm ut Author naturalis pertineat ad Metaphysicam; deindè objectum *quo* est divina revelatio, ur virtualitèr revelans, quæ etiam supernaturalis est, cùm ut formalitèr, & immediatè revelans sir objectum *quo* fidei: ergo Theologia nostra habet objectum *quo*, & *quod* supernaturale.

Ad hoc argumentum respondetur concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt objectum *quod* nostræ Theologiæ secundùm se, seu materialitèr sit supernaturale; formalitèr verò, & prout stat sub ratione formali *sub qua* est naturale. Pro quo notandum est, quod revelatio formalis, & immediata hujus propositionis, *Christus est homo*, non extenditur virtualitèr, & mediatè ad illam, *Ergo Christus est risibilis*, nisi in quantùm innitiror lumini naturali nostri intellectus, qui, supposito quod Christus sit homo, naturalitèr potest deducere, quod sir risibilis. Neque ad hanc conclusionem inferendam concurrit immediatè fides, aliàs esset discursiva. Undè licèt ratio *sub qua* sit divina revelatio, quæ est supernaturalis; connotat tamen per se discursum naturalem intellectus, & ob hanc rationem est formaliter naturalis in ordine ad Theologiam, quæ producitur ab hujusmodi discursu. Ex his jam clarè colligitur, quòd Theologia esr entitativè naturalis, quia scilicèt habet rationem *sub qua* formalitèr naturalem.

58 Sed dices: Veritas præmissarum revelatarum non concurrit ad conclusionem Theologicam ex vi precisè connexionis cum illa, at etiam quia revelata; sed veritas, ut revelata, est formalitèr supernaturalis: ergo conclusio est formalitèr supernaturalis. Major probatur: Nam certitudo conclusionis Theologicæ est major, quàm certitudo conclusionis alterius scientiæ naturalis; sed hæc nequit haberi præcisè ex vi connexionis, quam homo habet cum risibilitate, aliàs esset ei æqualis certitudo conclusionis metaphysicæ: ergò.

Ad hoc respondetur distinguendo majorem: *concurrit* radicalitèr, *quia revelata*, concedo majorem; proximè, nego majorem: & concessa minori, negari debet consequentia. Nam ut conclusio Theologica evadat absolutè certior omni conclusione alterius scientiæ, sufficit, quòd revelatio se habeat ut ratio *sub qua* radicalis: quia eo ipso petit resolvi ultimò in propositiones revelatas, & ejus veritas sic resoluta evadit firmior. Sed ut sit supernaturalis entitativè, requiritur, quòd veritas propositionis revelatæ, ut revelatæ, concurrat proximè in conclusionem Theologicam: quod non ita est, aliàs fides esset formalitèr discursiva; sed ipse intellectus per suam vim naturalem & studium proximè deducit illam. Et ob hanc causam conclusio Theologica non est supernaturalis entitativè, licèt intellectus firmiùs assentiatur illi, ob dependentiam nimirùm radicalem, quam in illa deducenda habet à præmissa supernaturali.

59 Arguitur *quartò*: Nam effectus, qui petit causari à causis supernaturalibus, debet esse supernaturalis; sed habitus Theologiæ petit causari à causis supernaturalibus: ergo est supernaturalis. Minor probatur: Nam Theologia petit causari ab assensibus fidei; sed assensus fidei sunt supernaturales: ergo petir causari à causis supernaturalibus.

Nec prodest recursus ad discursum naturalem per modum causæ proximæ. Nam conclusio deducta ex duabus præmissis de fide continetur immediatè in illis: ergo causa proxima est supernaturalis. Antecedens probatur: Nam in illis principiis immediatè continetur, ex quibus immediatè deducitur; sed immediatè deducitur ex præmissis de fide: ergo continetur immediatè in illis. ¶ Urgetur hoc: Discursus formalis importat successionem duarum cognitionum per veram causalitatem, itaut cognitio conclusionis causetur effectivè à cognitione præmissarum: ergo si utraque præmissa est de fide, conclusio deducta debet causari immediatè effectivè ab illis.

Ad argumentum respondetur sustinendo solutionem datam inter arguendum. Nam præmissæ de fide non sunt causa immediata conclusionis Theologicæ, sed virtus naturalis intellectus, qui, postquàm præbuit assensum propositionibus revelatis, habet per se ipsum vim ad inferendam conclusionem cum eis connexam. Neque contra eam habet vim replica: Nam aliud est, quòd conclusio objectiva Theologica immediatè contineatur in præmissis de fide; aliud, quod conclusio formalis contineatur in præmissis de fide formalibus: primum est verum; secundum falsum. Pro quo nota cum D. Thoma loco relato num. 54. & N. Salm. tract. 3. num. 54. & num. 84. quod principia possunt ab intellectu attingi dupliciter, secundùm se videlicet, & ut inferentia conclusionem. Principia primo modo considerata attinguntur à lumine principiorum; sed posteriori modo attinguntur à scientia. Ex quo duo clarè colliguntur: primum, quod assensus formalis conclusionis non continetur proximè in assensu præmissarum secundum se, sed in assensu præmissarum ut illativarum. Secundum est, quod cum in Logica asseritur, assensum præmissarum determinare intellectum quoad exercitium ad assentiendum conclusioni, non debet intelligi de assensu præmissarum secundùm se, sed de assensu præmissarum posteriori modo; aliàs lumen principiorum, quod attingit præmissas secundùm se, attingeret formaliter conclusiones: & consequenter esset discursivum formaliter; cùm, supposita necessitate quoad exercitium, non sit necessarius novus habitus, qui ponitur ad vincendas difficultates formales.

60 Si vero ex hoc inferas. *Ergo scientia non specificatur à conclusionibus, sed à principiis*; cùm sint primum attactum ut *quod*: Quod quidem videtur falsum: Tum quia Arist. lib. 2. Poster. cap. ultimo docet scientiam non esse principiorum: Tum quia scientia specificatur à suo scibili, ut inquit D. Thomas lib. 1. Poster. lect. 41. scibile autem non est principium, sed conclusio; ideoque scientia definitur. *Habitus circa propositiones universales, necessarias, & mediatas*: Tum si scientia attingeret immediatè principia, Theologia esset virtus Theologalis, cum haberet idem objectum *quod* ac fides, licèt procederent sub diversa ratione *sub qua*.

Si hoc, inquam, inferas: Responderi potest *primò* concedendo consequentiam. Juxta quem modum dicendi, qui est probabilissimus, dicendum est, Philosophiam non specificari ab ente mobili accidentali ut *quod*, sed ab ente mobili substantiali; Et metaphysicam non specificari à proprietatibus entis, sed ab ipso ente ut inferente conclusiones, & sic de reliquis scientiis: ac proinde actum, quo scientia attingit principia ut illativa, esse actum primarium illius; & actum, quo attingit conclusionem, esse actum secundarium. Propter quam rationem asserunt Thomistæ scientiam divinam, sive distinguatur ab intelligentia virtualiter sive non distinguatur, non specificari à conclusionibus, sed ab essentia divina, ut illas inferente & causante. Et idem proportionabilitèr asserunt de scientia Angelica; licèt cum hoc discrimine à nostra, quòd Angelus attingit unico actu principia, & conclusiones; sed nos duobus.

Neque huic modo dicendi refragatur triplex illa probatio. Non quidem prima ex Arist. Quia intelligendus est de principiis secundùm se, quod est verum, nam prout sic solùm pertinent ad habitum principiorum; non de principiis ut illativis. ¶ Nec secunda ex D. Thoma: quia non solùm conclusio est scibilis, sed etiam principium ut causa: ad habitum namque principiorum non attinet attingere & penetrare principium ut causam conclusionis, sed ad scientiam; etsi conclusio ut deducta per discursum sit propriè scibilis. Et licèt scientia definiatur per conclusiones, hoc ideo est, quia quoad nos sunt magis notæ: & quia definitur per ordinem ad suos effectus: ad eum modum quo natura definitur per ordinem ad motum, licèt non specificetur ab illo. ¶ Si verò inquiras, à quo actu præcipuè producatur scientia; Dicendum erit, juxta hanc solutionem, produci per utrumque actum (quia uterque constituit formalitèr discursum) ita ut assensus præmissarum se teneat ex parte actus primi, & assensus conclusionis ex parte actus secundi: ad eum proportionalem modum quo consequtio finis de-

pendet

pendet ex electione & exequtione mediorum, & usus ex intentione finis. ¶ Nec tandem tertia. Nam virtus Theologalis innitur adæquatè rationi *sub qua* divinæ; non verò nostra Theologia, ut suprà dictum est.

Respondetur *secundò*, negando consequentiam. Nam estò principia ut illativa sint primum attactum ut *quod* in exequtione; conclusiones tamen sunt primum attactum ut *quod* in intentione: quia cognitio conclusionis intenditur à cognoscente propter se ipsam: cum objectum adæquatum intellectus sit omne verum intelligibile, & cognitio conclusionis aliundè non ordinetur ut ad finem ad cognoscenda principia, quia horum cognitio ad illam præsupponitur. Juxta quam solutionem (quam desumpsimus ex N Salmant. tract. 8. disp 1. à num. 62.) dicendum est, quòd actus, quem præcipuè respicit scientia, est assensus seu cognitio conclusionis, sive conclusio attingatur in præsentia præmissarum aut quasi mota ab eis, sive attingatur in absentia illarum, quando nimirum post primam demonstrationem, per quam acquiritur scientia, conclusio scita attingitur secundùm se.

61 Ex his jam liquidò constat ad argumentum, ejus replicam, & urgentiam: Nam quando utraque præmissa est de fide, duplex cognitio erga eas datur, juxta doctrinam stabilitam: alia qua habitus fidei attingit præmissas secundùm se & ut revelatas; & alia qua intellectus assentit illis ut causis & connexis cum conclusione. Qui assensus nequit elici immediatè à fide: Tum quia fides, sicut nec habitus principiorum, non attingit principia ut causa sunt conclusionis, sed tantùm secundùm se: Tum quia fides esset habitus formalitèr discursivus. Igitur intellectus solus, per suam vim naturalem volens penetrare ipsas præmissas, & effectus in eis contentos, præsupposito assensu præmissarum secundùm se per fidem, attingit immediatè illas prout connexas: & in hoc assensu immediatè continetur assensus conclusionis, per illumque proximè determinatur & necessitatur intellectus ad istum. Cùm ergo assensus prior sit naturalis, consequens est, quòd assensus conclusionis deductæ ex duabus de fide non contineatur immediatè in causa formali supernaturali, sed tantùm radicalitèr; proximè verò in assensu naturali præmissarum.

DUBIUM V.

Utrùm Deus sit objectum primarium totale nostræ Theologiæ: Et an hæc sit una specie atoma?

62 HAnc duplicem difficultatem, quam sub diversis articulis in præf. D. Thomas examinat, sub una complectimur ob connexionem doctrinæ. Sed circa primam unum est supponendum, nempè Deum esse objectum primarium, saltem inadæquatum, & principale nostræ Theologiæ: Nam illud est objectum primarium principale alicujus scientiæ, cujus cognitio principalitèr quæritur, & cui omnia alia, quæ in ea tractantur, subordinantur, qua ratione demonstratio est objectum principale Logicæ, & homo Philosophiæ; sed Deus est objectum, de quo principaliter agit Theologia, ut satis declarat ejus Etymologia, quæ est *sermo de Deo*, & ad ipsum tamquam ad ultimum finem ordinantur cœtera quæ tractat; ergo est objectum principale. Per quod omninò rejicienda est sententia Mag. Sent. Durandi, D Bonaventuræ, & aliorum antiquorum, quos refert Mag. Ferre, excludens Deum à ratione objecti primarii Theologiæ. ¶ Aliud est notandum, quòd licèt respectu scientiæ non sit idem formalissimè ratio subjecti, ac ratio objecti: nam subjectum est illud, de quo scientia demonstrat suas passiones; at objectum sunt ipsæmet proprietates demonstrabiles; & propterea hæ sunt tantùm objectum scibile: hæc tamen distinctio, quantùm ad præsens attinet, parum refert propter dicta tribus numeris præcedentibus, & quia resolutio hujus difficultatis eò tantùm collimat, ut ostendat, an Theologia solùm intendat per se & formaliter deducere proprietates de Deo; an etiam de aliis rebus creatis.

63 Circa secundam difficultatem solum est notandum, quod non procedit cum eis, qui in qualibet scientia admittunt habitus partiales: quia contra hos satis constat ex dictis à N. Complut. abbrev. *de Generat.* disp. 4. quæst. 7. ab aliis Thomistis in quæst. proœmiali Logicæ, & 1. 2. quæst. 54 art. 4. Maximè quia supposito quod Deus sit objectum attributionis respectu nostræ Theologiæ, difficiliùs percipitur in ea distinctio habituū partialium quàm in Philosophia (v. g.) cum in ista inveniatur magna varietas objectorum; objectum autem illius sit omnino simplex. ¶ Neque procedit cùm eis, qui concedunt circa materias Theologicas aliquos habitus opinativos: nam ex dictis num. 31. jam constat Theologiam opinativam distingui specie à Theologia quæ est propriè scientia: & ob eamdem rationem ibidem diximus nostram Theologiam esse specie distinctam à Theologia hæreticorum. Paritèr Theologia damnatorum, si verè scientia est propter majorem in eis certitudinem de principiis quàm in hæretico, juxta ibi dicta, etiam debet distingui specie à nostra: quia Theologia nostra nititur per se revelationi intrinsecæ virtuali; Theologia verò Dæmonum solùm nititur testimonio extrinseco vel Angeli boni dicentis, vel portentorum & signorum. Ob quam rationem sentimus, Theologiam Dæmonum esse essentialitèr obscuram & incompatibilem cum scientia beata; nostram verò esse compatibilem cum ea, ut diximus dub. 3 *per totum*. Quæ tam ingens differentia assentiendi mysteriis fidei nequit non causatè maximam distinctionem in certitudine, & hæc similitèr distinctionem specificam in habitibus.

Diximus *si verè est scientia*, quia licèt num. 31. illi concesserimus verum conceptum scientiæ, hoc fuit, ut nos attemperaremus placito aliquorum, qui ad conceptum substantialem scientiæ solùm prærequirūt certitudinē moralem, nec petunt, quòd resolvatur in principia evidentia; relinquendo hanc rationem exactiori examini dub. sequenti, ubi cum Arist. & D. Thoma probabimus ad conceptum essentialem scientiæ necessariò requiri, quod intellectus possit resolvere omnes suas conclusiones in principia per se nota & evidentia.

Undè lis nostra in hac secunda difficultate solùm stat cum eis, qui pro duabus conclusionibus, alia deducta ex duabus præmissis de fide, & alia orta ex una de fide, & altera naturali, statuunt duas Theologias specie distinctas. Non minùs procedit cum eis, qui circa partem scholasticam, expositivam, mysticam, & moralem assignant diversos habitus Theologiæ. Has tamen duas difficultates in duas assertiones claritatis gratia secabimus.

§. I.

Prima Conclusio.

64 DIcendum est *primò*, rationem *quæ* primariam & adæquatam nostræ Theologiæ esse Deum sub ratione Deitatis; rationem verò *sub qua* esse revelationem virtualem, seu mediatam. Hæc conclusio continet duas partes: Et pro majori luce prioris nota, quòd Deus potest considerari sub ratione Deitatis, quo pacto solùm dicit pro explicito constitutivum metaphysicum naturæ divinæ: vel potest concipi sub aliis formalitatibus ab eo virtualitèr, seu eminentèr distinctis, & hoc pacto pro explicito importat attributa, & relationes. Cùm ergo assignamus pro objecto adæquato primariò *quod* Deum sub ratione Deitatis, volumus excludere non solùm creaturas, sed etiam attributa divina, & relationes. Et hanc partem conclusionis hoc modo explicatam tenet D Thomas in præf. art. 7. & cùm eo omnes ejus Discipuli.

Et quidem quòd Deus sit objectum adæquatum primarium nostræ Theologiæ, præscindendo à modo, probatur ratione D. Thomæ: Nam illud est objectum adæquatum primarium alicujus scientiæ, quod principalitèr quæritur in tali scientia, & ad quod cœtera, quæ considerat, per se subordinantur; sed Theologia nostra ita agit de Deo, quòd omnia alia, de quibus tractat, per se ordinentur ad ipsum tamquam ad principium, vel finem: ergo Deus est objectum adæquatum primarium illius. Minor probatur ex D. Thoma loco citato, ubi ait: *Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad Deum ut ad principium, & finem*: ergo.

Explicatur hæc ratio: Nam ut aliquid sit extra objectum primarium alicujus scientiæ, sufficit, quòd ex intentione illius ordinetur ad aliud (licèt non sufficiat quòd

ex

ex se ad illud ordinetur: & sic licèt omnes secundæ intentiones logicales ex se ordinentur ad demonstrationem; quia tamen non ordinantur ex intentione Logicæ, non excluduntur à ratione objecti primarij illius; è contra verò quia ens reale non pertractatur in illa nisi occasione entis rationis, est extra objectum primarium illius) sed cognitio Dei est principalitèr intenta à Theologia, ideoquè dicitur *sermo de Deo*; & de creaturis non agit, nisi in quantùm manifestant ipsum Deum vel ordinantur ad ipsum; ergo solus Deus est objectum adæquatum primarium nostræ Theologiæ.

Explicatur ampliùs: Quia Logica appellatur scientia *rationalis*, habet pro objecto adæquato primario ens rationis, ut benè advertunt N. Complut. abbrev. in Log. disp. 1. num. 10. & 12. sed Theologia idem est ac *sermo* seu *loqutio de Deo*: ergo etiam specificatur adæquatè ab ipso Deo. Patet consequentia: Tum quia denominatio primaria scientiæ tantùm desumitur ab objecto adæquato illius: Tum etiam quia denominatio scientiæ non desumitur præcisè ab ejus objecto principali, ut liquet in Metaphysica, quæ quidem respicit Deum ut objectum principale; & tamen non gaudet denominatione *Theologiæ*: ergo ipsum nomen *Theologiæ* probat sufficientèr, Deum esse objectum primarium adæquatum illius.

Confirmatur: Nam virtutes theologales, quia tales, habent pro objecto adæquato primario Deum; creaturas autem pro objecto omninò secundario: ergo Theologia, quia est habitus theologalis, debet habere pro objecto adæquato primario ipsum Deum. Consequens legitimè infertur ex antecedenti. Antecedens verò expresè docet D. Thomas 1. 2. quæst. 62. & cum eo omnes Thomistæ in propriis locis. *Explicatur*: Nam propterea virtutes Theologales, ut tales, distinguuntur ab aliis virtutibus, quia ut tales petunt respicere Deum ut objectum adæquatum primarium; sed Theologia, quia est habitus theologalis, etiam distinguitur ab aliis scientiis: ergo debet habere, sicut illæ, Deum pro objecto adæquato primario.

65 Quod autem Deus sub ratione Deitatis sit objectum primarium, & non sub ratione alicujus attributi, relationis, seu alterius formalitatis, expresè asseritur à D. Thoma in præf. loco suprà citato per hæc verba: *Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei*. Et probatur ratione: Nam subjectum adæquatum primarium Philosophiæ non est ens mobile, prout præscindit à substantia & accidenti; neque subjectum adæquatum Metaphysicæ est ens, prout præscindit ab ente & ejus proprietatibus: ergo subjectum adæquatum primarium Theologiæ non est Deus ut præscindens à Deitate & attributis, sed præcisè sub ratione Deitatis. Antecedens est certum. Consequentia verò probatur: Ideo homo (v. g.) est objectum primarium Philosophiæ non sub ratione alicujus proprietatis, quia licèt possit deducere unam proprietatem ex alia, primariò tamen deducit primam proprietatem ex essentia; sed Theologia primario deducit attributa & relationes ex Deitate, licèt secundariò ex his deducat alia: ergo sicut Philosophia non respicit, ut objectum primarium, hominem sub ratione præscindenti ab essentia & proprietatibus, sed præcisè sub ratione essentiæ; ita Theologia non respicit Deum sub ratione præscindente à Deitate & attributis, sed sub ratione determinata Deitatis.

Confirmatur: Idem est subjectum luminis principiorum ac totius scientiæ; sed lumen principiorum nostræ Theologiæ est Deus sub ratione Deitatis: ergo Deus sub ratione Deitatis est objectum nostræ Theologiæ. Major est expressa D. Thomæ in præf. ubi ait: *Idem est subjectum principiorum, & totius scientiæ: cùm tota scientia virtute contineatur in principiis*. Minor autem probatur: Nam habitus principiorum respectu nostræ Theologiæ est lumen gloriæ, vel loco ejus habitus fidei; sed lumen gloriæ, & fides respiciunt Deum sub ratione Deitatis: ergo &c. Minor quoad primam partem probatur: Nam lumen gloriæ est participatio formalis intellectus divini; sed intellectus divinus respicit Deum sub ratione Deitatis: ergo etiam lumen gloriæ. Quoad secundam partem etiam probatur: quia fides substituitur loco scientiæ beatæ in ordine ad principia: ergo si lumen gloriæ respicit Deum sub ratione Deitatis etiam fides. Quæ omnia magis constabunt in suis locis.

66 Secunda pars hujus conclusionis, nempè rationem *sub qua* esse revelationem virtualem, admittitur communitèr à Thomistis. Pro cujus luce, nota *primò*, revelationem divinam posse considerari duplicitèr, vel immediatè seu formalitèr, vel mediatè seu virtualitèr: non ita quod ibi interveniat duplex revelatio; sed quia revelatio, quæ formalitèr & immediatè revelat unum objectum, revelat mediatè & virtualitèr aliud contentum & connexum cum illo: sicut revelatio quæ testificatur immediatè de Christo esse Deum, etiam virtualitèr revelat esse æternum. ¶ Nota *secundò*, quod revelatio formalis potest esse duplex, alia clara, ut in patria; & alia obscura, ut in via. Conclusio ergo debet intelligi de revelatione virtuali proveniente à revelatione formali clara, cujus loco potest per accidens substitui revelatio fidei seu obscura. Undè quoad præsens idem est quod revelatio virtualis obscura sit ratio *sub qua*, ac revelatio clara. ¶ Nota *tertiò*, quòd hæc revelatio virtualis, ut exerceat rationem formalem *sub qua* specificativam nostræ Theologiæ, debet dicere saltem de connotato virtutem naturalem intellectus creati, propter dicta dub præcedenti *per totum* quæ omnino recolenda sunt. Quibus suppositis:

Probatur *primò* ex D. Thoma: Nam illa est ratio *sub qua* alicujus scientiæ, sub quà attinguntur omnia attacta à tali scientia; sed revelatio virtualis est hujusmodi respectu nostræ Theologiæ: ergo hæc est ratio *sub qua* specificativa illius. Minor probatur ex D. Thoma in præf. art. 3. ubi probat unitatem Theologiæ per hæc verba; *Quia omnia, quæ sunt divinitùs revelabilia, communicant in una ratione formali objecti hujus scientiæ*: Similia habet art. 8. ad 2. ubi inquit: *Dicendum quod argumentari ex authoritate est maximè proprium hujus doctrinæ, eò quòd principia hujus doctrinæ per revelationem habentur*; sed hæc revelatio ut testificativa formalitèr est ratio *sub qua* fidei: ergo ut testificativa virtualitèr est ratio *sub qua* Theologiæ.

Probatur *secundò* ratione: Illa est ratio *sub qua* nostræ Theologiæ, in quam ultimò resolvuntur omnes ejus conclusiones; sed revelatio virtualis est hujusmodi: ergo revelatio virtualis est ratio *sub qua* specificativa nostræ Theologiæ. Major constat ex conditione aliarum scientiarum. Minor verò probatur: Nam propterea Theologus assentitur huic propositioni. *Christus est risibilis*, quia legitimè infertur ex hac *Christus est rationalis*, quæ est formalitèr revelata: sed in hoc consistit revelatio virtualis, prout distincta à revelatione formali: ergo revelatio virtualis est talis, quod in eam ultimò resolvantur omnes ejus conclusiones.

Explicatur hoc: Non potest negari, quòd omnis assensus Theologicus ultimo resolvatur in divinam revelationem, cùm Theologus non assentiat suæ conclusioni præcisè propter connexionem illius cum principio; aliàs non distingueretur à conclusione metaphysica; sed non resolvitur in divinam revelationem, quatenus est formalitèr revelans: ergo quatenus est virtualitèr revelans. Minor constat: Nam divina revelatio, ut formalitèr revelans, est id in quod ultimò resolvitur assensus fidei: ergo cùm Theologia distinguatur à fide, non potest assensus Theologicus ultimò resolvi in divinam revelationem ut formalitèr revelantem, sed in connexionem conclusionis cum propositione formalitèr revelata, quod est idem ac revelatio virtualis.

Explicatur amplius: Illa est ratio *sub qua* nostræ Theologiæ, per quam distinguitur ab alio habitu intellectuali; sed revelatio virtualis est ratio, per quam distinguitur ab alio habitu intellectuali: ergo est ratio *sub qua* illius. Minor probatur: Nam in primis per revelationem virtualem distinguitur essentialitèr à fide; deinde per eam etiam distinguitur à Metaphysica, utpotè quæ non procedit ex revelatis (licèt etiam distinguatur ab ea, ex eo quòd Deus est objectum adæquatum Theologiæ, & inadæquatum Metaphysicæ). Tandem de aliis habitibus haud dubium est distingui ratione revelationis virtualis: ergo per revelationem virtualem distinguitur essentialitèr ab omni alio habitu intellectualis Theologia nostra.

§. II.

§. II.

Secunda Conclusio.

67 Dicendum ast *secundò*, Theologiam nostram esse unam scientiam specie atoma. Hæc conclusio est communis Thomistarum, estquè expresa D. Thomæ in Prolog. lib. 1. Sent. art. 2. & in præf. art. 4. Probatur ergo ratione ipsius deducta ex ultimo loco relato: Nam illa scientia est una specie atoma, quæ in omnibus suis conclusionibus procedit sub eadem ratione formali *sub qua*; sed Theologia secundùm omnes suas partes, & in omnibus suis conclusionibus; sivè deducantur ex duabus præmissis revelatis, sivè ex unà revelata, & altera naturali, procedit sub eadem ratione formali *sub qua*: ergo est una specie atoma. Major ex inductione aliarum scientiarum liquet. Minor vero probatur: Nam divina revelatio ut virtualitèr revelans est ratio formalis *sub qua* nostræ Theologiæ; sed in omnibus suis partibus, & in omnibus suis conclusionibus procedit sub hac revelatione virtuali: ergo procedit sub eadem ratione formali *sub qua*. Major ex dictis § præcedenti constat. Minor autem probatur: Nam in primis in omni sua parte sivè speculativa, sivè practica, sivè mystica, sivè expositiva, sivè morali procedit ex principiis fidei: deinde conclusio deducta ex una de fide, & alia naturali non procedit ex præmissa naturali, nisi prout hæc est ministra & ancilla præmissæ fidei, ut tradit latè D. Thomas in præf. art. 5. & sic conclusio præcipuè innititur præmissæ fidei: ergo in omnibus suis partibus, & in omnibus suis conclusionibus procedit sub revelatione virtuali.

Confirmatur *primò*: Nam fides est una specie atoma, quia procedit quoad omnia credibilia sub ratione revelationis immediatæ: ergo etiam Theologia nostra est una specie atoma; cùm procedat circa omnes suas conclusiones in omni materia sub revelatione mediata. Consequentia patet: non enim minùs potens est revelatio mediata ad specificandum unum indivisibilem habitum, ac revelatio formalis & immediata.

Confirmatur *secundò*: Philosophia (v. g.) est una in specie atoma, quia procedit in omnibus suis partibus, & conclusionibus sub eadem ratione formali *sub qua*: ergo potiori titulo Theologia procedens sub motivo divinæ revelationis mediatæ debet esse una specie atoma. Probatur consequentia: Nam ratio *quæ* Philosophiæ complectitur magnam diversitatem objectorum partialium, nempè Cœlum, elementa, viventia, animam rationalem &c. ergo si, non obstante hac diversitate, est una specie atoma propter unitatem rationis formalis *sub qua*, potiori titulo Theologia, cujus objectum *quod* est simplicissimum juxta dicta in conclusione præced. debet esse una specie atoma. Immo estò Philosophia componeretur ex multis habitibus partialibus propter tantam diversitatem objectorum partialium, nullum adhuc adesset fundamentum præjudicans simplicitati nostræ Theologiæ ob oppositam rationem.

68 Respondet Granados loco infrà referendo, concedendo unitatem Theologiç in omni materia, quando procedit ex utraque præmissa da fide; secus vero quando procedit ex una de fide, & altera naturali: quia tunc (inquit) conclusio æquè dependet ab utraque, nec una continetur in alia: unde conclusio nequit non esse diversæ rationis, utpotè dependens per se primo à causis diversis.

Sed contrà est *primò*: Nam præmissa naturalis non influit in certitudinem conclusionis Theologicæ nisi ut subordinata præmissæ de fide; ergo conclusio deducta ex una de fide, & alia naturali est ejusdem rationis in *esse* scibili cum ea quæ procedit ex duabus de fide. Antecedens probatur: Nam præmissa naturalis non concurrit ad conclusionem Theologicam, nisi ut judicata & approbata à fide, ut tradit D. Thomas 1. ad Annibald. dist. 1. quæst. 2. art. 2. per hæc verba: *Dupliciter potest una scientia supponere aliquid ab alia: Uno modo ut principium quo de aliis judicet: & sic inferior scientia accipit à superiori: Alio modo sicut illud de quo judicetur: & sic scientia superior accipit ab inferiori. Hoc autem modo accipit hæc doctrina ab aliis, & non primo: ipsa enim judicat de his; quæ sunt in aliis scientiis per principia propria, & non è converso*: ergo præmissa naturalis non influit in conclusionem Theologicam nisi ut subordinata præmissæ de fide. ¶ *Secundò* (per quod præcedens doctrina magis explanatur) Nam si conclusio deducta ex una de fide, & alia naturali non esset ejusdem rationis cum ea quæ procedit ex duabus de fide, maximè quia hæc unicè resolveretur in revelationem immediatam, & illa in revelationem mediatam & rationem *sub qua* aliarum scientiarum naturalium: sed hæc conclusio deducta ex una de fide, & alia naturali unicè resolvitur in revelationem mediatam: ergo est ejusdem rationis cum conclusione deducta ex duabus de fide. Minor probatur: Nam illa conclusio non resolvitur in præmissam naturalem, nisi prout hæc accipit majus robur per approbationem & judicium fidei, & sic D Thomas in præf. art. 5 ad 2. ait: *Non accipit hæc scientia sua principia ab aliis scientiis, sed immediatè à Deo per revelationem: & ideo non accipit ab aliis scientiis tamquam superioribus, sed utitur eis tamquam inferioribus & ancillis*: ergo conclusio deducta ex una de fide, & alia naturali unicè resolvitur in revelationem mediatam. ¶ *Tertiò*: Si conclusio hæc resolveretur in præmissam naturalem, ut naturalis est adæquatè tàm intrinsecè, quàm extrinsecè, æquè primo resolveretur in eam, & præmissam de fide; sed hoc est falsum, cùm non resolvatur in illam secundùm se sumptam, sed ut approbatam & judicatam à fide, quod est idem ac resolvi in assensum fidei: ergo unicè resolvitur in præmissam de fide.

§. III.

Sententia opposita.

69 Contra nostras conclusiones multiplex militat sententia. Prima defendit, Deum non esse objectum primarium adæquatum nostræ Theologiæ. Hanc tenent Magist. Sent. Hugo Victor. Lincon. Bonavent. Scot. quos refert Gregor. de Valentia disp. 1. quæst. 1. punct. 3 §. 5. Quibus adhæret N. Gabriel à Sancto Vincentio hìc disp. 1. dist. 9 quatenus asserit, Deum solùm esse subjectum principalitatis. Pro qua:

Arguitur *primò* ex D. Thoma 1. Sent quæst. prolog. art. 4. ubi ait: *Si autem volumus invenire subjectum, quod hæc omnia comprehendat, possumus dicere, quòd ens divinum per inspirationem cognoscibile, est subjectum hujus scientiæ*. Et ad 1. ait: *Deus non est subjectum nisi sicut principalitèr intentum, sub cujus ratione omnia, quæ sunt in scientia, considerat*.

Confirmatur: Nam quidquid participat immediatè rationem formalem *sub qua* scientiæ, pertinet ad objectum primarium illius; sed alia plurima propter Deum participant immediatè rationem formalem *sub qua* Theologiæ, cùm eodem modo revelentur à Deo: ergo Deus non est objectum adæquatum primarium illius. *Explicatur*: Quia illud, de quo scientia demonstrat passiones, est subjectum primarium illius; sed Theologia demonstrat passiones non solùm de Deo, sed etiam de pluribus aliis, ut de Incarnatione, de gratia, & aliis hujusmodi: ergo &c. *Explicatur amplius*: Nam estò Deus nihil revelasset de se ipso, posset revelare de aliis; sed tunc daretur vera Theologia, cùm procederet ex revelatis, demonstrando passiones de illis: ergo Deus non est objectum adæquatum Theologiæ.

Ad argumentum ex authoritate D. Thomæ respondetur, ex verbis illius non solùm colligi Deum esse objectum principalitatis, sed etiam objectum attributionis. Hoc enim indicant ultima verba relata: in quibus ait, quod sub ratione Dei considerat omnia, quæ sunt in Theologia: est autem contra rationem objecti inadæquati primarii, quòd attingatur sub ratione alterius objecti inadæquati: undè si Theologia considerat omnia sub ratione Dei, manifestum est Deum esse objectum attributionis.

Ad confirmationem respondetur, quòd sicut plura alia præter Deum cadunt immediatè sub revelatione immediata, quæ est ratio *sub qua* fidei; & tamen non comprehenduntur sub objecto primario illius: ita etiam cadunt sub revelatione mediata, quæ est ratio *sub qua* Theologiæ, quin sint objecta primaria illius. Et ratio est eadem utrobique: Quod nimirum solùm illa ratio *sub qua* est adæquata, quæ afficit rationem *qua* per se primario intentam, & quæ attingitur ratione sui: Omnia

nia

nia autem de quibus tractat Theologia, vel attingit fides, revelantur per ordinem ad Deum, quæ est ratio *qua* adæquata. Unde parùm refert, quod revelatio ut sic mediata, vel immediata afficiat seu denominet illa immediatè ac ipsum Deum, quia solùm erit convenientia materialis respectu illius.

Ad primam explicationem respondetur, quòd esto Theologia demonstret passiones de aliis rebus revelatis; semper tamen est cum subordinatione ad Deum vel per modum principii, vel per modum finis. Sicut ergo Philosophia demonstrat ex una proprietate aliam; & non propterea accidens est subjectum primarium illius, quia semper fit cum subordinatione ad primum subjectum; ita de Theologia asserendum est.

Ad secundam explicationem (quæ continet communem difficultatem cum fide, licèt magis urgeat) triplici solutione respondent Authores. Suarea enim docet, habitum fidei non posse assentiri alicui veritati creatæ, quin priùs assentiatur alicui veritati divinæ Juxta quam solutionem, nullam vim habet hæc explicatio. ¶ Secundò autem respondet Ferre cum Joann. à Sancto Thoma in præf. & Palanco *de Fide* disp. 1. quæst. 13. à num. 33. quod sicut tunc non assentiret fide Theologica, sed fide supernaturali alteriùs generis; ita Theologia non esset ejusdem speciei cum Theologia, quæ de Deo deducit conclusiones. ¶ Tertiò tandem & meliùs respondent N. Salmant tract. 17. disp. 1. à num. 17. quod sicut fides, ut respiciat Deum pro objecto primario adæquato, non requiritur, quod attingat ipsum Deum exercitè, sed quod attingat omnia in ordine ad Deum, cùm, quantum est ex se, sit primum credibile ex inclinatione & intentione ipsius fidei; ita discurrendum est de Theologia. Qui pro dicta solutione capienda plura voluerit, eat ad prædictum locum, in quo illam nos etiam explicabimus, & replicas contra eam exactiùs dissolvemus.

Secunda sententia docet, Deum non esse rationem *qua* adæquatam sub ratione Deitatis, sed sub ratione Justificatoris, Glorificatoris, & assequibilis à nobis per media revelata, seu sub ratione præscindente ab attributis. Hanc tenent Marsilius, Argentinas, Lugo, & alii. A quorum argumentis supersedemus, quia sunt communia fidei, in cujus tractatu possunt videri. ¶ Tertia, & ultima sententia defendit, revelationem mediatam esse rationem *sub qua* fidei, ac proinde non Theologiæ, sed esse revelationem divinam mediatam, prout illi assentitur vel fide divina, vel humana. Hæc defenditur à Molina, & Vasquez. Sed nullum est argumentum, quod non militet contra fidem, vel ex dictis facilè superari non valeat.

70 Contra secundam conclusionem sentiunt Granados, Molina, & Zumel. Asserentes, assensum Theologicum procedentem ex duabus de fide esse specie diversum ab assensu procedente ex una de fide, & altera naturali. Cum quibus ex parte convenit Vazquez, qui pro materia morali statuit aliam Theologiam.

Pro qua arguitur: Nam conclusiones procedentes ex principiis specie diversis distinguuntur essentialitèr; sed conclusio deducta ex duabus de fide, & conclusio deducta ex una de fide, & altera naturali sunt hujusmodi: ergo distinguuntur specie. Major admittitur ab omnibus. Et minor probatur: Nam prima conclusio habet utramque præmissam supernaturalem & obscuram, secunda verò habet unam naturalem & claram; sed naturale & supernaturale, clarum & obscurum distinguuntur essentialitèr: ergo prædictæ conclusiones habent principia specie diversa.

Augetur difficultas: Quia prædictæ conclusiones non procedunt sub eadem ratione formali *sub qua*: ergo non sunt ejusdem speciei. Antecedens probatur: Nam una procedit unicè sub ratione revelationis; alia verò procedit æquè sub motivo revelationis, & sub ratione (v.g.) Philosophiæ, vel Metaphysicæ, nempè sub motivo proprio & intrinseco præmissæ naturalis: ergo procedunt sub diversa ratione formali *sub qua*.

Confirmatur: Nam ubi adest diversa certitudo essentialis, etiam est distinctio specifica; sed in hujusmodi conclusionibus datur diversa certitudo essentialis: ergo etiam distinguuntur specie. Minor probatur: Nam certitudo conclusionis deductæ ex duabus de fide est totalitèr desumpta à revelatione divina, certitudo autem deducta ex una de fide, & altera naturali partim desumitur ex principio supernaturali, & partim ex naturali; sed certitudo desumpta ex principio adæquato supernaturali est major, & specie distincta à certitudine desumpta à principio partiali naturali: ergo distinguuntur in certitudine essentiali.

Ad argumentum respondetur, distinguendo majorem: si procedunt ex principiis diversis secundùm se, & æquè, concedo majorem: si procedunt ex principiis diversis cum subordinatione unius ad alterum, nego majorem: Et distincta eodem modo minori, negatur consequentia. Etenim conclusio deducta ex una de fide & altera naturali, ab ista non procedit præcisè secundùm cognoscibilitatem intrinsecam, quam habet per ordinem ad lumen & scientiam naturalem, sed ut approbata & judicata à fide. Et hoc pacto verum est, quod æquè dependet ab utraque præmissa; sed præmissa naturalis non concurrit nisi ut elevata saltim extrinsecè ab ipsa fide, cùm non concurrat, nisi ut intellectus roboratur in illa per approbationem fidei, quod est idem ac concurrere quodammodo in virtute fidei: ad quod de materiali se habet, quod sit naturalis entitativè, vel clara, cùm influxus ejus debeat ultimo reduci in approbationem & judicium fidei, & consequenter in revelationem divinam, sub qua stat præmissa supernaturalis; & sic stat sub eadem ratione formali *sub qua*, ac conclusio deducta ex duabus de fide. Per quod constat ad augmentum difficultatis.

Ad confirmationem respondetur ex dictis, quod tanta est certitudo de conclusione deducta ex una de fide, & alia naturali, ac de conclusione deducta ex duabus de fide. Nam prima conclusio non producitur ex vi præmissæ naturalis secundùm se, sed ut approbatæ, & judicatæ à fide, & ut deservit præmissæ de fide ut ancilla; & sic omnis certitudo deducta in conclusione potiùs reducitur in revelationem quàm in certitudinem alterius principii naturalis. ¶ Et nota, quòd hæc confirmatio, si reipsà haber vim, potius est contra Authores concedentes certitudinem hujusmodi conclusionis esse supernaturalem entitativè: quia ex una parte non potest præmissæ naturali denegari concursus immediatus in illam; & ex alia, non facilè apparet à quo possit elevari. In nostra autem sententia, quæ defendit non esse supernaturalem, non ita urget. Tum quia intellectus vi sua naturali in qualibet conclusione Theologica deducit veritatem virtualitèr revelatam, quæ est in illa. Tum etiam quia præter assensum præstitum præmissis secundùm se intellectus sua virtute naturali cognoscit præmissas ut illativas conclusionis: cùm ergo conclusio procedens ex una de fide, & alia naturali non sit minùs connexa cum illis quàm conclusio deducta ex duabus de fide, indè est, quod æquè deducit intellectus veritatem virtualitèr revelatam, & cum æquali certitudine in una, ac in alia.

DUBIUM VI.

Utrùm Theologia sit simul practica & speculativa: Et an sit sapientia.

PRimam difficultatem agitat D. Thomas in præf. art. 4. & in Prolog. 1. Sent. art. 3. Secundam autem art 6 & 5. Prolog. art. 3. Quas nos tamen sub uno dubio complectimur brevitatis causa.

§ I.

Duplex Conclusio.

71 DIcendum est *primò*. Theologiam nostram esse formalitèr, & simplicitèr simul practicam, & speculativam. Sic D. Thomas locis relatis, quem sequuntur Thomistæ. Probatur ratione: Illa scientia est formalitèr & simplicitèr practica, & speculativa simul, cujus ratio *sub qua* est formalitèr & simplicitèr practica, & speculativa; sed ratio *sub qua* nostræ Theologiæ est formalitèr & simplicitèr practica, & speculativa: ergo etiam ipsa Theologia. Minor probatur: Nam ratio *sub qua* nostræ Theologiæ est divina revelatio; sed sub di-

divina revelatione continentur veritates formalitèr & simplicitèr practicæ, & speculativæ, ut in præf. docet D. Thomas: ergo ratio *sub qua* nostræ Theologiæ est formalitèr & simplicitèr practica, & speculativa.

Confirmatur *primò*: Scientia inferior, quæ deducit suas conclusiones ex principiis formalitèr & simplicitèr practicis, est practica, & quæ deducit ex principiis formalitèr & simplicitèr speculativis, est formalitèr & simplicitèr speculativa; sed Theologia nostra deducit suas conclusiones ex veritatibus contentis in Scriptura sacra, inter quas aliæ sunt formalitèr & simplicitèr practicæ, & aliæ speculativæ: ergo etiam ipsa Theologia est formalitèr & simplicitèr practica, & speculativa.

Confirmatur *secundò*: Theologia deducit suas conclusiones ex principiis fidei; sed fides est formalitèr & simplicitèr practica, & speculativa: ergo etiam nostra Theologia. Minor est expressa D. Thomæ 2. 2. quæst. 9. art. 3. ¶ Confirmatur *tertiò*: Donum intellectus est formalitèr & simplicitèr simul practicum, & speculativum, ut docet D. Thomas ibidem quæst. 8. art 3. donum etiam scientiæ est practicum, & speculativum formalitèr & simplicitèr, ut tradit q. 9. art. 3. denique donum sapientiæ est formalitèr & simplicitèr practicum & speculativum, ut docet quæst. 45. art. 3. & 5. ergo etiam Theologia. Probatur consequentia: nam nostra Theologia non minorem amplitudinem habet ac prædicta dona.

Confirmatur tandem (per quod prædicta magis explicantur) Illa scientia est simul practica, & speculativa formalitèr & simplicitèr, cujus finis, & modus procedendi est formalitèr & simplicitèr practicus, & speculativus, juxta illud Philosophi 2. Metaphys. cap. 2. *Speculativæ finis veritas, practicæ autem opus*; sed tàm finis, quàm modus procedendi nostræ Theologiæ est formalitèr & simplicitèr practicus, & speculativus: ergo est formalitèr & simplicitèr practica, & speculativa. Minor probatur: Nam in primis Theologia attingit plures veritates purè speculabiles, & modo purè speculativo seu resolutivo, ut quando de Deo probat attributa, sicut Metaphysica; deinde agit de Deo ut est ultimus finis, de nostra beatitudine, de præceptis, virtutibus, & vitiis, quatenus conducunt ad eam, vel ab illa retrahunt, quæ munera sunt propria virtutis practicæ: ergo habet finem, & modum procedendi formalitèr & simplicitèr practicos, & speculativos.

72 Ex quo inferes, quòd Theologia est formalitèr eminentèr practica, & speculativa. Siquidem illa scientia est formalitèr eminentèr practica, & speculativa, quæ formalitèr continet sub se rationes formales, & modos procedendi divisos in aliis scientiis inferioribus: qua ratione intellectus est formalitèr eminentèr practicus, & speculativus; & anima nostra est formalitèr eminentèr vegetativa, sensitiva, & rationalis cùm ergo ratio formalis nostræ Theologiæ, & modus procedendi ita coadunet rationem & modum practicum, & speculativum, quòd hæ rationes inveniantur divisæ in scientiis inferioribus, erit utiquè practica, & speculativa formalitèr eminentèr.

73 Adverte tamen discrimen notabile inter exempla relata, & Theologiam, quod intellectus est æquè primò practicus, & speculativus, & anima rationalis æquè primò est vegetativa, sensitiva, & rationalis; Theologia autem est primario speculativa, & secondario practica. Et ratio differentiæ est: quia objectum primarium intellectus est verum ut sic, sub quo æquè continetur verum practicum, ac speculativum: cujus signum est, quòd potentia respicit ut objecta inadæquata primaria ea, quæ ut objecta primaria adæquata inspiciuntur ab habitibus: unde cùm practicum, & speculativum sint differentiæ per se primò divisivæ plurium habituum intellectualium, necesse est quòd practicum, & speculativum æquè primò inspiciantur ab intellectu: Paritèr vegetativum, & sensitivum sunt genera ad plantam, brutum, & hominem, cujus differentiæ debent esse primò tale vegetativum, & tale sensitivum: & sic anima rationalis constituens hominem debet præstare differentiam, quæ æquè primò sit vegetativa, sensitiva, & rationalis. Theologia autem respicit ut objectum primarium adæquatum Deum sub ratione Deitatis, quod est verum præcisè speculabile; operationes verò practicæ tantùm sunt objectum secondarium illius: & propterea non est æque speculativa, & practica; sed primò & per se speculativa, & per se secundò practica. Quam doctrinam mirè advertit D. Thomas in præf. per hæc verba: *Magis tamen est speculativa quàm practica, quia principaliùs agit de rebus divinis quàm de actibus humanis, de quibus agit secundùm quòd per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua æterna beatitudo consistit.* Cui doctrinæ etiam suffragari potest exemplum fidei, de qua Doctor Ang. 2. 2. quæst. 9. art. 3. ait: *Fides autem primò & principalitèr in speculatione consistit, in quantùm scilicet inheret primæ veritati.*

74 Dicendum est *secundò*, Theologiam esse absolutè sapientiam. Sic D. Thom. in præf. Et probatur ratione ipsius fundamentali: Sapientia est cognitio rei per altissimam causam; sed Theologia, quæcumque cognoscit, cognoscit per altissimam causam: ergo est absolutè & simplicitèr sapientia. Major continet definitionem sapientiæ, quam manifestat D. Thomas duobus exemplis in duplici genere determinato: Nam in genere ædificii ille dicitur *Sapiens* & *Architectus*, quì præest ministris inferioribus, qui dolant ligna, & parant lapides: & in moralibus ille dicitur *Sapiens*, qui actus humanos ordinat in ultimum finem. Minor vero probatur: Nam Theologia in primis considerat altissimam causam, nempè Deum; deindè procedit per rationes altissimas, cùm non procedat per creaturas, sed per revelationem & articulos fidei; & sic ex Deo per revelationem cognito cognoscit ejus perfectiones; & ex perfectionibus Dei procedit ad cognoscendas creaturas: ergo cognoscit omnia per altissimam causam.

Confirmatur alia ratione, quam tangit in præf. D. Thomas, & 1. 2. quæst. 57. art. 2 in corp. & ad 1. & quæst. 66. art. 5. in corp. & ad 1. De ratione sapientiæ est judicare de omnibus & illa sibi subordinare, & propterà dicitur *Architectonica omnium*; sed hoc præstat Theologia: ergo est absolutè & simpliciter sapientia. Major est certa: Nam proprium est causarum inferiorum judicari à causa superiori, ad illamque ordinari, ut liquet in exemplis suprà relatis: unde cùm sapientia procedat per altissimam causam, debet de omnibus habitibus intellectualibus judicare, & sibi subordinare. Minor verò probatur: Nam Theologia ita procedit ad suas conclusiones, quod etiam principia aliarum scientiarum examinat, corrigit & judicat, ut liquet in hoc principio *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, quod Theologia ita corrigit, ut consonet Trinitatis mysterio: ergo Theologia judicat de omnibus, & illa sibi subordinat. Ex quo inferunt rectè N. Salmant. in sua Arb. virtutum num. 29. quod absolutè & simpliciter Theologia tantùm est sapientia, licèt apud Philosophum, qui non illam cognovit, etiam sit Metaphysica. Et ratio est, quia Theologia judicat de omnibus principiis pertinentibus non solùm ad alias scientias naturales, sed etiam ad Metaphysicam; Metaphysica vero absolutè non judicat de omnibus, cùm non judicet de principiis Theologiæ: ergo licèt Metaphysica possit dici absolutè *sapientia* apud Philosophos; non vero apud Theologos, sed tantùm Theologia.

§. II.

Sententiæ Contrariæ.

75 Contra primam conclusionem sunt plures sententiæ. *Prima* defendit, quòd Theologia tantùm est speculativa. Sic Henricus lib. 8. quæst. 9. *Secunda* per oppositum asserit esse tantùm practicam. Ita Scotus quæst. 4. prologi. *Tertia* dividit illam in duas, aliam purè speculativam, & alteram purè practicam. Sic Jesuitæ. *Quarta* docet non esse formalitèr practicam & speculativam, sed tantum eminenter. Sic aliqui Recentiores, quos suppresso nomine refert Mag. Ferre. *Quinta* & ultima tenet esse æquè practicam, & speculativam. Pro qua sunt plures Thomistæ, quos idem Mag. etiam suppresso nomine refert. Pro quibus:

Arguitur *primò*: Theologia est scientia entitativè naturalis: ergo nequit esse simul practica, & speculativa. Consequentia probatur: Nam differentiæ divisivæ habituum ordinis inferioris nequeunt adunari nisi in habitu superioris ordinis; sed practicum, & speculativum sunt differentiæ essentialitèr dividentes scientias ordinis naturalis: ergo nequeunt adunari in scientia entitativè naturali, qualis est nostra Theologia.

Et

Et confirmatur *primò*: Nam si Theologia esset simul practica, & speculativa formalitèr, contineret eminenter practicum, & speculativum, ut constituunt habitus inferioris ordinis; sed hoc de Theologia dici non valet: ergo non est formalitèr simul practica, & speculativa. Minor probatur: Quia nulla res creata, esto sit superioris ordinis, potest continere eminenter formalitèr differentias constitutivas & distinctivas duarum rerum inferioris ordinis: ut liquet in æternitate creata, quæ esto sit participatio formalis æternitatis per essentiam & ordinis superioris, nequit continere formalitèr eminentèr tempus mensurans præteritum, & tempus mensurans futurum: non minùs liquet in persona creata, quæ estò esset supernaturalis, non posset continere formaliter eminentèr personalitatem naturalem: ergo Theologia nequit continere formalitèr practicum, & speculativum, quæ sunt differentiæ divisivæ scientiarum inferiorum.

Confirmatur *secundò*: Si Theologia esset simul practica, & speculativa, esset æquè practica ac speculativa, hoc est contra dicta num. 73. ergo non est simul practica, & speculativa. Sequela probatur: Tum quia forma continens eminentèr differentias essentiales convenientes formis inferioribus debet æquè continere illas differentias; sed si Theologia esset simul practica, & speculativa, contineret differentias practici, & speculativi: ergo æque esset practica, & speculativa. Tum etiam: quia quod est simplicitèr & formalitèr practicum, & speculativum, nequit esse secundario practicum, vel speculativum, cùm id quod convenit secundario, conveniat tantùm secundum quid, ut liquet in Logica, quæ etiam est practica quoad aliquem actum secundarium: ergo si esset simul practica, & speculativa, esset æquè practica, & speculativa.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens, sed negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd sicut anima rationalis, non obstante quòd sit intra eundem ordinem naturalem, est superioris ordinis ad vegetativum, & sensitivum secundùm se, ob quam rationem est formalitèr eminentèr vegetativa, & sensitiva; ita & potiori titulo Theologia, esto sit naturalis entitativè, poterit esse superioris ordinis ad aliàs scientias naturales. Diximus *potiori titulo*: quia radicalitèr est supernaturalis, cùm procedat per se ex articulis fidei, quod sufficit, ut sit formalitèr eminentèr practica, & speculativa.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo sequelam: Nam Theologia non continet eminentèr differentias practici, & speculativi, prout inveniuntur in scientiis inferioribus, sicut nec anima rationalis continet eminentèr differentias practici, & speculativi, prout inveniuntur in scientiis inferioribus, sicut nec anima rationalis continet eminentèr differentias vegetandi, sentiendi, prout sunt in planta, & in bruto. At sicut, hoc non obstante, anima rationalis, quia elevat genus vegetandi, & sentiendi ad differentiam superioris ordinis, est formalitèr eminentèr vegetativa, & sensitiva; ita Theologia nostra, quia procedit subratione *sub qua* superioris ordinis & magis ampla, potest in se coadunare formalitèr eminentèr rationes practici, & speculativi; sicut intellectus, quia procedit sub ratione magis ampla, etiam est practicus, & speculativus. Illa autem duo exempla tantùm suadent, quòd Theologia non potest eminentèr continere differentias proprias practici, & speculativi, prout sunt in scientis inferioribus, quod nos etiam concedimus. Solùm differunt in hoc, quod æternitas participata nequit reddere præsens tempus præteritum, vel futurum, nec personalitas creata potest reddere subsistentem alienam naturam; esto Theologia coadunet practicum, & speculativum: quia primum arguit infinitatem, non verò secundum. Et ratio hujus differentiæ est, quia si æternitas participata redderet præsens tempus præteritum, vel futurum, id præstaret supplendo propria munia temporis præsentis; quod tamen absque continentia eminentiali illius fieri non valet, & hoc arguit infinitatem, cùm absolvatur à compositione generis, & differentiæ. Et idem dicendum est de subsistentia supplente vices alterius subsistentiæ. At ut Theologia includat in se practicum, & speculativum, non requiritur, quòd exerceat munera propria scientiarum inferiorum; sed quod attingat earum objecta sub ratione magis universali: quod quidem non arguit infinitatem, sed superioritatem in abstractione, ut liquet in Metaphysica.

Ad secundam confirmationem respondetur, negando sequelam. Cujus nulla probatio convincit. Non prima: Nam forma superioris ordinis optimè potest continere duo prædicata, aliud primario, & aliud secundariò, quæ sufficiunt ad constituendas primario formas inferioris ordinis: quia nimirum potest secundùm unum prædicatum respicere objectū primarium, & secundùm aliud objectū secundariū; ut liquet in scientia divina, quæ quidem secundùm munus primarium respicit Deum ut purè speculabilē; & secūdùm munus secundariū respicit objecta practica: & idē contingit in visione beata. Quod à fortiori de Theologia dicendum est, sicut de fide: quia ejus objectum primarium adæquatum est Deus sub ratione Deitatis, qui est objectum purè speculabile; & res creatæ sunt objectum secundarium. Et si Theologia agit de Deo ultimo fine, qua ratione induit rationem practicæ, hoc ideo est, quia non agit de illo in recto; sed modo quo nostris actibus assequi eum possumus. Vel si agit in recto de ultimo fine (præoccupamus tacitam objectionem) eò est, quia agit de illo quidirativè, hoc est, ostendendo ex revelatis quæ sit ejus essentia, & causalitas, quo pacto non est practica, sed speculativa.

Nec secunda: Nam licèt Theologia possit dici practica *secundum quid* comparativè ad munus eius primarium, quod est speculari; potest tamen dici practica *absolutè* & *simplicier*, quia elicit, etsi secundariò, plures syllogismos simplicitèr practicos, & ordinatos ad opus. Non sic Logica, quæ omnes ejus syllogismos sivè demonstrativos, sivè topicos, seu sophisticos, sivè in materia propria, sivè in materia extranea, ordinat ad cognitionem veritatis. Dicitur tamen *secundum quid* practica, non quia eliciat aliquem actum secundarium simpliciter practicum; sed quia in conficiendis instrumentis rationis habet aliquam similitudinem cum arte propriè dicta, quæ est simplicitèr practica, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 57. art. 2.

76 Arguitur *secundò*: Theologia in omnibus suis conclusionibus est scientia: ergo non est practica, sed speculativa tantùm. Antecedens est certum. Consequentia verò probatur: Nā modus procedendi scientificus est speculativus tantùm: ergo si in omnibus suis conclusionibus est scientia, non est practica, sed speculativa tantùm. Antecedens probatur: Nā processus scientificus est processus resolutorius per definitionem, divisionem, & argumentationem, & non per motionem, sed hic modus procedendi est tantùm speculativus: ergo processus scientificus est speculativus tantùm.

Et confirmatur *primò* ex his quæ D. Thomas in hac 1. part quæst. 14. art. 16. docet per hæc verba: *Sciendum est, quòd aliqua scientia potest dici speculativa tripliciter.* Et relicto primò. *Secundò quantum ad modum sciendi, ut putà si ædificator considerat domum definiendo, & dividendo, & considerando universalia prædicata illius. Hoc siquidem est operabilia modo speculativo considerare, & non secundùm quod operabilia sunt*; sed Theologia dum agit de rebus practicis, putà de actibus humanis, solùm procedit hoc modo: ergo non est practica, sed tantùm speculativa.

Confirmatur *secundò*: Virtus practica adæquatè dividitur in prudentiam, & artem, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 4. art. 8. in corp. sed Theologia nec est prudentia, aliàs nullus peccator & imprudens esset Theologus: nec ars, quia sunt magni artifices, quin sint Theologi; & Theologi quin sint artifices: ergo non est speculativa.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Et ad ejus probationem iterum negatur antecedens; aliàs nulla daretur scientia, quæ esset simplicitèr practica, cujus oppositum expressè docet D. Thomas loco ex prima parte citato, & de Philosophia morali, & Medicina id asserunt N. Salmant. in sua Arb. num. 32. Et ratio hujus est: quia scientia potest resolvere suas conclusiones in principia practica, quæ sunt objectum synderesis; & sic modus ejus ita est resolutorius, quod sit etiam simplicitèr practicus. Quod ex fine deducendum est: nam, *cùm ordinatur ad finem operationis, est simplicitèr practica*, docet ibi D. Thomas: quæ ordinatio scientiæ non repugnat, quatenus regulat prudentiam, vel artem ad ponendam operationem practicam.

cam. Quod de Theologia neceſſariò concedendum eſt: nam diſcurrendo circa ea quæ fidei ſunt, & circa præcepta quæ ſunt in Scriptura, habet inſtruere vitam noſtram, & dirigere prudentiam: ob quam rationem etiam fides eſt ſimpliciter practica.

Per quod conſtat ad primam confirmationem: Nam Theologia non ſiſtit præcisè in modo reſolutorio diffiniendi, dividendi, & argumentandi per principia neceſſaria rerum operabilium, ſed etiam procedit indagando modum operabilitatis earum, & quatenus practicè conducunt ad vitam æternam, & ad Deum ultimum finem aſſequendum. ¶ D Thomas autem tantum loquitur de modo procedendi purè reſolutorio, quo pacto procedit Philoſophia naturalis.

Ad ſecundam reſpondetur negando abſolutè antecedens: Nam intra genus virtutis purè practicæ etiam continetur ſynderesis. Neque oppoſitum docet D. Thomas: Nam ibi tantùm enumerat virtutes, quæ ſunt principia proaima operationis practicæ, quo pacto ſolùm ſunt duæ aſſignatæ, nempè prudentia, & ars. Cum quo optimè ſtat, quòd dentur aliæ virtutes practicæ, quæ ſint regulæ harum virtutum, vel iſtæ reducantur in illas. Et ſic prudentia, & ars radicantur in ſynderesi, quæ inſuper regulantur à Philoſophia morali, vel Medicina. Scientiæ verò purè ſpeculativæ radicantur in intelligentia.

77 Contra ſecundam concluſionem nulla eſt ſpecialis ſententia. Sed poteſt argui difficili argumento: Nam ſi Theologia eſſet ſapientia, ſequeretur, quòd eſſet ſimul ſcientia, & habitus principiorum; ſed Theologia nequit eſſe ſimul ſcientia, & habitus principiorum: ergo non eſt ſapientia. Major probatur cum D. Thoma 1. 2. quæſt. 57. art. 2. ad 2. ubi poſt alia ſic concludit: *Unde ſi quis rectè conſideraret, iſtæ tres virtutes non ex æquo diſtinguuntur adinvicem, ſed ordine quodam; ſicut accidit in totis potentialibus, quorum una pars eſt perfectior altera, ſicut anima rationalis eſt perfectior quàm ſenſibilis, & ſenſibilis quàm vegetabilis: hoc enim modo ſcientia dependet ab intellectu ſicut à principaliori, & utrumque dependet à ſapientia ſicut à principaliſſimo, quæ ſub ſe continet & intellectum, & ſcientiam, ut de concluſionibus ſcientiarum dijudicans, & de principiis earumdem.*

Propter hoc argumentum Nazarius in præſ. & Arauxo 1. Metaphy. quæſt. 5. art. 1. ſentiunt, ſapientiam non eſſe habitum diſtinctum à ſcientia, & habitu principiorum; ſed quid altius continens ſub ſe conceptum ſcientiæ, & habitus principiorum. Quibus favere videtur etiam Ariſt. 6. Ethicor. cap. 7. ubi ait: *Sapientia intellectus eſt, & ſcientia.* ¶ Sed hic modus dicendi communitèr deſeritur à Philoſophis, & Theologis. Et meritò: Tum quia Theologia non diſtingueretur à fide; cum fides ſe habeat ut habitus principiorum reſpectu Theologiæ. Tum etiam: quia ſapientia eſt habitus acquiſitus per demonſtrationem, ut liquet in Metaphyſica, & Theologia; ſed intelligentia & fides non ſunt habitus per demonſtrationem acquiſiti; nam fides eſt per infuſionem, & intelligentia per intellectum agentem, ſtatim ac miniſterio ſenſuum adſunt ſpecies intelligibiles, & ponitur notitia terminorum: ergo non eſt habitus principiorum.

Unde relicto hoc modo dicendi: Reſpondetur, negando ſequelam. Et ad probationem ex D. Thom. dicendum eſt, quod non ita intelligendus eſt, quòd quælibet ſapientia contineat in ſe formaliter eminenter conceptum habitus principiorum, & conceptum habitus ſcientifici; ſed quod ita deducit concluſiones, quòd etiam dijudicet de principiis propriis, & aliarum ſcientiarum: Hac enim ratione habitus principiorum quodammodo eſt inferior ſapientia (Pro qua ſolutione videndi omni) nò ſunt N Salmant. in Comment. ad prædictum locum Quæ expoſitio conſonat cum textu, ut liquet in ultimis ejus verbis, & in reſp. ad 1.

DISPUT. II.

De Exiſtentia, & Eſſentia Dei.

POſt quæſtionem primam prooemialem, in qua D Thomas nos inſtruit de qualitate Theologiæ, immediatè diſſerit de eſſentia Dei, pro qua & nos inſtituimus hanc ſecundam diſputationem: ſicut in Logica, poſt notitiam illius immediatè tractatur de ejus objecto.

DUBIUM I.

An hæc propoſitio, Deus exiſtit, *ſit per ſe nota?*

1 LIcèt nulla ſcientia probet exiſtentiam ſui objecti ex propriis principiis, ut rectè probat D. Thomas quæſt. præced. art. 8. poteſt tamen illam probare per accidens, & ea alienis, videlicet ea Philoſophia, & Metaphyſica. Et hoc modo ſe gerit D. Thomas in præſ. cujus methodum nos imitamur. Sed pro intelligentia oportet ſcire, quid ſit propoſitio per ſe nota. Alia enim eſt per ſe nota ſecundùm ſe, ſed non quoad nos; & alia eſt per ſe nota ſecundùm ſe, & quoad nos. Propoſitio autem per ſe nota ſecundùm ſe eſt illa, in qua prædicatum eſt de eſſentia ſubjecti, ut in hac *Homo eſt animal*. Cui aggregari poteſt ſecundùm aliquos, quos ſequuntur N. Complut in Log diſp 14. num. 7. propoſitio, in qua prima paſſio prædicatur de ſubjecto: nam inter primam paſſionem & ipſum ſubjectum adequatè conceptum, hoc eſt, ſecundùm ſuam definitionem adæquatam, nil mediat, per quod probetur; & ſic talis propoſitio ſecundùm ſe eſt immediata, indemonſtrabilis, & per ſe nota. Verum tamen eſt, quòd alii non ſine magno fundamento dubitant; ſed ſufficiat pro dictis D. Thomas, qui 1. Poſter. text. 38. lect. 36. & Opuſc. 39. cap. 12. id expreſsè docet. Vel conciliari poſſunt hi, & illi Authores, in quantùm illi loquuntur de hac propoſitione ſumpta ſecundùm ſe; at illi de illa quoad nos, quia nos diſtinguimus definitionem à ſubjecto, eamque poſſumus aſſumere ut medium ad demonſtrandam talem paſſionem. Sed de hoc ſatis, quia parùm refert ad præſentem controverſiam; immò magis pertinet ad Logicos. Videantur Joannes à S. Thoma in Log. quæſt: 25. art. 2. Soto, Sanchez, & alii. Propoſitio per ſe nota ſecundùm ſe, & quoad nos eſt illa, in qua ſubjectum, & prædicatum habent immediatam conneaionem, & hæc eſt nota nobis. Si autem eſt nota omnibus, erit per ſe nota quoad omnes, quo pacto ſe habent generaliſſima principia, ut *Totum eſt majus ſua parte: Quodlibet eſt, vel non eſt*. Si vero eſt ſolùm aliquibus nota, apud illos erit per ſe nota; ſed apud alios erit demonſtrabilis ¶ Huic diviſioni propoſitionis per ſe notæ traditæ à D. Thoma in præſ. art. 1. ſolet ab aliquibus addi aliud tertium membrum propoſitionis per ſe notæ quoad nos tantùm: illa nimirùm, quæ eſto reverà habeat medium, per quod poſſit probari; eſt tamen notiſſima ſenſibus, ut *Nix eſt alba*, de qua diait Ariſt. 2. Topic. *Eum, qui negaverit nivem eſſe albam, ſenſu indigere, non medio.* His igitur ſcitis: Inquiritur an, & quo modo hæc propoſitio, *Deus exiſtit*, ſit per ſe nota?

§ I.

Triplex Concluſio:

2 DIcendum eſt *primò*, hanc propoſitionem, *Deus exiſtit*, eſſe per ſe notam ſecundùm ſe. Sic docet D. Thomas in præſ. art. 1. quem ſequuntur omnes ejus Diſcipuli, necnon Albert. Bonavent. Richardus, Durand. & frequenter Jeſuitæ, ut videri poſſunt apud Illuſt. Godoy.

Et probatur ratione D. Thomæ: Illa propoſitio eſt per ſe nota ſecundùm ſe, cuius prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubjecti; ſed in hac propoſitione, *Deus exiſtit*, prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubjecti: ergo ſecundùm ſe eſt per ſe nota. Minor probatur: Prædicatum illius propoſitionis eſt *eſſe* ſeu exiſtentia; ſed exiſtentia eſt de intrinſeca ratione Dei: ergo in illa propoſitione prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubjecti. Minor præterquàm quòd eſt ex expreſſa D. Thomæ intrà quæſt. 3. art. 4. ſuadetur: Tum quia id eſt de intrinſeca ratione Dei, per quod Deus definitur; ſed Deus definitur per *eſſe* ſeu eaiſtentiam, ut conſtat ex illis verbis Exod. 3. *Ego ſum, qui ſum, & qui eſt, miſit me ad vos*, quibus verbis reſpondit Deus

Moysi interroganti de suo nomine explicativo suæ essentiæ: ergo existentia Dei est de intrinseca ratione illius. Tum etiam: Nam Deus est actus purus in linea entis: ergo de ejus essentia est actus ultimus talis lineæ; sed hujusmodi est existentia: ergo.

3 Dicendum est *Secundò*, hanc propositionem, *Deus existit*, esse per se notam Beatis. Hæc immediatè colligitur ex præced. Sed tamen probatur: Illa propositio, in qua prædicatum est de essentia subjecti, est per se nota ei, cui essentia est per se nota; sed in hac propositione, *Deus existit*, prædicatum est de essentia Dei, quæ quidem est per se nota Beatis: ergo illa propositio est per se nota Beatis. Minor quoad primam partem constat ex præcedent. conclusione. Quoad secundam etiam liquet: Nam nulli potest propositio aliqua essentialis esse magis nota, quàm ei, qui quidditativè, videt objectum illius; sed beati Deum vident quidditativè: ergo essentia Dei est per se nota Beatis. Quam rationem insinuat D. Thomas quæst. 10. *de Verit*. art. 12. per hæc verba: *Sed in patria, ubi essentiam Dei videbimus, multò ampliùs erit nobis per se notum, Deum esse, quàm nunc sit per se notum, quòd affirmatio, & negatio non sunt simul vera*.

4 Dicendum est *tertiò*, hanc propositionem, *Deus existit*, non esse per se notam quoad nos. Sic D. Thomas in præs. & loco proximè citato, ubi ait: *Sed quia quidditas Dei non est nobis nota, ideo quoad nos, Deum esse, non est per se notum, sed indiget demonstratione*. Probatur ratione deducta ex D. Thom. in præs. ad hanc formam redacta: Illa propositio non est nobis per se nota, quæ non constat ex subjecto, & prædicato nobis per se notis; sed hujusmodi est præfata propositio, *Deus existit*: ergo non est per se nota quoad nos. Major patet à contrario propositionis per se notæ quoad nos, quæ debet esse talis, quòd constet terminis nobis per se notis. Minor verò probatur: Nam illa propositio constat ex isto termino *Deus*; sed iste terminus *Deus* non est nobis per se notus: ergo non constat subjecto, & prædicato nobis per se notis. Minor probatur: Nam nomine *Dei* non intelligimus nobilissimum ens in linea creata, sed ens nobilissimum supra omnem ordinem creaturarum, juxta illud Aug. lib. 1. *de Doctrina Christiana* cap. 6. *Omnes latinæ linguæ peritos, cùm aures sonus istius vocabuli* Deus *tetigerit, movet ad cogitandum excellentissimam quamdam, immortalemque naturam*; sed hoc ens nobilissimum non est nobis per se notum: ergo iste terminus *Deus* non est nobis per se notus. Minor probatur: Tum quia Deum pro hoc statu non cognoscimus quidditativè: cui autem non apparet essentia alicujus quidditativè, non verè apparet essentia ejus, & sic non est ei per se nota. Tum etiam: Nam ens adeò nobile neque est attrectabile per sensus, nec est objectum proportionatum intellectus creati: ergo non est nobis per se notum. Patet consequentia: nam id, quod non est notum per sensum, nequit esse primum cognitum ab intellectu, ac proindè nequit esse illi per se notum.

Confirmatur hæc ratio, simulque vindicatur ab impugnatione Vasquezii: Nam illa propositio non est nobis per se nota, quæ indiget ad sui notitiam medio probativo ab extremis distincto; sed hoc ipso, quòd Deum non cognoscamus pro hoc statu quidditativè, indigemus medio probativo distincto: ergo hæc propositio, *Deus existit*, non est nobis per se nota. Major est certa: Nam propositio indigens medio probativo distincto nequit immediatè videri, sed indiget discursu; quod quidem est contra rationem propositionis per se notæ. Minor verò probatur: Nam eo ipso quòd pro hoc statu Deus non cognoscatur quidditativè, cognoscitur per speciem creaturarum: ergo creaturæ erunt medium, quo intellectus ducitur in cognitionem Dei. Ecce rationem Vasquezii ad veram D. Thomę reductam.

5 Sed contra hanc rationem objicit Vasquez duo. Primum est, quia illud principium communissimum, *Quodlibet est, vel non est*, est nobis per se notum; & tamen non concipitur à nobis quidditativè: ergo ratio D. Thomæ ruit. Minor probatur: Nam sub illo principio comprehenditur hæc, *Deus est, vel non est*, sed de Deo non habemus conceptum quidditativum: ergo neque de illo generalissimo principio, *Quodlibet est, vel non est*. Secundum, quia hæc propositio, *Spiritualia non sunt circumscriptivè in loco*, est Sapientibus per se nota, ut docet in præs. D. Thomas; & tamen Sapientes non habent conceptum quidditativum de rebus spiritualibus: ergo &c.

Sed hæc duo æquè militant contra Vasquez: Nam, juxta modum suæ probationis, illa propositio est per se nota quoad nos, quæ non eget discursu; sed subjectum hujus propositionis, *Deus est, vel non est*, quæ continetur sub illo principio generalissimo, *Quodlibet est, vel non est*, nequit cognosci à nobis nisi per discursum. Similitèr redarguitur de alia propositione, *Spiritualia non sunt circumscriptivè in loco*, cujus subiectum nequit à Sapientibus cognosci nisi per discursum: ergo vel non est illis per se nota, vel malè arguit contra rationem D. Thomæ.

Ad primum ergo respondetur *primò* cum Godoy & Palanco, concedendo majorem; sed negando minorem. Ad cujus probationem dicimus, quod subiectum illius propositionis, *Deus est, vel non est*, potest considerari duplicitèr vel secundum id quod materialitèr dicit, vel secundùm formale. Materiale autem illius subjecti est Deus secundùm rationem entis increati: Formale verò est Deus sub ratione communissima enti reali, & rationis; immò sub alia ratione universaliori, enti, & non enti communi, quia enti, & non enti convenit esse, vel non esse. Igitur licèt Deus sub ratione entis increati (quo pacto est subjectum hujus propositionis *Deus existit*; cum existentia conveniat illi ratione Deitatis) non sit à nobis quidditativè cognoscibilis, qua ratione non est nobis pro hoc statu per se notus; Deus tamen sub ratione illa communissima quidditativè à nobis cognoscitur. Ideòque propositio illa disjunctiva, *Deus est, vel non est*, est nobis per se nota; non verò hæc determinata, *Deus existit*.

Respondetur *secundò* cum Joanne à S. Thoma, Ferre, & aliis, quòd propositio de subjecto, & prædicato determinato, ut hæc *Deus existit*, non potest esse per se nota illi, qui non habet cognitionem quidditativam de illis; secus verò propositio disjunctiva, ut illa *Deus est vel non est*. Et ratio discriminis est, quia prædicatum in hac propositione disjunctiva non convenit subjecto nisi sub ratione communi omni enti, & non enti; & sic non requiritur, quod subjectum cognoscatur, secundùm quòd distinguitur ab alia re, ut sit per se notum; sed sufficit quælibet cognitio illius, sivè sit, sivè non sit: Secùs vero est in propositione determinata, in qua prædicatum dicitur determinatè de subjecto, ad cujus cognitionem per se notam desideratur, quod quidditativè cognoscatur subjectum, quia non apprehenditur sub aliqua ratione communi, sed sub sua ratione peculiari. Undè si cognitio quidditativa non habetur, necessarius est discursus, qui est contra rationem propositionis per se notæ. ¶ Per quod constat ad secundum: Nam illa propositio, *Spiritualia non sunt circumscriptivè in loco*, potest esse nobis per se nota, licèt non habeamus cognitionem quidditativam de rebus spiritualibus, v. g. de Angelis. Tum quia subjectum illius propositionis concipitur sub ratione communi enti reali, & rationis, de quo intellectus noster habet cognitionem quidditativam, & quod non est in loco; & cùm Angelis repugnet esse in loco ex ipsissima ratione, qua enti rationis repugnat, nempè ex negatione materiæ, propterea illa propositio est nobis per se nota, estò non habeamus de Angelis cognitionem quidditativam. Tum etiam: Nam ad propositionem negativam per se notam sufficit cognoscere, quid subjectum non sit, dummodò habeatur cognitio quidditativa de eo quod non est; sed ad propositionem affirmativam per se notam requiritur, quòd cognoscatur, quid subjectum sit. Unde cùm habeamus cognitionem quidditativam de quantitate, & quod est proprium illius esse in loco, sufficit, quod nobis constet Angelos non habere corpus (quod ex sola explicatione terminorum potest nobis constare) ut sit nobis per se notum Angelos non esse in loco. ¶ Vel dicatur, quòd si ad cognoscendum, quod res spirituales non habent corpus, requiritur discursus, illa propositio est per se nota Sapientibus, hoc est, impropriè: nam idem est esse per se notam Sapientibus ac discurrentibus. Et in hoc sensu interpretandus est D. Thomas.

§. II.

Argumenta contra primam: & secundam conclusionem.

6 Contra primam conclusionem sentiunt Scot. in 1. dist. 2. quæst 2. Ockam. dist. 3. quæst. 3. Gabriel. quæst. 4. Gregorius Arimin. 1. dist. 1. quæst. 1.

1. art. 2. Arriaga in præf. disp. 2. sect. 1. & alii. Quorum argumenta præcipuè tendunt contra illam divisionem propositionis per se notæ stabilitam num. 1. & contra rationem D. Thomæ. Quæ ad duplex genus possunt reduci: primi generis sunt ea, quæ probant, prædicatum esse in pluribus propositionibus de essentia subjecti; & tamen non sunt per se notæ secundùm se. Secundi generis sunt illa, quæ suadent propositiones esse per se notas, estò prædicatum non sit de intrinseca ratione subjecti. Quæ suo ordine proponemus.

Arguitur ergo *primò*: Datur propositio, in qua prædicatum est de essentia subjecti, quæ tamen non est per se nota secundùm se: ergo estò existentia sit de essentia Dei, non sequitur hanc propositionem, *Deus existit*, esse per se notam secundùm se. Antecedens probatur: Nam ad propositionem per se notam vel sufficit, quod prædicatum sit tantùm de essentia physica subjecti, vel requiritur, quòd sit de essentia Metaphysica; sed sivè sit de essentia physica, sivè de essentia metaphysica potest dari propositio, quæ non sit per se nota: ergo &c. Probatur minor: Nam in primis attributa & Trinitas sunt de essentia physica Dei; & tamen Deum esse Trinum seu Omnipotentem non est per se notum secundùm se: ergo stat propositionem, in qua prædicatum est de essentia physica subjecti, non esse per se notam secundùm se. Minor probatur: Eadem propositio nequit esse per se nota & scibilis; sed Deum esse Omnipotentem seu. Trinum est propositio scibilis secundùm se, cùm terminet scientiam divinam & beatam, ut tradunt N. Salmant. tract. 3. à num. 47. ergo Deum esse Trinum, seu Omnipotentem non est per se notum secundùm se ¶ Deindè intellectualitas radicalis est de ejus essentia metaphysica in gravium Theologorum sententia, & in nostra etiam intellectio actualis; & tamen terminant demonstrationem, ut rectè probat D. Thomas infrà quæst. 14. art. 1. & cum eo omnes Thomistæ: ergo propositio, in qua prædicatum est de essentia metaphysica subjecti, non est per se nota.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo ad propositionem per se notam non sufficere, quòd prædicatum sit de essentia physica subjecti; aliàs, ut rectè probat argumentum, non daretur in Deo scientia formalitèr & propriè talis respectu attributorum; cujus oppositum tradunt laudati PP. & nos docebimus tract. 3. neque scientia beata essent propriè scientia respectu Dei & suorum attributorum; cujus oppositum docet D. Thomas suprà quæst. 1. ubi ait Theologiam nostram subalternari scientiæ beatæ, quatenus deducit easdem conclusiones ac illa, & cum dependentia ab ea: de quo plura diximus disput. præcedenti.

Si verò ex hoc inferas: *Ergo habitus principiorum in Deo terminatur ad essentiam divinam, & non ad attributa.* Et consequentèr poterit dari in Deo cognitio quidditativa essentiæ præscindens ab attributis; ac proinde in Beatis.

Respondetur *primò*, quòd in Deo idem est formalissimè habitus principiorum & scientia absque distinctione virtuali; ita tamen quòd secundùm respectum primarium ad essentiam explicet conceptum habitus principiorum, & secundùm respectum secundarium ad attributa explicet conceptum scientiæ: & sic essentia solùm est per se nota; attributa autem conclusiones scibiles. Et idem dicendum est de scientia beata creata. Pro quo videndi sunt prædicti Patres loco suprà relato n. 43. ¶ Quæ doctrina confirmari valet scientia Angelorum: quæ quidem non distinguitur à lumine principiorum; sed secundùm respectum ad essentiam per se notam est lumen principiorum, & secundùm respectum ad passiones, qui est secundarius, est scientia. Ex quo colligitur, quòd non detur in Deo & Beato cognitio quidditativa essentiæ, & non attributorum. ¶ Neque dicta officiunt doctrinæ traditæ disp. præcedenti nu. 77. Nam ibi erat sermo de sapientia acquisibili nostris actibus; non verò de alia sapientia eminentiori, ut est sapientia Angelica, scientia beata, & divina.

Respondetur *secundò*, juxta doctrinam prædictorum Patrum loco citato num. 54. & num. 84. & disp. 5. num. 65. concedendo primam consequentiam. Et ad secundam ibi inclusam dicendum est, quòd licèt repugnet in Deo cognitio quidditativa essentiæ divinæ, quin sit etiam formalissimè quidditativa attributorum, vel dicat per transcendentiam essentialem & absque distinctione reali cognitionē quidditativā attributorum; nō tamen repugnat cognitio divina, quæ secundùm id, quod habet ex propria linea, sit quidditativa essentiæ, & non attributorum: includens tamen per transcendentiam cognitionem quidditativam & comprehensivam omnium quæ sunt in Deo. Et hoc modo se habet cognitio luminis principiorum in Deo, quæ nimirùm ratione sui solùm terminatur ad essentiam: sed ratione impliciti, hoc est ratione cognitionis scientificæ quam per transcendentiam importat, attingit etiam conclusiones. Juxta quam solutionē concedendū est, quòd visio beata creata non attingit essentiam, quin attingat attributa; permittit tamen distinctionem virtualem, quatenus terminatur ad essentiam, & quatenus terminatur ad attributa: ad eum modum quo substantia creata sub ratione essentiæ, & sub ratione naturæ dicit similem distinctionem. Idemque concedi debet de scientia, & intelligentia Angelica; ne inferatur major identificatio inter aliqua prædicata creata, quàm inter prædicata divina illis correspondentia.

Juxta quæ eligenda est secunda pars dilemmatis positi in argumento. Ad cujus improbationem dicendum est, quod supposita illa sententia de constitutivo metaphysico Dei per intellectualitatē radicalem & actualem, illa propositio, *Deus est intellectivus*, est per se nota secundùm se, & non terminat cognitionem scientificam in Deo & beatis. Potest tamen terminare demonstrationem quoad nos: quia ex imperfectione nostri modi concipiendi possumus distinguere plura munera inadæquata, & probare per veram demonstrationem unum ex alio.

8 Sed dices. Nulla propositio per se nota secundùm se est demonstrabilis à Deo & beatis; sed hæc propositio, *Deus existit*, est demonstrabilis à Deo & Beatis: ergo non est per se nota secundùm se. Major constat: Nam propositio per se nota secundùm se nequit demonstrari ab eo qui attingit illam quidditativè & secundùm se, utì se habent Deus & Beati in ordine ad suprà dictam propositionem. Minor verò probatur: Nam Deus & Beati ex vi cognitionis, qua cognoscunt creaturas, attingunt habitudinem, quam dicunt ad ipsum Deum; undè cognoscunt ipsum Deum indirectè & ut terminum talis habitudinis: ergo illa propositio est demonstrabilis à Deo & Beatis. Consequentia est legitima: Nam hoc est cognoscere Deum à posteriori & per creaturas, qui modus cognoscendi illum est demonstratio. Antecedens autem est expressum in N. Salmant. tract. 3. disp. 3. num. 7.

Respondetur distinguendo majorem: *Non est demonstrabilis* à priori, concedo majorem, à posteriori, sub distinguo, per cognitionem purè abstractivam, concedo majorem; per cognitionem quæ formalitèr est quidditativa, & intuitiva, & eminenter abstractiva, nego majorem: Et, distincta eodem modo minori, negari debet consequentia. Solutio constabit explicatis terminis distinctionis. Etenim propositio per se nota secundùm se potest cognosci duplicitèr, vel à priori, vel à posteriori seu per effectus. Sicut hæc propositio, *Homo est rationalis*, vel cognosci potest in se immediatè, vel per passiones, nempè per risibilitatem. Licèt ergo repugnet, quòd propositio per se nota secundùm se demonstretur à priori, cùm secundùm se sit immediata & prima; non tamen repugnat, quòd possit demonstrari à posteriori, ut liquet in exemplo relato. Et hoc pacto Deus & Beati, postquàm per cognitionem directam cognoscunt ipsum immediatè, & creaturas mediatè, per eamdem cognitionem reflectuntur ex creaturis ad ipsum Deum: & sic illa eadem cognitio ita terminatur immediatè & directè ad Deum ut per se notum, quòd sit quædam demonstratio virtualis ex creaturis. In quo nulla datur implicatio, vel imperfectio ex parte ipsius cognitionis, ut fusiùs explicabimus tract. 3. disp. 1. §. 3.

9 Secundò arguitur: Plures sunt propositiones, in quibus prædicatum est de essentia subjecti, nec tamen sunt per se notæ: ergo estò existentia sit de essentia Dei, non sequitur, quòd hæc propositio, *Deus existit*, sit per se nota. Antecedens probatur in hac propositione, *Intellectus est qualitas*: in qua quidem prædicatum est de essentia subjecti, cùm sit genus illius; & tamen non est per se nota, cùm plures dubitent de illa. Idem apparet in hac, *Gratia est possibilis*: Nam possibilitas immediatè & essentialitèr convenit rebus creatis, non sicut futuritio & existentia quæ illis conveniunt accidentalitèr; & tamen non

est per se nota, cùm non possit evidentèr cognosci ab intellectu creato viribus propriis.

Ad hoc argumentum (quod caret difficultate) respondetur distinguendo antecedens: *Non sunt per se nota* secundùm se, nego antecedens; quoad nos, concedo antecedens. Nam illæ propositiones sunt per se notæ secundùm se, & eis tantùm qui penetrant essentiam intellectus & gratiæ: Unde cùm nos non penetremus essentiam utriusque, non est mirum, quòd nobis non sint per se notæ. Sed hinc nihil convincitur contra primam conclusionem, quæ nunc impugnatur, sed suadetur tertia.

10 Arguitur *tertiò*: Nam si hæc propositio, *Deus existit*, esset per se nota secundùm se, ideò esset, quia prædicatum est de essentia subjecti: ergo omnis & sola prædicatio, in qua prædicatum est de essentia subjecti, est per se nota secundùm se: Sed hoc est falsum: igitur ratio D Thomæ non probat, illam propositionem esse per se notam. Minor subsumpta probatur: Nam propositio, in qua prima passio prædicatur de subjecto, est per se nota; & tamen prædicatum non est de essentia subjecti: ergo non sola prædicatio, in qua prædicatum est de essentia subjecti, est per se nota. Major probatur: Nam propositio immediata est per se nota; sed propositio, in qua prima passio prædicatur de subjecto, est immediata, cùm inter subjectum ut perfectè conceptum, & prædicatum nihil mediet: ergo est per se nota.

Hoc argumentum potiùs est in favorem nostræ sententiæ quàm contra illam. Nam si prædicatio, in qua prima passio dicitur de subiecto, est per se nota, licèt prædicatum non sit de essentia subjecti, quantò magis propositio, in qua prædicatum est de essentia subjecti, ut illa *Deus existit*? ¶ Sed ne rem semel tactam indecisam relinquamus: Respondetur, fatendo talem propositionem esse per se notam secundùm se; licèt quoad nos, qui distinguimus inter subjectum & ejus definitionem, non sit per se nota. Neque ex hoc aliquid convincitur contra D. Thomam. Nam Ang. Doctor, dum ad propositionem per se notam exigit *in præs.* quòd prædicatum sit de essentia subjecti solùm assignat rationem sufficientem, non adæquatam. Consonatque hæc doctrina cum D. Thoma, qui 1 Poster text. 38. lect. 36. & Opusc. 39. cap. 12. eam non levitèr insinuat. Propter quod eum sequuntur plures & gravissimi Thomistæ præter relatos num. 1. Ex quibus colligitur, non dari propriè scientiam respectu primæ passionis, sed lumen principiorum, quod immediatè attingit primam passionem in essentia, si hæc attingitur secundùm se: unde nec Deus respectu primi attributi, nec Angelus respectu primæ passionis habent scientiam propriè & formaliter talem. Et licèt contra hanc doctrinam possint plures, & non ignobiles objectiones efformari; illas dissimulamus, quia potiùs sunt instituti logici quàm Theologici.

11 Contra secundam conclusionem vi consequentiæ sentite tenentur omnes Authores relati num. 6. Contra quam argui potest: Existentia non est de essentia metaphysica Dei, ut tenent plures Thomistæ: ergo hæc propositio, *Deus existit*, non est per se nota beatis. ¶ Sed hoc argumentum nos parùm premit, qui tenemus sententiam oppositam. Sed adhuc permisso existentiam Dei non esse constitotivum metaphysicum ejus: Respondetur ex dictis esse per se notam, quia videlicet post essentiam est prædicatum, quod necessariò & immediatiùs convenit Deo, & sic dicendum est de ea id ipsum, quod proximè diximus de prima passione.

§. III.

Argumenta contra tertiam Conclusionem.

12 ADversus tertiam conclusionem referuntur ab illustris. Godoy num. 18. Albert. Bonavent. Ægidius, Argent, Abulensis, & Palacios, necnon Alensis, Aureolus, Altisiodor. & alii.

Et arguitur *primò*: Illa propositio est nobis per se nota, cujus cognitio est nobis ab Authore naturæ insita; sed talis est cognitio circa hanc propositionem, *Deus existit*: ergo est per se nota quoad nos. Major constat: Nam hac ratione cognitio principiorum solet dici *insita* quia nimirùm post notitiam terminorum statim absque alio discursu habetur notitia perfecta de illis. Minor verò probatur pluribus testimoniis Sanctorum PP. hujusmodì cognitionem vocantium *insitam*, *ingenitam*, *implantatam*, & *inseminatam*. Qui possunt videri apud Godoy num. 84. & Palanco num. 68. Inter quos Anselmus in Prosolog. cap. 2. & 3. docet: *Taliter Deum esse, quòd cogitari nequat non esse*.

Ad hoc argumentum respondetur *primò* cum D. Thoma in præf. ad 1. quod duplex cognitio de Deo haberi potest, alia confusa & sub aliqua ratione communi, nempè sub ratione beatitudinis in communi, vel sub ratione alicuius luminis obligantis & percipientis: Alia distincta & sub ratione propria particulari. Igitur Sancti Patres, dum cognitionem de Deo appellant *insitam*, *&c.* tantùm loquuntur de prima. Sed hoc non est propriè cognoscere quòd Deus existit sub conceptu proprio Dei, sed sub ratione beatitudinis in communi, in qua conveniunt Deus, divitiæ voluptates, & quid simile: & ideo plures existimarunt, beatitudinem perfectam hominis consistere in illis. Vel si loquuntur de cognitione Dei sub proprio conceptu, talis notitia dicitur *naturalitèr nobis inserta; quia omnibus insertum est aliquid, unde possit perveniri ad cognoscendum Deum esse*, ut docet D. Thomas quæst. 10. *de Verit.* art. 12. ad 1. ¶ Id, quod additur ex D Anselmo, parùm premit: Vel quia, ut ait D. Thomas loco proximè citato in corp. tenuit contrariam opinionem. Vel quia procedebat ex suppositione, quòd reipsà existeret aliquid, quo nihil melius cogitari possit: quo supposito, rectè dicit, quòd cogitari non possit, Deum non esse.

13 Arguitur *secundò*: Illud est nobis per se notum, quod non potest cogitari non esse; sed non potest cogitari Deum non esse: ergo Deum esse est nobis per se notum. Minor probatur. Nam isto termino *Deus* significatur id, quo majus cogitari non potest; sed id, quo majus cogitari non potest, non potest cogitari non esse: ergo non potest cogitari Deum non esse. Major est expressa D. Aug. lib. 1. *de Doctrina Christiana* cap. 7. eamque admittit D. Thomas in præf. ad 2. Minor verò probatur: Nam *esse* melius est quàm *non esse*: ergo id, quo melius cogitari non potest, non potest cogitari non esse.

Ad hoc argumentum duplicitèr respondet D. Thomas in præf. ad 2. Primò quòd licèt reipsà hoc nomine *Deus* significetur id, quo majus cogitari non potest; falsum tamen est, quòd omnes hoc nomine *Deus* intelligant ens perfectissimum, quo majus cogitari non possit: nam aliqui cogitaverunt, Deum esse corpus, alii ignorantem &c. Quæ solutio etiam habetur 1. Contra gent. cap. 11. *ad primam rationem* ¶ Secundò respondet, permittendo quòd per hoc nomen *Deus* significetur id, quo melius excogitari non valet; negat tamen ex hoc sequi Deum esse in rerum natura, sed tantum in apprehensione: Nam ad hoc requiritur, quòd de facto sit in re id, quo melius excogitari non potest; at hoc non est per se notum, sed per discursum deducendum est. Hanc solutionem etiam tradit loco proximè citato.

14 Sed dices: Hoc ipso quòd de significato hujus termini *Deus* apprehendatur id, quo melius excogitari non valet, non potest apprehendi non esse in rerum natura: ergo erit per se notum, Deum esse à parte rei. Probatur antecedens: Si apprehenderetur non esse in rerum natura, non esset id, quo melius excogitari non potest; cùm melius sit in apprehensione id quod cogitatur existere in rerum natura, quàm id quod cogitatur existere tantùm in apprehensione.

Respondetur, fatendo quòd melius est Deum existere in rerum natura quàm existere tantùm in apprehensione. Sed cum apprehensione existentiæ in rerum natura, potest stare judicium falsum, quo judicatur diverso modo, quo existit; cum sit evidens posse aliquid, quod apprehenditur ut existens in rerum natura, reipsà non existere: immò & ab eo, qui sic illud apprehendit, potest per aliud judicium negari, quòd reipsà existat. Et sic hoc argumentum cum replica laborat æquivocatione, dum arguit de *esse* objectivè in apprehensione ad *esse* reipsà à parte rei.

15 Arguitur *tertiò*: Hæc propositio, *Deus est colendus*, est nobis per se nota: ergo etiam ista, *Deus existit*: Antecedens communiter admittitur à Theologis. Consequentia verò probatur: Nam hæc propositio, *Deus est colendus*, includit aliam, scilicet *Deus existit*: ergo si illa est nobis per se nota, etiam ista.

Confirmatur *primò*: Homo perveniens ad usum rationis tenetur pro primo instanti illius se convertere ad

Deum: ergo Deum esse est per se nobis notum. Antecedens est certum in Schola D. Thomæ, qui illud docet pluribus in locis. Consequentia vero probatur: Nam in primo instanti sivè initiativo, sivè terminativo non habetur notitia Dei per demonstrationem, cùm vix Philosophi post longum tempus id assequantur: ergo notitia Dei à primo instanti est naturaliter habita.

Confirmatur *secundò*: Ultimum finem existere est nobis per se notum: ergo etiam Deum existere. Patet consequentia: quia Deum existere sub ratione ultimi finis includit existere absolutè. Antecedens verò probatur: Tum quia primum principium practicum debet esse nobis per se notum; sed ultimus finis est primum principium practicum, cùm in practicis ita se habeat ultimus finis, sicut principia speculativa in speculativis: ergo est nobis per se notus ultimus finis. Tum etiam: Nam omnes naturaliter desiderant ultimum finem, in quo stat ratio summi boni: ergo etiam naturalitèr, & sine discursu illum cognoscunt.

Confirmatur *tertiò*: Omnes primo pervenientes ad usum rationis possunt peccare: ergo naturaliter & sine discursu debent habere notitiam Dei supremi Legislatoris & ultimi finis. Patet consequentia: Nam nequit dari peccatum, nisi sit contra supremam regulam & ultimum finem.

Ad argumentum respondetur, quod illa propositio, *Deus est colendus*, est per se nota, ex suppositione quod Deus existat, & existentia illius credatur, vel discursu evidenti probetur; unde radicalitèr semper dependet à discursu. *Adde primò*, quod illa propositio licèt sit primum principium practicum, non vero speculativum; inter principium autem speculativum, & practicum hæc est differentia, quod hoc supponit illud; immo principium practicum potest supponere discursum, & ita se habet illa propositio, *Deus est colendus*. ¶ *Adde secundò*, quòd illa propositio non est primum principium practicum, sed conclusio deducta ex primis principiis practicis: pertinet enim ad primum præceptum Decalogi, quod quidem continet conclusiones deductas ex principiis practicis generalissimis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 100. art 1. & 3.

Ad primam confirmationem respondetur, puerum primò pervenientem ad usum rationis teneri ad conversionem in Deum, non ut cognitum in particulari & distinctè, sed confusè, nempè sub ratione beatitudinis & finis honesti: quia solùm proponitur tunc illud principium, *Bonum est faciendum: Honestè est vivendum*. Nisi adsit aliud lumen supernaturale, ratione cujus tenetur converti in Deum sub ratione ultimi finis in particulari.

Ad secundam confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem jam constat ex dictis ad argumentum. Ad secundam autem respondetur, quod desiderium, quod omnes habent ad suum ultimum finem & beatitudinem, non terminatur ad illum sub ratione distincta, sed communi, nempè quatenus convenit cum bono honesto, vel aliis bonis. Quare non requiritur cognitio distincta Dei ad hoc desiderium.

Ad ultimam respondetur, ad peccatum sufficere, quòd sit proximè contra regulam rationis, quam lumen naturale sufficienter nobis proponit. Verum quidem est, quod practicè etiam est contra supremum Legislatorem & ultimum finem: sed ad hoc non requiritur, quòd præcedat cognitio distincta & in particulari hujus supremi Legislatoris & ultimi finis, & consequentèr non debet præcedere notitia Dei in particulari, quæ affirmet *Deus est*.

16 Ultimo arguitur: Hæc propositio, *Mundus hic existit*, est nobis per se nota: ergo etiam est nobis per se notus primus Author hujus mundi: ergo etiam est per se notum Deum existere. Hæc ultima consequentia constat ex prima: quia nomine *Dei* intelligimus Authorem hujus mundi existentis. Prima autem probatur: Quia existentia huius mundi habet quoad nos immediatam connexionem cum Authore illius: ergo si illa est per se nota, etiam est per se notum, Authorem huius mundi existere.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; sed negando primam consequentiam: Nam licèt existentia huius mundi habeat evidentem connexionem cum primo Authore illius; hæc autem evidens connexio non cognoscitur nisi per plura media, v. g. quod hic mundus non sit à se, sed ab alio, & quod in agentibus non detur processus in infinitum, quod sine multiplicato discursu cognosci evidentèr non valet: unde Deus ut Author hujus mundi non habet immediatam connexionem quoad nos cum existentia illius.

Hic solet inquiri *primò*: An possit dari in homine perveniente ad usum rationis ignorantia vincibilis seu invincibilis de existentia Dei? Sed hujus difficultatis resolutio differtur usque ad tractatum *de Peccatis* ¶ Solet inquiri *secundò*: An Deum esse possit à nobis demonstrari? Pro quo sciendum est, quòd duplex est demonstratio, alia à priori, alia à posteriori: demonstratio à priori est per aliquam causam vel propriè, vel virtualitèr talem; demonstratio à posteriori fit per effectum propriè, vel virtualitèr talem. Quo supposito: Respondetur, Deum esse non posse à nobis à priori demonstrari, vel quia existentia est de essentia metaphysica Dei, ut ex dicendis dub. seq. magis constabit: vel quia est prædicatum immediatè connexum cum ejus essentia metahpysica. Posse demonstrari à posteriori est de fide: ut colligitur ex illo Apost. ad Roman. 1. *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sempiterna quoque virtus, & divinitas, ita ut sint inexcusabiles, &c.* ¶ Solet inquiri *tertiò*: Quibus rationibus possit demonstrari Deum esse? Sed ad hoc haud meliùs poterat responderi, quàm proponendo quinque principales rationes, quas D. Thomas in præs. art. 3. eligit, velut quinque limpidissimos lapides, quibus Atheismus in terram prosternitur. Sed quia earum intelligentia ex sola textus lectione satis constat, ab existentia Dei ad ejus essentiam gradum facimus.

DUBIUM II.

Quæ sint excludenda à Constitutivo Metaphysico ultimato Naturæ Divinæ?

HANC difficultatem, præter morem communem, nos movent excitare tum ipsa rei difficultas, quam non nisi ægrè consequemur, nisi priùs obices removeamus. Tum magna opinionum varietas difficillimis authoritatibus, & rationibus munita, quarum subversio viam parat ad propriam stabiliendam. Tum major claritas, & brevitas, quibus semper studere conamur. Pro qua difficultate, & sequenti aliqua notanda sunt, & alia supponenda.

§. I.

Aliqua prænotantur: Et alia supponuntur.

17 NOtandum est *primò*, naturam divinam posse considerari duplicitèr, physicè nempè, & metaphysicè. Physicè accepta dicit omnia prædicata divina ad quamcumque lineam spectantia, sivè ad lineam absolutam, sivè relativam; sivè ad lineam primordialem, sivè attributalem: quia, ut disp. sequenti dicemus, in Deo physicè non datur nisi una simplicitèr entitas. Metaphysicè autem considerata, solùm dicit illud prædicatum, quod ex nostro modo concipiendi est radix attributorum, & relationum, quo Deus constituitur sufficientèr in sua specie atoma, & ad quod attributa, & relationes consequuntur per modum quasi proprietatum, sicut ex rationalitate hominis sequuntur risibilitas, intellectualitas, & appetitus, proportione tamen servata. Titulus ergo quæstionis non procedit de constitutivo physico Dei, quia certum est omninò constitui physicè per omnia prædicata divina, maximè attributalia: omnia enim ista ad integritatem divinæ essentiæ physicè sumptæ concurrunt; non minùs propriè quàm corpus & anima ad essentiam physicam hominis, ut disp. seq. dicemus. Quapropter difficultas hæc solùm procedit de constitutivo metaphysico naturæ divinæ.

18 Notandum est *secundò*, hoc constitutivum metaphysicum, seu naturam divinam metaphysicè consideratam posse à nobis concipi duplicitèr, vel imperfectè, quo pacto concipimus illam conceptibus inadæquatis, quatenus unum & idem munus ex parte rei conceptæ divi-

dividimus ob nostrum imperfectum modum concipiendi in plura distincta per analogiam ad prædicata creata: undè sicut in homine consideramus rationem *substantiæ, viventis, intellectus, & intellectionis*; ita Deum sub ratione *substantiæ, viventis, intellectus, & intellectionis* concipimus diversis conceptibus: Vel potest concipi perfectè, quatenus excludimus ab eo omnem umbram potentialitatis. Quæstio autem non procedit de natura divina priori modo concepta: quia sicut prout sic potest concipi sub conceptu *substantiæ immaterialissimæ*, & sub conceptu *radicis intellectionis*; ita diversum constitutivum potest illi assignari, talitèr quòd sub conceptu *substantiæ* constituatur per rationem *entis per essentiam*, seu quatenus est suum *esse* in *esse* physico absque distinctione virtuali; & sub ratione *radicis* per intellectionem, seu per ordinem ad illam. Solùm ergo procedit de natura divina prout concepta à nobis per conceptus perfectos Theologicos adjutos vera fide.

19 Notandum est *tertiò*, quod licèt in Deo non detur nisi unica simplicissima perfectio & entitas; continet tamen plures conceptus objectivos, de quibus potest dubitari, an illius essentiam metaphysicè constituant, nempè quòd sit ens à se, quòd sit ens per essentiam, seu actus purus in linea entis, quod sit intellectivus vel radicalitèr, vel proximè, & ipsa intellectio, quod sit ipsa voluntas & volitio, quod sit infinitus in omni linea, & tandem quòd sit omnis perfectio excludens omnem imperfectionem. Quibus prænotatis: Pro clariori hujus, & sequentis dubii decisione:

20 Supponendum est *primò*, naturam divinam non constitui per aggregationem omnium perfectionum divinarum. Est contra Suarium, Molinam, Albiz, Valentiam, & alios Patres Societatis. Et probatur brevitèr: Nam hic non inquirimus de constitutivo physico naturæ divinæ, sed de ejus constitutivo metaphysico, quatenus natura divina concipitur ut distincta virtualitèr ab attributis; sed natura divina prout sic distincta ab attributis, & quatenus est radix illorum, non dicit aggregationem omnium perfectionum; ergo non constituitur metaphysicè per aggregationem omnium perfectionum divinarum.

21 Sed dices: Natura divina debet constitui per id, quod perfectissimum concipitur in Deo; sed cumulus omnium perfectionum est hujusmodi, ut ex se liquet: ergo &c. ¶ Confirmatur *primò*: Natura divina est actus purus: ergo debet constitui per id, quod excludit omnem potentialitatem; sed nulla formalitas in Deo præter cumulum omnium perfectionum excludit omnem potentialitatem, cùm Deum relinquat in potentia ad alias perfectiones: ergo &c. ¶ Confirmatur *secundò*: Quæ constituunt unum ens per se, etiam constituunt unam essentiam; sed omnia prædicata divina constituunt unum ens per se: ergo &c.

Respondetur ad objectionem, quòd natura divina physicè constituitur per id, quod est perfectissimum absolutè; sed metaphysicè debet constitui per id, quod est perfectissimum in prima linea distincta virtualitèr cum fundamento in re ab aliis: quia respectu istius aliæ concipiuntur cum fundamento in re ad instar proprietatum. ¶ Per quod constat ad primam confirmationem: Nam ex eo quòd Deus sit actus purus, solùm sequitur constitui metaphysicè per ultimam actualitatem primæ lineæ, & quòd petat includere physicè omnes alias perfectiones, ratione cujus inclusionis excludit omnem potentialitatem positivam. ¶ Ad secundam dic, quòd non omnia, quæ intrant ad constituendum unum ens per se, absolutè pertinent ad constitutivum metaphysicum illius. Nam existentia creata intrat ad constituendum unum ens per se, quin metaphysicè constituat essentiam creatam, ut tenet communis sententia Thomistarum. Rursùs in divinis ea, quæ intrant per se & formalitèr ad constituendum unum ens per se, pertinent etiam ad constitutivum metaphysicum naturæ; non verò ea quæ tantùm identicè & materialitèr ratione identificationis: Prædicata autem pertinentia ad primam lineam à prima usque ad ultimam actualitatem illius per se pertinent ad constituendum unum ens per se; attributa verò solùm materialitèr & identicè ratione identificationis: Omnia ergo pertinent ad constitutivum physicum, non verò ad metaphysicum.

22 Ex quo infertur *primò*, voluntatem esse extra constitutivum metaphysicum naturæ divinæ (est contra Suarium.) Et ratio est: quia linea voluntatis est virtualitèr diversa cum fundamento in re à linea intellectus, quam præsupponit: ergo nequit pertinere ad constitutivum metaphysicum naturæ divinæ. Patet consequentia: Nam sicut nomine *naturæ divinæ* metaphysicè sumptæ nihil aliud in præsenti intelligimus, nisi id quod potens est constituere cum fundamento in re primam lineam adæquatam, à qua dimanant ad instar proprietatum attributa; ita à constitutivo metaphysico excludimus id, quod cum fundamento in re præsupponit aliam lineam adæquatam. *Adde*: Quia non est major ratio de aliis perfectionibus divinis, ac de voluntate, ut cuilibet benè perspicienti constabit. Maximè quia si natura divina constitueretur per volitionem, processioni Spiritus-sancti competeret per se ratio formalissima generationis, cùm communicetur illi ex vi processionis quod potissimè, hoc est ultimatè, constitueret naturam divinam, scilicèt volitio.

23 Infertur *secundò*, naturam divinam non constitui per infinitatem (Est contra Scotum, & ejus discipulos.) Et probatur: Si natura divina constitueretur per infinitatem, vel constitueretur per infinitatem completam & adæquatam, quæ coalescit ex prima linea & aliis attributalibus; vel præcisè per infinitatem pertinentem ad lineam primordialem; neutrum dici potest: ergo non constituitur per infinitatem. Minor quoad primam partem probatur: Nam natura divina non constituitur per aggregationem omnium perfectionum; sed infinitas coalescens ex linea primordiali & aliis subsequentibus est hujusmodi: ergo. Quoad secundam etiam probatur: Nam per illam formalitatem debet constitui natura divina, per quam explicitè distinguitur ab attributis; sed per conceptum infinitatis pertinentis ad primam lineam non distinguitur explicitè ab attributis, cùm omnes formalitates divinæ sint æquè infinitæ in propria linea: ergo debet assignari alia perfectio, per quam magis explicitè distinguatur ab illis. *Explicatur*: Intellectus & voluntas divina non distinguuntur explicitè per conceptum talis, & talis infinitatis, sed quia intellectus & voluntas sunt, quæ sunt perfectiones magis determinatæ & explicitæ: ergo idem dicendum est de infinitate primæ lineæ, quæcumque illa sit. *Adde primò*: Infinitas est conceptus negativus, sicut innascibilitas; sed persona Patris non constituitur per innascibilitatem, quia conceptus negativus est: ergo neque Deus constituitur per infinitatem. *Adde secundò*: Sicut infinitas est propria Dei, ita finitas est propria creaturæ; sed creatura non constituitur metaphysicè per finitatem, ut ex se liquet: ergo nec Deus per infinitatem. *Adde tertiò*: Finitas, & infinitas sunt modi quantitatis virtutis, sicut quantitatis molis. Ergo sicut quantitas molis non constituitur per finitatem: vel infinitatem sed illam jam supponit constitutam; ita de finitate, vel infinitate respectu quantitatis virtutis dicendum est.

24 Sed dices: Illud est constitutivum Dei, quod est distinctivum illius à creaturis; sed infinitas est hujusmodi: ergo. Probatur minor: Tum quia aliæ perfectiones præter infinitatem communicantur creaturis. Tum quia, ablata à Deo infinitate, non est per quod à creaturis distinguatur: ergo infinitas &c. ¶ Confirmatur: Infinitas est radix omnium divinarum perfectionum, sicut limitatio est radix omnium imperfectionum in creatura: ergo est constitutiva Dei.

Ad hoc respondetur distinguendo majorem: *Quod est distinctivum* primariò, concedo majorem; secundariò, nego majorem: Et distincta eodem modo minori, negari debet consequentia: Nam homo per risibilitatem distinguitur ab equo; & tamen risibilitas non est constitutiva illius. *Rursùs*: Constitutivum Dei non solùm debet distinguere Deum à creaturis, sed etiam debet distinguere metaphysicè naturam ab attributis; infinitas autem est prædicatum commune naturæ, & attributis: & sic solùm distinguit Deum à creaturis sub aliqua ratione communi naturæ, & attributis; non sub ratione atoma, quæ debet esse propriè constitutiva & distinctiva primariò ab omni eo, quod natura non est. Ad primam probationem dicendum est, quòd potiùs ex illa sequitur naturam divinam non constitui per infinitatem: quia natura divina est participalis & communicabilis creaturis saltem accidentalitèr. Ad secundam respon-

de-

detur, quòd ablata à Deo *realitèr* infinitate, non remanet aliquid, per quod distinguatur à creaturis: sed ideò est, quia arguitur per locum intrinsecum destructio totius Dei. Ablata tamen *per intellectum*, seu explicitè non concepta, adhuc remanet aliud prædicatum per quod positivè distinguatur tàm ab attributis, quàm à creaturis, nempè suum *esse* absque distinctione virtuali tàm in *esse* entitativo, quàm in *esse* intelligibili, ut dub. seq. dicemus. ¶ Per quod constat ad confirmationem. Infinitas enim non est radix omnium perfectionum, sed prædicatum proximè tractum, ex quo deducitur infinitas in linea essentiæ, & omnes perfectiones attributales cum suis infinitatibus. Undè D Thomas Opusc. 42. cap. 2. primò dividit ens in actum, & potentiam; & non in finitum, & infinitum: quia nimirùm radix infinitatis est actus; & radix finitatis potentia.

25 Supponendum est *secundò*, naturam divinam non constitui per rationem *entis à se*. In quo præscindimus à ratione *entis per essentiam* quæ quidem est valdè diversa à ratione *entis à se*, quia hæc dicit negationem habendi principium vel reale, vel virtuale; illa vero importat rationem *actus puri*: de qua est major difficultas infrà pro conclusione decidenda. Hæc suppositio sic intellecta est contrà Scotum & Vazquium. Et probatur: Nam per rationem *entis à se* vel intelligitur ens non habens causam, vel non habens aliquod principium virtuale; sed neutro modo constituit naturam divinam: ergo non constituitur per ens à se. Minor probatur quoad primam partem: tum quia est prædicatum commune omnibus perfectionibus divinis. Tum & præcipuè, quia supponit naturam divinam constitutam: sicut *esse ab alio* supponit naturam creatam, ut docet D Thomas infrà quæst. 44. art. 1. ad 1. ubi ait: *Habitudo ad causam efficientem non intrat in definitione entis, quod est creatum, sed sequitur ad ea, quæ sunt de ejus ratione*. Tum denique, quia dicit carentiam causabilitatis; sed natura divina non constituitur per carentiam: ergo &c. Quoad secundam partem etiam probatur eadem minor ex proximè dictis. Nam hoc quod est *non habere principium virtuale* est carentia; sed per carentiam nequit constitui natura divina, sicut nullum ens positivum: ergo &c. Maximè quia natura divina non explicatur nisi confusè per hanc rationem: sicut natura humana non explicatur sufficientèr per hoc, quod non habeat principium demonstrationis, sed additur alia perfectio explicita, per quam denotatur essentia hominis.

Quibus suppositis: Præsens difficultas restringitur ad rationem *entis per essentiam*, seu ad rationem *actus puri* in linea entis, vel ad rationem *substantiæ immaterialissimæ*, quæ tria idem sunt.

§. II.

Dubii resolutio tribus assertionibus.

26 Dicendum est *primò*, conceptum *essentiæ*, & conceptum *naturæ* non esse in divinis duos conceptus virtualitèr & adæquatè distinctos. Hanc conclusionem tenent, quotquot defendunt, naturam divinam constitui per formalem radicem intelligendi, vel per intellectionem (quos infrà dub. seq referemus) quibus adhærent Palanco in præf num. 4. & alii. Quam conclusionem communitèr probant Authores citati ex eo, quòd hi conceptus non distinguntur adhuc virtualitèr in creatis. Quo quidem supposito, urgentissimum argumentum depromitur ad stabiliendam omnimodam identitatem inter hos conceptus in divinis: cùm nequeat dari major identitas inter prædicata creata, quàm inter divina, ut ex se liquet. Sed quia N. Complut. in Physic. disp. 7. num. 9. & *de Anima* disp. 3 num 7. & 12. admittunt distinctionem virtualem adæquatam inter hos conceptus in creatis, ad aliam formam hæc ratio redigenda est.

Probatur ergo conclusio: Conceptus *essentiæ*, & conceptus *naturæ* distinguuntur tantùm virtualitèr in creatis: ergo in divinis nec virtualitèr distinguuntur. Consequentia probatur: Tum quia major identitas debet dari inter prædicata divina quàm inter creata, quando distinctio inter hæc inventa oritur ex limitatione; ob quam rationem quando inter prædicata creata datur distinctio realis orta ex limitatione, non datur distinctio nisi adsummùm virtualis inter divina) sed distinctio virtualis inter conceptus *essentiæ* & *naturæ* oritur in creatis ex limitatione: ergo non distinguntur virtualitèr in divinis. Minor probatur: Nam ideò conceptus *essentiæ*, & *naturæ* in creatis distinguntur virtualitèr, quia *esse* & *operari*, quæ sunt termini per se inspecti ab illis, distinguuntur realitèr; sed distinctio inter hos actus in creatis provenit ex limitatione, ex eo nempè quod natura actuata per existentiam est impotentia ad operationem: ergo distinctio illorum conceptum in creatis oritur ex limitatione. Quæ probatio ex infrà dicendis in præf. & sequenti dubio magis elucescet.

Tum etiam: Nam conceptus *naturæ* solùm addit supra conceptum *essentiæ* respectum ad quoddam speciale connotatum secundarium, scilicet operationem; sed esto additio alicujus connoti secundarii sufficiat ad distinctionem vel realem, vel virtualem in creatis ob suā limitationem, non sufficit ad ullam distinctionem in divinis: ergo si in creatis distinguuntur tantùm virtualitèr, non debent ullomodo differre in divinis. Minor probatur: Nam conceptus *libertatis* in Deo constituitur per additionem alicujus connotati secundarii; sed estò hæc additio sufficeret in creatis ad distinctionem realem in actibus, & distinctionem virtualem ex parte principii, in Deo non sufficit ad distinctionem virtualem, ut tradunt N. Salmant. tract. 4. disp. 6. dub. unic. Similitèr conceptus *dictionis* constituitur per additionem verbi mentalis producti per modum connotati; sed licèt hæc additio sufficiat ad distinctionem intrinsecam virtualem, seu modalem inter dictionem, & contemplationem creatas; secùs verò inter dictionem, & contemplationem divinas, ut latè tradunt N. Thomistæ in tract. *de Trinitate*: ergo licèt additio alicujus connotati sufficiat ad aliquam distinctionem intrinsecam in creatis, non vero in divinis. Aliam rationem pro hac conclusione afferunt N Salmant. à num. 6. quæ tamen magis pertinet ad dicenda dub. seq. licèt hæc conclusio magis corroboretur ex ibi dicendis.

27 Dicendum est *secundò*, naturam divinam non constitui ultimatè & metaphysicè per rationem *actus puri* in linea entis, seu per rationem *entis per essentiam*, vel per rationem *substantiæ immaterialissimæ*. Quæ tria, ut diximus, idem omnino sunt: nam nomine *actus puri in linea entis* intelligitur ens, quod nullam admittit potentialitatem ad existentiam, sed omnino identificat illam absque distinctione virtuali; & sic talitèr est *quod* est, quod simul est *quo* est, & ipsum *esse*. Nomine autem *entis per essentiam* nihil aliud intelligunt Authores oppositæ sententiæ nisi ens, quod est suum *esse*, seu *existere*. Unde hæc ratio coincidit cum præcedenti. Nomine tandem *substantiæ immaterialissimæ* intelligunt ens excludens omnem potentialitatem non solùm physicam sicut Angeli, sed etiam metaphysicam: qua ratione debet identificare existentiam omnibus modis, quia prout sic ejus immaterialitas est major ea, quæ excogitari potest.

28 Quo supposito: hanc conclusionem probant aliqui excludendo hanc omnimodam identitatem inter Deum & ejus existentiam. Ex quo principio, si verum est, abs dubio eruitur evidens argumentum contra fautores sententiæ contrariæ. Sed quia oppositum est probabilius, ut constabit ex dicendis dub. seq. Omisso hoc fundamento:

Probatur conclusio hac ratione: Conceptus *essentiæ*, & conceptus *naturæ* sunt idem formalissimè conceptus absque distinctione virtuali cum fundamento in re: ergo natura divina non constituitur ultimatè per rationem *actus puri* in linea entis. Antecedens patet ex dictis conclusione præcedenti: Et consequentia probatur: Nam *esse eundem conceptum formalissimum absque distinctione virtuali*, & *constitui ultimatè per rationem actus puri in linea entis* sunt prædicata contradictoria: ergo si conceptus *essentiæ*, & conceptus *naturæ* sunt idem formalissimè conceptus, nequit constitui per rationem *actus puri* in linea entis. Antecedens probatur: Nam si sunt idem formalissimè conceptus, id quod constituit naturam sub conceptu naturæ, nequit esse extra constitutivum ultimatum *naturæ divinæ*; *sed constitui ultimatè per rationem actus puri in linea entis & constitui per id, quod constituit naturam sub conceptu naturæ*, sunt prædicata contra-

di-

dictoria: ergo *esse eumdem formalissimè conceptum*, & *constitui ultimatè per rationem actus puri in linea entis* est involuere prædicata contradictoria. Major ex se patet: Et minor probatur: Nam *esse actum purum in linea entis* solùm dicit identitatem vel realem, vel virtualem cum existentia entitativa, præciso omni respectu ad operationem seu intellectionem; *constitui autem per id quod constituit naturam sub conceptu naturæ* est *constitui ultimatè per intellectionem, vel per respectum expressum ad illam*; sed *constitui ultimatè non per respectum ad operationem*, & *constitui per respectum ad operationem* sunt prædicata contradictoria, ut ex se patet: ergo *constitui per rationem actus puri in linea entis*, & *per id quo constituitur natura sub conceptu naturæ* sunt prædicata contradictoria.

29 Respondebis cum Mag Palanco num. 93. & 94. fatendo quidem, hos conceptus esse eundem formalissimè conceptum absque distinctione virtuali; negando tamen constitui per conceptum explicitum *naturæ* seu *radicis attributorum*: quia hic conceptus est prædicatum tantùm virtuale in Deo, cùm tantùm virtualitèr radicet attributa, natura autem divina debet constitui per aliquod prædicatum reale & formale Dei.

Sed hæc evasio est præcisè ludere terminis. Nam in Deo verè & realitèr datur conceptus *essentiæ*, & conceptus *naturæ*, sicut datur in sententia contraria conceptus intellectus, & intellectionis; sed conceptus *essentiæ* constituitur in Deo per ordinem ad *esse*, vel per hoc quod sit suum *esse*: ergo conceptus *naturæ* debet constitui per operationem, vel ordinem expressum ad illam: cùm igitur hi conceptus sint formalissimè idem, nequit constitui per rationem *actus puri* in linea entis, sed per rationem *actus puri* in linea operandi.

Confirmatur hoc: Sicut in sententia contraria essentia divina distinguitur virtualitèr ab operatione, & illam virtualitèr radicat; ita intellectus distinguitur virtualitèr cum fundamento in re ab intellectione, & est principium tantùm virtuale illius; & nihilominus non possumus intelligere constitutivum formale intellectus nisi per ordinem ad operationem: ergo estò natura divina virtualitèr tantùm radicet attributa, poterit formalitèr constitui per hoc, quòd sit radix virtualis attributorum: *Maximè*: Quia juxta sententiam contrariam (in qua conceptus *naturæ*, & conceptus *essentiæ* non distinguuntur virtualitèr in recto in creatis, sed præcisè connotativè) natura humana constituitur metaphysicè & ultimatè per hoc quod sit principium radicale reale intellectionis; & natura sensitiva per hoc quòd sit principium radicale reale sensationis; & natura viventis per ordinem ad operationes communes vitæ: ergo natura divina debet constitui formalitèr per hoc quòd sit perfectissima operatio, nempè intellectio; vel per hoc quòd sit principium radicale virtuale illius, in quo consistit conceptus formalissimus *naturæ*.

30 Nihilominus dicendum est *tertio*, existentiam Dei in *esse* entis non esse virtualitèr distinctam ab ejus essentia, consequenterque non esse extra constitutivum adæquatum naturæ divinæ. Hanc conclusionem tenent Contenson, Palanco, & quot quot ajunt naturam divinam constitui per rationem *actus puri* in linea entis, & à fortiori qui asserunt constitui per intellectionem actualem, quos dub. seq. referemus.

Et poterat probari pluribus testimoniis D. Thomæ; ex quibus tamen duo tantùm selegimus. Primum desumitur ex hac 1. part. quæst. 13. art. 11. ubi ait: *Hoc nomen* Qui est *triplici ratione est maximè proprium nomen Dei. Primò propter sui significationem: non enim significat formam aliquam, sed ipsum* esse. *Unde cùm* esse Dei *sit ejus essentia &c.* Ex quibus verbis probatur efficaciter hæc conclusio. Nam nomen proprium alicujus rei est institutum ad significandam ejus essentiam, ut tradit D. Thomas ibi art. 8. ad 2. ergo nomen maximè proprium est, quod significat ejus essentiam metaphysicam; sed juxta D. Thomam hoc nomen *Qui est* est maximè proprium Dei, & significat existentiam: ergo existentia est de essentia metaphysica Dei identificata absque distinctione virtuali cum ejus natura. ¶ Secundum depromitur ex quæst. 7. *de Potent.* art. 2. ubi ait, quòd *esse* seu existentia est proprius effectus Dei: ergo oportet, quòd existentia sit de essentia metaphysica Dei. Probatur consequentia: nam quælibet causa intendit per se primò assimilare sibi effectum in sua natura, ut constat inductivè in omnibus agentibus: ergo si existentia est proprius effectus Dei, & in ea præcipuè intendit assimilare sibi omnes effectus, debet esse de essentia metaphysica ipsius.

Deinde probatur ratione: Deus est actus purus in linea entis: ergo debet identificare existentiam in *esse* entis absque distinctione virtuali. Antecedens admittitur ab omnibus. Consequentia verò probatur: Natura non identificans existentiam absque distinctione virtuali non excludit omnem potentialitatem; sed natura non excludens omnem potentialem non est actus purus: ergo si Deus est actus purissimus, identificat suam existentiam in *esse* entis absque distinctione virtuali. Major probatur: Natura, quæ non identificat suam existentiam absque distinctione virtuali, non identificat ultimam actualitatem pertinentem ad primam lineam entis; sed natura non identificans ultimam actualitatem pertinentem ad primam lineam entis non excludit omnem potentialitatem: ergo natura non identificans existentiam absque distinctione virtuali non excludit omnem potentialitatem. Major videtur certa: nam existentia est ultima actualitas in qualibet linea; & sic existentia substantiæ facit unum ens per se cum substantia creata, & existentia accidentis cum accidenti. Minor similiter est non minùs certa: nam natura non identificans absque distinctione virtuali suam existentiam est in potentia virtuali ad illam. Quam rationem dub. seq. ab evasionibus vindicabimus.

§. III.

Sententia contraria.

ADversus primam conclusionem sentiunt N. Cornejo tract. *de Scientia Dei* disp. unica num. 24. N. Andreas à Cruce disp. 83. dub. 1. 2. & 3 & Franciscus de Lugo disp. 16. cap. 7. qui licèt discriminentur inter se in aliquo modo; in hoc autem conveniunt, quòd conceptus *naturæ*, & conceptus *essentiæ* distinguuntur virtualitèr cum fundamento in re.

31 Arguitur *primò* ex D. Thoma infrà quæst. 39. art. 2. ad 3. ubi sic ait: *Dicendum, quòd quia natura designat principium actus, essentia verò ab essendo dicitur, possunt dici aliqua* unius naturæ, *quæ conveniunt in aliquo actu, sicut omnia calefacientia. Sed* unius essentiæ *dici non possunt, nisi quorum est unum* esse: *& ideò magis exprimitur unitas divina per hoc quod dicatur, quòd tres personæ sunt* unius essentiæ, *quàm si diceretur, quòd sint* unius naturæ. Ergo juxta Ang. Doctorem hi conceptus distinguuntur virtualitèr in Deo.

Secundò: Plura, quæ in creatis non distinguuntur nisi virtualitèr ex limitatione, in divinis similitèr distinguuntur virtualitèr cum fundamento in re: Siquidem conceptus *in* absolutus, & conceptus *ad* relationis in creatis distinguuntur tantùm virtualitèr; & tamen in divinis natura, quæ correspondet conceptui *in* absoluto, & relatio etiam virtualitèr distinguuntur: Paritèr habitus principiorum, & scientia in Angelis ad summùm distinguuntur virtualitèr; & in divinis gaudent simili distinctione: Deinde potentia exequtiva, & intellectus in creatis solùm virtualitèr distinguuntur; & similitèr in divinis etiam distinguuntur virtualitèr: Tandem veritas, & bonitas virtualitèr distinguuntur in creatis; & nihilominus in divinis gaudent eadem distinctione: Ruit ergo fundamentum conclusionis.

Tertiò: Propterea conceptus *naturæ* in creatis distinguitur virtualitèr à conceptu *essentiæ*, quia probatur à priori ex conceptu essentiæ; sed etiam in divinis ex summa immaterialitate probat D. Thomas à priori summam intellectualitatem radicalem, in qua consistit conceptus *naturæ*: ergo etiam distinguuntur virtualitèr in divinis conceptus *naturæ*, & conceptus *essentiæ*.

Ad primum respondetur, D. Thomam ibi accepisse naturam latissimè, in quantùm videlicèt quæ habent eamdem operationem, possunt in aliqua lata acceptione dici, quòd habent eamdem naturam, ut liquet in sole, & igne. Sumpta tamen natura in sensu stricto & proprio, gaudet eadem distinctione, seu identitate ac essentia. At quia unitas in essentia sumitur per ordinem ad *esse*, propterea D. Thomas ait, quòd unitas divina meliùs exprimitur, si dicatur, quòd tres personæ sunt *unius essentiæ*, quia habent unum *esse*, quàm si dicatur, quòd

quòd sunt *unius naturæ*, quia per unitatem in natura non satis exprimitur unitas rei, ut liquet in exemplis relatis.

Ad secundum respondetur, negando antecedens. Et ad primum exemplum dicendum est, quòd conceptus *in* absolutus, & conceptus *ad* distinguuntur in creatis ex conceptu formali illorum, & ex limitatione; & qua parte distinguuntur ex genere suo, etiam natura divina, & relatio debent distingui virtualitèr; sed qua parte distinguuntur ex limitatione, alitèr concipienda est hæc distinctio in creatis, ac in divinis. Distinguuntur namque illi conceptus ex genere suo: quia alter conceptus est absolutus, & alter relativus; & propterea in divinis etiam distinguuntur virtualiter. Distinguuntur etiam ex limitatione: quia conceptus *in* est actuabilis per conceptum *ad*; in divinis autem essentialitèr includitur natura in relatione: ob quam rationem intra lineam distinctionis virtualis alitèr accipitur in divinis, ac in creatis. Alitèr se habent conceptus *naturæ*, & *essentiæ*: nam in creatis tantùm distinguuntur virtualitèr, quia *esse*, & *operari* distinguuntur realitèr, quæ distinctio solùm oritur ex limitatione; unde in divinis non distinguuntur adhuc virtualitèr. Quod ex dicendis dub. seq. magis constabit.

Ad secundum exemplum respondetur, quòd si intelligentia, & scientia distinguuntur virtualitèr in Deo: est, quia ex suo conceptu formali distinguuntur: unde non mirum, si in creatis non aliter distinguantur. Cum hoc tamen discrimine, quòd in homine ob sui maximam limitationem in intellectualitate distinguuntur realiter; sed in Angelis, quia carent discursu, ex eo quod carent corpore (in quo analogantur cum Deo) distinguuntur tantùm virtualitèr. ¶ Ad tertium constabit ex dicendis tract. *de Scientia Dei*, ubi examinabitur, in quo consistat potentia exequtiva in Deo ¶ Ad quartum tandem respondetur *in primis*, non esse parvam difficultatem circa distinctionem virtualem inter ens, & ejus proprietates. Nam ad denegandam hujusmodi distinctionem urget, quod ens non minùs transcendit transcendentia rationis per ejus proprietates, ac per sua inferiora: unde si ob hanc causam ens non distinguitur virtualitèr à suis inferioribus, paritèr non debet distingui à suis proprietatibus. Ad stabiliendam autem distinctionem suadet *primò*, esse proprietates illius, quæ à priori cum fundamento in re demonstrantur per ens. Secundò, quòd proprietates entis, nempe verum & bonum, specificant diversas potentias tàm in creatis, quàm in divinis. Nihilominus *ultimò* respondetur, quòd si in creatis distinguuntur virtualitèr, etiam in divinis: quia illa distinctio non procedit ex limitatione, sed ex suo conceptu formali. Si verò in divinis non distinguuntur virtualitèr, nec in creatis: quia non minùs ens creatum transcendit transcendentia rationis, quàm ens divinum, per has proprietates communes entis.

Ad tertium respondetur, conceptum *naturæ* propterea distingui virtualitèr in creatis à conceptu *essentiæ*, quia probatur à priori per illum tàm ex modo concipiendi, quàm ex parte rei conceptæ. At intellectualitas divina solùm ex modo concipiendi probatur à priori per conceptum *immaterialitatis*: Unde non debet deduci distinctio adæquata inter conceptum *naturæ*, & *essentiæ* in divinis, sed inadæquata & tantùm ex nostro modo imperfecto concipiendi.

Secundæ conclusioni adversantur plures, & gravissimi Theologi tàm antiqui, quàm moderni, Contenson, Palanco Mag Idelphonsus Michael, qui referunt pro se Capreolum, Cajetanum, Alvarez, Ferrara, Cornejo, & plures ex Societate. Pro quibus:

32 Arguitur *primò*: Nam illud est constitutivum metaphysicum Dei, quo primò intelligitur à nobis ut distinctus ab omni *non Deo*: sed ratio *actus puri* in linea entis est id, quo primò Deus distinguitur ab omni *non Deo*: ergo Deus constituitur metaphysicè per rationem *actus puri* in linea entis. Major potest inductivè ostendi: Nam propterea homo constituitur per rationale, & non per risibile, quia rationale est, quo homo primò distinguitur à *non homine*, non risibile. Idemquè apparet in cæteris rebus. Minor verò probatur: Nam ex ratione *actus puri* in linea entis rectè probat D. Thomas tamquam à priori alias perfectiones Dei; (ideò enim probat quæst. 4. art. 1. à priori Deum esse perfectissimum, quia maximè est in actu. Ideò etiam probat quæst. 3. art. 2. esse spiritualem, quia nullam habet potentialitatem, & sic de reliquis) sed per *esse ens per essentiam*, seu actum purum in linea entis distinguitur Deus ab omni *non Deo*: ergo est quò primò distinguitur ab omni *non Deo*.

Respondetur distinguendo majorem: *Quo primò intelligitur &c.* in gradu perfectissimo, concedo majorem; alitèr nego majorem. Pro cujus intelligentia notandum est cum communi calculo Philosophorum, quod quatuor sunt gradus entis, nempè gradus essendi, vivendi sentiendi, & intelligendi: inter quos gradus intellectivus est perfectissimus, & qui in illo est constitutus (ut Angelus, & homo) est propriè creatus ad imaginem Dei, ut docet D. Thom. infrà quæst. 93. art. 2. Ex hoc jam constat solutio: Nam Deus ita distinguitur à creatura per rationem *actus puri* in linea entis, quòd non intelligitur constitutus ultimatè in sua ultima differentia, usque dum intelligatur constitutus in gradu perfectissimè intellectivo per modum *actus puri*: quia per rationem *actus puri* in linea entis solùm intelligitur constitutus in gradu essendi, qui quò concipitur universalior, eò concipitur potentialior: & sic non distinguitur adæquatè ab omni *non Deo* per rationem *actus puri* in linea entis. ¶ Neque ex eo quod D. Thomas probat à priori cæteras perfectiones per rationem *actus puri* in linea entis, sequitur hanc esse differentiam adæquatam: Nam per hanc rationem etiam probat quæst. 3. art 2. à priori, quòd Deus est substantia immaterialissima; & tamen in sententia contraria Deus non constituitur metaphysicè per rationem *substantiæ immaterialissimæ*: Paritèr ergo, licèt probetur à priori conceptus *substantiæ intellectivæ* per rationem *actus puri* in linea entis, non infertur debere constitui ultimatè per hunc conceptum. Et ratio hujus tradita est num. præced. quia scilicèt ad demonstrationem à priori sufficit, quòd unus conceptus sit prior alio ex nostro imperfecto modo concipiendi, quo pacto se habent conceptus *essentiæ*, & *naturæ* in Deo, id est, conceptus essendi per rationem actus puri in linea entis, & conceptus intelligendi radicalitèr.

33 Arguitur *secundò*: Essentia divina debet constitui per rationem universalissimam entis ut immediatè contractam ad *esse* Dei; sed ratio universalissima entis immediatè contrahitur in Deo per rationem *actus puri* in linea entis: ergo per hanc rationem constituitur metaphysicè. Minor patet: Nam differentiæ contractivæ immediatè entis sunt *esse per se*, quod est proprium substantiæ præscindentis à creata & increata, quæ ob hanc rationem non est immediatè contractiva ad *esse* Dei: vel *esse in alio*, quæ differentia est propria accidentis, & idcirco repugnans Deo, vel *esse a se*, vel *ab alio*, quarum prima non est immediatè contractiva ad *esse* Dei ob rationes tactas num. 25. & secunda repugnat Deo: vel tandem *esse actum purum* in linea entis, seu per essentiam, aut per participationem, ex quibus secunda repugnat Deo: unde differentia immediatè contractiva ad *esse* Dei est ratio *actus puri* in linea entis. Major verò probatur: Nam quò aliquod individuum est perfectius, tantò proximiùs contrahit rationem entis, qua ratione Angelus est perfectior omnibus speciebus creatis; sed Deus est ens perfectissimum: ergo constituitur in se per id, quod immediatè contrahit rationem entis ad suum *esse*.

Ad hoc argumentum, quòd prolixè proponit Mag. Palanco à num. 76. respondetur concedendo majorem, si intelligatur de ratione entis adæquatè contracta; & negando minorem ad hunc sensum, quòd ratio actus puri in linea entis sit ratio immediatè, & adæquatè contractiva entis in Deo. Nam ratio universalissima entis non solùm contrahitur immediatè in Deo per rationem *actus puri* in *esse* entis; sed etiam per rationem substantiæ spiritualissimæ, & immaterialissimæ, & consequentèr *intellectivæ*: quia inter ens, & hos conceptus nullus alius conceptus mediat. Neque probatio majoris ex terminis est vera: Nam substantia corporea, v.g. corpus cœleste, immediatiùs participat rationem entis quàm homo, cùm inter ens, & hominem medient sex genera, nempè conceptus substantiæ, corporis, generabilis, mixti, viventis, & animalis; & inter corpus cœleste, & ens solùm medient duo genera, nempè substantia, & corpus: & tamen homo est perspectior corpore cœlesti. Idemque apparet in accidenti.

Arguitur *tertiò*: Illa est essentia metaphysica Dei,

quam

quam significat nomen proprinm Dei; sed nomen proprinm Dei significat *esse per se* subsistens, quod coincidit cum ratione *actus puri* in linea entis: ergo constituitur per rationem *actus puri* &c. Major patet ex dictis in nostra assertione. Minor verò probatur: Nomen maximè proprium Dei est *Qui est*; sed hoc nomen nihil aliud significat nisi ipsum *esse* per se subsistens & existens: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur, hoc nomen *Qui est* posse significare *esse* per se subsistens in linea entis, & *esse* per se subsistens in linea intellectiva: Nam etiam in hac linea datur sua existentia, ut infrà dicemus. Cum igitur Deus debeat constitui per significatum perfectissimum & adæquatum hujus nominis *Qui est*, quod significatum non est præcisè *esse* per se subsistens in linea entis, sed etiam *esse* per se subsistens & existens in linea intellectiva, ex hoc argumento potiùs deducitur non debere constitui per rationem *actus puri* in linea entis.

34 Adversus tertiam conclusionem sentiunt Illustriss. Godoy referens pro se num 327. plures Thomistas, Jesuitas, & Scotistas, Ferre in præs. §. 5. Albelda dist. 36. conc. 2. Mag. Idelphonsus Michael, qui Authoris proximè citati meritò notat inconsequentiam, quia nullam distinctionem recognoscens inter Deum, & intellectionem, illam admittit inter Deum, & existentiam. Quorum fundamenta sunt hæc.

Primum: Nam D. Thomas quæst. 10. *de Verit.* art. 12. ad 9. expressè asserit, quòd in Deo distinguuntur ratione *quod est*, & *esse*. Et in præs. quæst. 14 art. 4. ait, quòd *esse* in Deo consequitur formam, sicut *intelligere* speciem intelligibilem; sed *intelligere* non est idem absque distinctione virtuali, cum specie in Divinis: ergo nec *esse* est talitèr idem cum essentia. Et in 2. dist. 22. quæst. 1. art. 3. ad 4. docet, quod ratio *bonitatis*, & *sapientiæ* differunt virtualitèr in Deo, quia hæc prædicantur analogicè de Deo, & creaturis, in quibus distinguuntur realitèr, sed essentia, & existentia se habent hoc modo: ergo distinguuntur virtualitèr. ¶ Tandem 3. part. quæst. 17. art. 2. asserit in Christo esse duas naturas, non verò duas existentias, quia humanitas existit existentia divina. Ergo communicatur formalitèr existentia divina; aliàs non potest communicari humanitati sub ratione *essentiæ*: ergo distinguuntur virtualitèr.

Hoc autem fundamentum ex his testimoniis conflatum levissimum est, ut vidit Ferre. Nam ad primum respondetur, quod D. Thomas non loquitur ibi de distinctione rationis cum fundamento in re, sed tantùm ex modo imperfecto concipiendi. ¶ Ad secundum similitèr, quòd ibi non loquitur de consequtione existentiæ, & intellectionis cum fundamento in re, sed tantùm ex nostro modo concipiendi. Quod non obscurè colligitur ex his, quæ proximè addit: *Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum* intelligere *sunt omninò unum, & idem.* ¶ Ad tertium dicendum est, quod ratio *bonitatis*, & *sapientiæ* in Deo distinguuntur quidem virtualitèr; sed hoc quia in creaturis distinguuntur non solùm ex limitatione, sed etiam ex suo conceptu formali, eò quòd pertinent ad diversas lineas. At essentia, & existentia solùm distinguuntur ex limitatione, quia pertinent ad eamdem lineam adæquatam substantiæ, & existentia est ultimus actus. Et certè si illa convenientia analoga concluderet, probaret etiam personalitatem, & relationem in Deo distingui virtualitèr, quia nimirùm sunt prædicata analoga ad Deum, & creaturas. Quod tamen non concedent Adversarii. ¶ Denique ad quartum testimonium respondetur retorquendo illud in arguentem: Nam ipse concedit, quòd essentia est idem virtualitèr cum specie; & tamen secundùm expressionem *speciei* communicatur intellectui creato, & non secundùm conceptum *naturæ*, seu essentiæ. Etiam concedit, relationem divinam posse communicari lapidi sub ratione *subsistentiæ*, & non sub ratione *personalitatis*; & nihilominus non distinguuntur virtualitèr.

Propterea, his fundamentis omissis, arguit Ferre ex D. Thoma infrà quæst. 13. art. 11. ad 1. ubi ait: *Sed quantùm ad id, ad quod imponitur nomen ad significandum, est magis proprium hoc nomen* Deus *quàm hoc nomen* Qui est, *quia imponitur ad significandum naturam divinam*. Si ergo hæc ratio est efficax, hoc nomen *Qui est* significat existentiam, & non significat naturam. ¶ Deinde arguit: Nam in Deo debemus ponere essentiam, & existentiam: ergo debent distingui virtualitèr. Consequentia probatur: Tum quia non possumus concipere veram essentiam, & veram existentiam, nisi intelligamus essentiam esse actum primum, & existentiam actum ultimum; sed actus primus, & actus ultimus distinguuntur virtualitèr: ergo si concipimus veram essentiam, & veram existentiam, debent distingui virtualitèr. Tum etiam: Nam si ponimus in Deo verum conceptum *essentiæ*, & *existentiæ*, etiam ponere debemus verum conceptum *substantiæ*, qui mediet inter unum & alium: ergo conceptus *essentiæ* non unitur immediate conceptui *existentiæ*: ergo distinguuntur virtualitèr.

Tandem arguit: Ideò existentia non distingueretur virtualitèr ab essentia, quia hæc est actus purus; sed hæc ratio est nulla: ergo. Probatur minor: Nam etiam voluntas est actus purus; & tamen non identificat virtualitèr exstentiam: ergo esto essentia sit actus purus, non debet esse idem virtualitèr cum existentia.

Zamorensis arguit: Voluntas distinguitur virtualitèr à volitione: ergo etiam essentia ab existentia. Probatur consequentia: Non est ratio, cur in voluntate inveniamus fundamentum ad actum primum, & secundum, & non in essentia; sed essentia est actus primus, & existentia actus secundus: ergo etiam debent distingui virtualitèr.

Sed hæc etiam levia sunt. Ad primum enim ex D. Thoma satis constat ex dictis num. 30. ubi vidimus ex Angelico Mag. hoc nomen *Qui est* esse maximè proprium Dei, quia significat *esse*, in quo consistit ejus essentia. Nec in testimonio relato negat, prædictum nomen significare essentiam divinam, alias sibi esset contrarius. Dicit tamen, quod hoc nomen *Deus* est magis proprium Dei ex parte rei significatæ, sed hoc nomen *Qui est* ex modo significandi, quia nomen *Deus* propriè est impositum ad significandam naturam divinam; sed nomen *Qui est* potiùs imponitur ad explicandam illam, quàm ad significandam, quia continet definitionem Dei. Sicut hoc nomen *Homo* est magis proprium, quàm *animal rationale*, quia nimirum imponitur præcisè ad significandam naturam hominis, non ad explicandam; è contra verò *animal rationale* imponitur ad illam explicandam, quod est præter rationem nominis.

Ad secundum fundamentum quo arguit Ferre: Respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus primam probationem dicimus, quòd ita concipimus cum fundamento in re veram essentiam, & existentiam, quòd tamen in ipsa existentia concipimus ipsam essentiam. Undè non concipimus essentiam per modū actus primi, & existentiam per modum actus secundi: hoc enim est contra sublimem ideam, quam de Deo efformare debemus; cum ejus essentiam concipere debeamus per modum actus purissimi, de cujus ratione est, quod sit actus secundus absque aliqua distinctione. Per quod patet ad secundam: Nam ita ponimus in Deo conceptum *essentiæ*, *subsistentiæ*, & *existentiæ*, quòd Deus sit ipsum *esse* per se subsistens. Et sic idem formalissimè conceptus ex parte rei conceptæ est conceptus *essentiæ*, *subsistentiæ*, & *existentiæ*; licèt ex imperfecto modo concipiendi dividamus illum in tres, cum prioritate, & posterioritate assignata in argumento: quod quidem non sufficit ad veram distinctionem virtualem; sicut in sententia arguentis priùs intelligitur ex modo concipiendi in Patre conceptus *subsistentiæ*, quàm conceptus *relationis*, quin hi conceptus distinguantur virtualitèr.

Ad ultimum respondetur, esse notam disparitatem inter essentiam, & voluntatem: Nam essentiæ competit per se, & ratione sui existere, & quasi ex propria linea: quare vel debet identificare absque distinctione virtuali existentiam, vel non est actus purus; cùm non identificet ultimam actualitatem propriæ lineæ. Cæterùm voluntas, sicut & cœtera attributa, non habet propriam existentiam, sed existit per existentiam essentiæ, seu per existentiam alterius lineæ. Undè non mirum quòd sit actus purus intra propriam lineam, quin identificetur absque distinctione virtuali cum existentia. Ut ergo paritas teneret, oporterat, quod voluntas haberet propriam existentiam, ut contingit in creatis, & quòd ab illa distingueretur virtualitèr. Fundamentum Zamorensis continet specialem difficultatem tract. *de Voluntate Dei* excitandam, & in præs. supponendam.

DU-

DUBIUM III.

Num intelligere *radicale sit ultimatum Constitutivum Naturæ Divinæ; vel potiùs* intelligere *actuale?*

DEterminatè procedit hoc dubium de *intelligere* actuali, & non de intellectu, qui concipitur principium proximum intellectionis, quia in nostra sententia idem formalissimè sunt absque distinctione virtuali intellectus, & *intelligere*, ut in tract. *de Voluntate Dei* stabiliemus. Nomine antem *intellectionis* solùm intelligimus intellectionem primordialem, prout distinctam à scientifica, & aliis quæ in Deo virtualiter ab illa distinguuntur, & per quam procedit verbum divinum. Quo supposito:

§. I.

Conclusio præcipua, & ejus primum fundamentum.

35 DIcendum est, *primò*, intellectualitatem radicalem non distingui virtualitèr cum fundamento in re ab intellectione, ac proindè *intelligere* actuale non esse extra constitutivum metaphysicum naturæ divinæ. Hanc conclusionem tenent Albelda quæst. 14. disp. 16. Nazar. ibidem art. 5. conc. 2. Mag. à Sancto Thoma disp. 16 art. 2. conc 2. Gonet. disp. 2. §. 5. Lez. disp. a dub 1. § 5. N Salm. tract. 3. disp. 4. dub. 2. ubi referunt Ferraram, Aureolum, Suarium, Flericè, & alios, quibus adhæret N. Cornejo quæst. 14. art. 4. licèt non parùm sibi adversetur, dum ex una parte ait, conceptum *naturæ* constitui per *intelligere* actuale; & ex alia, docet, *intelligere* distingui virtualiter cum fundamento in re ab intellectu, & intellectualitate radicali. Videatur fol. 26. col. 2. & ibi in solutione ad 2. argum.

Huic etiam nostræ sententiæ non parùm suffragatur D. Thomas, qui in hac 1. part. quæst. 14. in art. 4. in corp. ait: *Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum* intelligere *sunt omninò* (perpende verba) *unum, & idem. Undè patet, per hoc quòd Deus dicitur* intelligens, *nulla multiplicitas ponitur in ejus substantia*; sed quæ sunt omninò idem, nullamquè admittunt multiplicitatem, nequeunt distingui adhuc virtualitèr cum fundamento in re: ergo juxta D. Thomam *intelligere* actuale non distinguitur virtualiter ab *intelligere* radicali.

36 Probatur ratione, per quam explanantur præfata verba D. Thom. Nam ratio *speciei*, & ratio *verbi* non distinguntur virtualitèr cum fundamento in re ab essentia divina: ergo nec intellectio debet distingui virtualitèr ab illis. Antecedens quod rationem *speciei*, præterquam quod admittitur à pluribus Adversariis, probatur: Nam conceptus *naturæ* non distinguitur virtualitèr ab essentia divina, ut tenent omnes Adversarii, contra quos nunc agimus: ergo neque conceptus *speciei*. Consequentia probatur: Tum quia essentia divina, ut habet rationem *speciei*, nihil addit supra se ipsam nisi respectum ad speciale connotatum, scilicèt intellectum, sicut conceptus *naturæ*; sed additio hujus connotati non sufficit ad distinguendum conceptum *naturæ* à conceptu *essentiæ*: ergo nec sufficit ad distinguendum conceptum *speciei* ab essentia sumpta secundùm se. Tum etiam: nam propterea conceptus *naturæ* non distinguitur virtualitèr à conceptu *essentiæ* in sententia horum Authorum, quia aliàs conceptus *naturæ* esset primum attributum, & non intellectus; sed hæc ratio æquè militat de conceptu *speciei*, ut ex se liquet: ergo sicut conceptus *naturæ* non distinguitur virtualitèr ab essentia, ita nec conceptus *speciei*.

Deindè probatur idem antecedens quoad conceptum *verbi*: Tum quia essentia divina in ratione *verbi* non addit nisi quoddam conotatum speciale, nempè intellectionem, quam terminat: ergo si ob hanc rationem conceptus *naturæ*, & conceptus *speciei* non distinguntur virtualitèr ab essentia, nec ratio *verbi*. Antecedens videtur certum: Tum quia ad terminandam intellectionem natura divina non indiget aliquo attributo. Tum etiam: Nam essentia divina est actus purus in linea intelligibili: ergo debet identificare usque ad ultimam actualitatem lineæ intelligibilis; sed ultima actualitas in linea intelligibili est ratio *verbi*: ergo ratio *verbi* non distinguitur virtualiter ab essentia divina.

Tandem consequentia primi enthimematis probatur: Tum quia intellectio mediat inter rationē *speciei*, & rationem *verbi*; sed ratio *speciei*, & ratio *verbi* non distinguntur virtualitèr: ergo neque intellectio debet distingui virtualitèr ab illis, & consequentèr nec ab essentia divina. Tum etiam: Nam essentia divina non minùs immaterialis est & actus purus in linea intellectiva activa, quàm in linea intelligibilitatis passivæ; sed qua est actus purus in linea intelligibilitatis passivæ identificat absque distinctione virtuali usque ad ultimam actualitatem, quæ est ratio *verbi*: ergo etiam debet identificare virtualitèr usque ad ultimam actualitatem intellectualitatis activæ: Hæc autem est intellectio: ergo intellectio divina non distinguitur virtualitèr ab essentia divina.

37 Respondebis cum Godoy in hac 1. part. disp. 24. num. 168. negando antecedens. Sentit enim conceptus *speciei*, & *verbi* distingui virtualitèr à natura divina: eò quòd explicant rationem *objecti* vel motivi, vel terminativi, quæ ratio dicit pro expressio rationem *veri*, quod est una ex proprietatibus entis, ac proinde virtualitèr distincta ab essentia divina.

Sed hæc solutio & doctrina multipliciter refellitur. *Primò*: nam essentia divina in ratione *objecti* motivi, & terminativi non magis debet distingui à se ipsa secundùm se quàm ens mobile prout est objectum terminativum Philosophiæ à se ipso secundùm se; sed ens mobile, prout est objectum Philosophiæ, seu in ratione *objecti* terminativi illius, non distinguitur virtualitèr à se ipso secundùm se: ergo nec essentia divina in ratione *objecti* motivi, & terminativi distinguitur virtualitèr à se ipsa secundùm se. Major est innegabilis. Minor verò adhominèm probatur: Nam ens mobile sub ratione *mobilitatis radicalis*, quo pacto explicat conceptum *naturæ*, est objectum terminativum Philosophiæ; sed conceptus *naturæ* non distinguitur virtualitèr à conceptu *essentiæ* adhuc in creatis, in sententia hujus Authoris, ut probat disp. 4. à num. 16. ergo ens mobile in ratione *objecti* terminativi Philosophiæ non distinguitur virtualitèr à se ipso secundùm se.

Secundò: Natura divina constituitur in ratione objecti terminativi per *intelligi*; sed *intelligi* non distinguitur virtualiter à natura divina: ergo non distinguitur virtualitèr à se ipsa in ratione *objecti* terminativi, ac proinde nec in ratione *objecti* motivi. Minor probatur: Nam propterea in sententia hujus Authoris, & omnium Thomistarum processio Verbi est generatio tàm in *esse* intelligibili, quàm in *esse* naturali, quia communicatur formalitèr natura divina in utroque ordine; sed si *intelligi* distingueretur virtualitèr à natura divina, communicaretur formalitèr, & per se primo natura divina in *esse* naturali: ergo non distinguitur virtualitèr ab ea. Minor probatur: Nam terminus formalissimus intellectionis est *intelligi*, estquè omnino indivisibilis: ergo si *intelligi* distinguitur virtualitèr à natura divina, non communicaretur per se primò formalitèr in *esse*: naturali.

Tertiò: Ideò rationes *speciei*, & *verbi* essent virtualitèr distinctæ à natura divina, quia constituuntur per rationem *veri*; sed hæc ratio est nulla: ergo &c. Minor probatur: Quia ratio *sub qua*, quæ in nostro casu est ratio *veri*, non est quæ constituit speciem, & verbum in *esse* talium: ergo ex eo quòd ratio *veri* distingueretur virtualitèr à natura divina, non sequitur eadem distinctio inter eam, & rationes *speciei*, & *verbi*. Antecedens probatur: Nam ratio *speciei*, & *verbi* consistunt in essentia objecti prout in *esse* intelligibili; sed ratio *veri* est quid consecutum ad essentiam tàm in *esse* entitativo quàm in *esse* intelligibili; ut liquet in specie sensibili, quæ, eadem manens in *esse* repræsentativo, sub diversa ratione est in potentia visiva, in sensu communi, & aliis potentiis internis: ergo ratio *veri* non constituit speciem, & verbum in *esse* talium. *Ulteriùs*: Quia non est adeo certum, quòd ratio *veri* distinguatur virtualitèr ab essentia divina, maximè in sententia hujus Authoris, & plurium aliorum, qui ex una parte docent, quòd intellectus est primum attributum Dei; & ex alia, quòd quælibet ratio virtualitèr distincta ab essentia est speciale attributum: quæ utique implicatoria sunt, si semel ratio *veri* distinguitur ab essentia; cùm sit prior intellectu, ut ex se liquet. Pro quo

etiam

etiam videnda sunt, quæ diximus num. 31. de proprietatibus entis.

38 Respondebis *secundò*, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia intellectio non est purum medium inter rationem *speciei*, & rationem *verbi*, sed se habet per modum operationis vitalis, quæ, quantum est ex se, supponit rationem *speciei*, & rationem verbi: ad eum modum quo visio beatifica supponit essentiam divinam tàm in ratione *speciei*, quàm in ratione *verbi*: & intellectus angelicus supponit essentiam Angeli per modum *speciei*. At sicut respectu intellectus creati non potest essentia divina hæc munia exercere nisi posito connotato luminis gloriæ, & visionis, nec natura angelica rationem *speciei* nisi intellecto jam intellectu, ita contingit in divinis.

Sed hæc evasio, licèt videatur majorem allusionem habere, non evacuat vires prædicti fundamenti: Tum quia intellectio divina potiùs habet rationem *unionis actualissima* intellectus cum objecto, quàm rationem *operationis*; sed intellectus non unitur cum objecto in actu secundo, nisi ut actuatus cum specie, & prout objectum dicit *intelligi*: ergo est purum medium inter speciem, & verbum. Major probatur ex D. Thoma infrà quæst. 41. art. 4. ad 3. ubi ait: *Unde respectu horum actuum non potest salvari ratio potentia in Deo, nisi secundùm modum intelligendi, & significandi tantùm, prout diversimodè significatur in Deo intellectus*, & intelligere; *cùm tamen ipsum* intelligere *Dei sit ejus essentia non habens principium*. Sed de hoc fusiùs in tract. *de Voluntate Dei*. Tum etiam: Nam ut docet D. Thomas 4. Contra gent. cap. 11. loquens de Angelis: *Nondum ad ultimam perfectionem vita eorum pertingit: quia licèt intentio intellecta sit eis omninò intrinseca; non tamen ipsa eius intentio intellecta est eorum substantia: quia non est in eis idem* intelligere, *&* esse. Ex qua ratione, si est efficax, evidentèr dehiscit prædicta evasio. Nam propterea substantia Angeli non habet rationem *verbi*, quia ejus intellectio distinguitur realitèr ab essentia; sed nisi intellectio præiret rationem *verbi*, non probaret efficacitèr, rationem *verbi* esse distinctam à sua substantia; nam quòd præcedit intellectionem, benè potest identificari cum essentia, quin id, quod subsequitur, identificetur, ut liquet in conceptu *speciei* in Angelo: ergo si ratio *verbi* in Deo non distinguitur virtualitèr ab essentia; nec intellectio debet ab ea distingui.

Nec illa duo exempla convincunt. Nam essentia divina per modum *speciei*, & *verbi* non respicit intellectum creatum, ut terminabile primarium: ideòque non est mirum, quòd essentia divina, quantum est ex se, præsupponatur sub utroque conceptu ad visionem beatificam: sicut ob eamdem rationem scientia divina illam sub utroque munere supponit, & distinguitur ab ea. At intellectio divina primordialis respicit rationem *verbi*, ut suum terminativum connaturalissimum, & primarium: & ob hanc causam priùs intelligitur conceptus *intellectionis*, quàm conceptus *verbi*, sicut in qualibet intellectione creata contingit: Quocirca si conceptus *verbi* identificatur virtualitèr, etiam conceptus *intellectionis*. ¶ Circa secundum exemplum sufficiat nunc dicere, quòd in Angelo propterea est prior tàm in actu signato, quàm in actu exercito conceptus *speciei*, quia intellectus dimanat à substantia, tàm ut est intellectiva, quàm ut intelligibilis: In qua suppositione etiam dicendum est, quod priùs intelligitur natura divina sub munere *speciei*, quàm *intellectus*. Sed ratio *verbi* in Angelo oppositum persuadet circa conceptum *verbi* in Deo: quare si iste non distinguitur à natura divina virtualitèr, nec conceptus *intellectionis*.

§. II

Secundum Fundamentum.

39 SEcundò probatur ratione: Nam intellectus divinus non distinguitur virtualitèr ab essentia Dei: ergo nec *intelligere* primordiale, ac proinde pertinet ad constitutionem naturæ divinæ. Consequentia constabit ex dicendis in tract. *de Voluntate Dei*, & in præsupponendis. Antecedens vero probatur: Intellectus divinus debet identificari absque distinctione virtuali cum ejus objecto primario, & connaturalissimo; sed objectum primarium & connaturalissimum intellectus divini est essentia divina: ergo intellectus divinus non distinguitur virtualitèr ab essentia Dei. Major probatur: Nam intellectus divinus debet convenire in eodem gradu immaterialitatis cum suo objecto primario, & connaturalissimo; sed hoc stare non potest, si non identificatur absque distinctione virtuali cum ejus objecto primario, quod est essentia divina: ergo sic debet identificari cum ejus objecto primario connaturalissimo. Major communitèr admittitur ab Adversariis: Et merito, quia fundatur in D. Thoma infrà quæst. 14. art. 1. in corp. ubi sic concludit: *Undè cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur, quòd ipse sit in summo cognitionis*. Minor verò probatur: Immaterialitas essentiæ divinæ consistit in eo, quòd sit suum *esse* absque distinctione virtuali, ut non obscurè colligitur ex D. Thoma infrà quæst. 52. art. 2. & nos probavimus num. 30. ergo ut intellectus divinus conveniat cum ea in hoc summo immaterialitatis gradu, debet etiam sic identificari cum *esse* Dei. ¶ Quam rationem desumpsimus ex D. Thoma quæst. 14. suprà citata art. 5. ubi ait *Sicut enim* esse *consequitur formam; ita* intelligere *sequitur speciem intelligibilem: In Deo autem non est forma, quæ sit aliud, quàm suum* esse: *unde cùm ipsa sua essentia sit etiam species intelligibilis, ex necessitate sequitur, quòd ipsum ejus* intelligere *sit ejus essentia, & ejus* esse. Ex quibus liquidò constat, eamdem identificationem debere interveniri inter essentiam & *intelligere*, ac inter eam & existentiam.

40 Respondebis *primò* cum Godoy, Ferre, & aliis negando, naturam divinam esse identificatam cum sua existentia absque distinctione virtuali: Et sic corruit totum fundamentum. ¶ Respondebis *secundò* cum Palanco, ad omnimodam convenientiam intellectus cum natura divina sufficere, quod intellectus sit suum *esse* realitèr: ut liquet in scientia divina, quæ omninò convenit in eodem gradu immaterialitatis cum essentia divina, quæ est ejus objectum primarium connaturalissimum; & tamen non est suum *esse* absque distinctione virtuali. Maximè quia, ut daretur debita proportio inter intellectum, & essentiam divinam, sufficeret, quòd sicut essentia identificat absque distinctione virtuali suum *esse*; etiam intellectus suum *intelligere*.

Neutra ex his evasionibus satisfacit. Non prima, propter dicta num. 30. & 34. Nec secunda: Nam propterea divina scientia distinguitur virtualitèr à suo objecto primario, quod est essentia divina, quia non habet omninò per se primò esse objectum primarium illius; cum supponat intellectum, cujus immediatiùs, & connaturaliùs est objectum primarium: ergo licèt ad scientiam divinam sufficiat illa immaterialitas, quæ affert secum identificationem realem cum *esse*; ad immaterialitatem verò intellectus requiritur identificatio absque distinctione virtuali cum *esse*. Patet consequentia: major enim immaterialitas, & connaturalitas inter potentiam, & objectum, majorem identificationem exposcit. ¶ Tertia fundatur in sinistra intelligentia nostræ rationis. Quæ proindè sic ulterius instauratur: Nam natura divina intellectiva in ratione intellectivæ debet esse æquè immaterialis ac ipsa natura in ratione intelligibilis; sed quia natura divina est in summo immaterialitatis gradu in ratione intelligibilis, identificat suum *esse*, rationem speciei, & rationem verbi absque distinctione virtuali: ergo quia est in summo immaterialitatis gradu in ratione intellectivæ, debet identificare absque distinctione virtuali suum *esse*, intellectum, & intellectionem. Patet consequentia: nam non est ratio, cur summa immaterialitas in linea intelligibili passiva pertingat absque distinctione virtuali à prima radice intelligibilitatis usque ad ultimum actum illius, qui est *intelligi*; & non pertingat absque distinctione virtuali in linea activa à prima radice usque ad ultimam actualitatem talis lineæ, quæ est intellectio.

41 Sed obiicies contra hoc: Natura angelica est ejusdem immaterialitatis tàm formalis, quàm materialis in ratione intelligibilis, & in ratione intellectivæ, cum oriantur ab eadem radice, nempè ab entitate naturæ angelicæ; & tamen in ratione intellectivæ permittit majorem distinctionem inter radicem, & actum primum proximum, quàm in *esse* intelligibili: ergo similiter estò natura divina sit æquè immaterialis tàm in *esse* intelligibili, quàm in *esse* intellectivo, non sequitur, quòd si in *esse* intelligibili identificat sine distinctione virtuali à

prima

prima radice, usque ad ultimam actualitatem, etiam debeat sic identificare ultimam actualitatem lineæ intellectivæ. Consequentia patet à paritate: Nam idem dicendum est de natura divina in actu secundo in utraque linea, quod dicitur de natura angelica in actu primo, ut sic salvetur omnimoda proportio. Minor etiam constat. Quia natura angelica est absque aliquo superaddito species intelligibilis, seu actus primus in linea intelligibili: cùm non sit suus intellectus, seu actus primus proximus in linea intellectiva. ¶ *Adde*: Nam intellectus Gabrielis respicit ut objectum connaturalissimum substantiam Michaelis; & tamen major convenientia, saltem materialis, est inter substantiam Michaelis, & ejus intellectum, quàm inter eamdem substantiam, & intellectum Gabrielis: ergo ad convenientiam per se exactam ab intellectu divino, & connaturalitatem sui objecti non requiritur omnimoda adæquatio.

Ad objectionem respondetur, quod hoc, *quòd natura angelica sit per se ipsam absque aliqua addito species intelligibilis, seu actus primus in linea intelligibili passiva, & non suus intellectus, seu actus primus in linea activa* oritur ex diverso capite. Nam *esse intelligibilem in actu, seu actum primum in linea intelligibili* oritur ex eo, quòd Angelus est medius inter hominem, & Deum; & qua parte non pertingit ad immaterialitatem Dei non est ultimus actus in linea intelligibili; & qua parte excedit immaterialitatem hominis non est in potentia pura, sed est actus primus in linea intelligibili, ut docet D. Thomas infrà quæst. 56. art. 1. At *non esse suum intellectum* oritur ex eo, quod substantia debet specificari ab *esse*, & intellectus ab intellectione, quod est generale cuilibet substantiæ, & potentiæ creatæ; & cum *esse*, & *operari* distinguantur realitèr, inde oritur, quòd natura angelica nequit esse suus intellectus. Quod expressè tradit Ang. Doctor infrà quæst. 54 art. 3. Deus autem, cùm sit æquè actus purus in utraque linea, non est cur absque distinctione virtuali sit ultimus actus in linea intelligibili, & non in linea intellectiva.

Ad additamentum respondetur, potiùs confirmare quæ suprà diximus. Nam si natura Michaelis, non obstante quòd sit objectum connaturale sui intellectus, & intellectus Gabrielis, magis proportionatur in immaterialitate materialitèr sumpta cum proprio intellectu, quàm cum intellectu Gabrielis, ob quam rationem intellectus Michaelis excedit intellectum Gabrielis in immaterialitate materialitèr sumpta propter majorem connaturalitatem inter objectum, & intellectum; cur, non obstante convenientia in immaterialitate inter intellectum divinum, & ejus scientiam cum objecto, non poterit intellectus divinus habere majorem immaterialitatem intra eumdem gradum immaterialitatis divinæ; itaut intellectus sit suum *esse* absque distinctione virtuali; & scientia sit suum *esse* realitèr, sed cum distinctione virtuali?

§. III.

Tertium Fundamentum.

42 PRo cujus intelligentia, nota intellectionem esse existentiam totius lineæ intelligibilis, ut perpetuo tradunt N Salmant. præcipuè tract. 4. disp. 1. à num. 21. Et ratio est duplex. Prima: Nam forma intelligibilis pertinet ad duplicem lineam adæquatè diversam, nempè intelligibilem, & entitativam: ex quo provenit, quod in linea entis sit accidens, & in linea intelligibili sit substantia, quando repræsentat substantiam: ergo diversa existentia debet correspondere ei, ut est substantia, ac ut est accidens; & per consequens si in *esse* entis existit per existentiam entitativam, in *esse* intelligibili debet existere per intellectionem, quæ est ultimus actus in linea intelligibili. ¶ Secunda est: quia sicut ex materia, forma, & sua existentia naturali fit unum ens per se; ita ex intellectu, specie, & intellectione fit unum ens per se: immò Comment. 3. *de Anim.* docet ex intellectu, & re intellecta fieri magis unum, quàm ex materia, & forma. Quod etiam approbat D. Thomas infrà quæst. 55. art. 1. ad 2. Quid indè? quòd sicut materia est pura potentia, forma actus primus, & existentia actus ultimus; ita intellectus sit pura potentia, species actus primus, & intellectio actus ultimus, seu existentia totius lineæ intelligibilis.

Ex his ergo probatur *tertiò* nostra conclusio: Nam intellectio Dei habet rationem existentiæ intelligibilis, per quam existit in linea intelligibili essentia divina per modum speciei; sed existentia intelligibilis non distinguitur virtualitèr ab existentia entitativa: ergo nec intellectio debet distingui virtualitèr à natura divina. Consequentia est legitima: quia existentia naturalis non distinguitur virtualitèr à natura, ut vidimus suprà n. 26. Major constat ex prænotatis. Et minor probatur: Nam si distinguerentur virtualitèr, essentia divina; ut pertinens ad lineam entitativam, & intelligibilem esset formalissimè unum ens per accidens; sed hoc non potest dici de ea: ergo non distinguitur virtualitèr ab existentia naturali. Minor constat: Nam propterea Thomistæ, & præsertim N. Sal. tract. 6. disp. 7. dub. unic. cum D. Thoma *pluribus in locis* docent, relationes non habere proprias existentias distinctas virtualitèr ab existentia essentiæ, quia resultaret formalissimè unum ens per accidens, licèt esset unum identicè. Major verò probatur: Nam ex pluribus existentiis virtualitèr distinctis nequit resultare formalissimè unum ens per se, sicut ex pluribus existentiis realitèr distinctis nequit resultare unum ens per se realiter: ergo si existentia intelligibilis, & naturalis in Deo distinguerentur virtualitèr, non resultaret unum ens per se formalissimè, sed tantùm per accidens.

43 Per quod præclusus manet recursus ad existentias partiales. Tum quia, hoc non obstante, adhuc Thomistæ non admittunt (propter rationem præfatam) existentias proprias in relationibus, nec materiæ primæ concedunt existentiam propriam partialem. Tum etiam: Nam estò posset concedi in composito substantiali, seu in existentiis relationum; non verò potest habere locum in existentia intelligibili. Quod sic ostenditur, & simul instauratur prædicta ratio: Nam non est ratio, cur essentia divina identificet absque distinctione virtuali suum *esse* in linea naturali, & species divina non identificet eodem modo suum *esse*, seu *intelligere* (quod est idem) in linea intelligibili; cum non minùs infinita, & actus purus sit essentia divina in ratione *speciei*, ac in linea entis, si ergo ob hanc rationem essentia divina est suum *esse* in linea entis, etiam debet esse suum *intelligere*; sed repugnat essentiam divinam sic identificari cum ratione *speciei*, & quod *esse* entitativum, & *esse* intelligibile non similitèr identificentur inter se: ergo. Minor subsumpta probatur: Tum quia si species identificatur absque distinctione virtuali cum essentia, similitèr debet identificari cum existentia naturali; sed aliundè species est identificata absque distinctione virtuali cum intellectione: ergo intellectio debet similitèr identificari cum existentia naturali. Tum etiam: Nam non magis debent distingui inter se termini per se primò inspecti, ac ipsa respectiva: ergo repugnat, quod essentia, & species respicientes per se primò *esse* naturale, & *esse* intelligibile sint idem absque distinctione virtuali, & quòd *esse* intelligibile, & naturale distinguantur virtualitèr.

44 Per quod præoccupata manet alia evasio, quæ non reputat inconveniens concedere in Deo unitatem per accidens, dummodò sit unitas per se identicè. Nam si hoc non esset inconveniens, posset concedi in Deo unitas per accidens resultans ex existentia absoluta, & relativa virtualiter distinctis, quæ simul esset unitas per se identicè; sed hanc non concedunt Adversarii, cum quibus nunc agimus: ergo neque admittenda est unitas per accidens formalissimè talis resultans ex existentia naturali, & intelligibili. *Maximè*: Quia unitas, quæ ex suo conceptu formali dicit imperfectionem, releganda est à Deo; sed talis est unitas, quam permittit hæc evasio: ergo non debet in Deo concedi. Minor probatur: Nam hujusmodi unitas est formalissimè loquendo unitas secundum quid; sed unitas formalissimè secundum quid, licèt identicè sit unitas simpliciter, dicit ex suo concepta formali imperfectionem (sicut bonitas ex suo conceptu formali secundum quid illam dicit, estò esset bonitas simplicitèr identicè, & propterea relegatur à Deo) ergo unitas, quam adstruit in Deo hæc evasio, dicit ex suo conceptu formali imperfectionem.

Sed dices: Si intellectio est existentia, etiam hoc habebit intellectio scientifica: ergo jam in Deo resultabit

bit formalissimè unum ens per accidens ex hac existentia intelligibili, & naturali.

Respondetur, quòd ubi non est nisi unica species, non est ponenda nisi unica existentia intelligibilis. Ac proinde nec essentia divina existit intelligibilitèr per intellectionem scientificam, nec ipsa scientia est sua existentia intelligibilis, sed existit intelligibilitèr per intellectionem primordialem in ea inclusam; sicut etiam existit per existentiam naturæ divinæ in *esse* naturali juxta sententiam Adversariorum.

§. IV.

Ultimum Fundamentum.

45 ULtimò probatur nostra conclusio: Nam constitutivum naturæ divinæ debet pertinere ad gradum intelligendi; sed hoc ipso debet constitui per *intelligere* actuale, & per se subsistens: ergo natura divina constituitur per *intelligere* actuale. Major est certa: Nam constitutivum naturæ divinæ debet collocari non solùm in summo gradu entis, sed etiam in supremo gradu vitæ, qui est gradus intelligendi. Minor verò probatur: Nam hoc ipso quod ejus constitutivum pertineat ad supremum gradum vitæ intellectivæ, debet constitui per vitam intellectualem perfectissimam; sed vita intellectualis perfectissima consistit in *intelligere* actuali: ergo si constitutivum naturæ divinæ pertinet ad gradum intelligendi, debet constitui per *intelligere* actuale. Minor probatur. Quia vita in actu secundo est perfectior vità in actu primo, seu in potentia; sed vita intellectualis radicalis est vita tantùm in actu primo, seu in potentia, & intellectio est vita in actu secundo, ut docet Arist. *de Anim.* text. 10. ubi Doctor Ang. lect. 2. exponens ultima verba definitionis animæ, nempè *potentia vitam habentis*, sic ait: *Dicitur autem aliquid esse in potentia dupliciter: uno modo, cùm non habet principium operationis: alio modo, cùm habet quidem, sed non operatur secundum ipsum. Corpus autem, cujus actus est anima, est habens vitam in potentia, non primo modo, sed secundo.* Et 1. part. quæst. 76. art. 4. ad 1. dicit: *Anima est potentia vitam habens; sed actus primus dicitur respectu actus secundi, quod est operatio.* In quibus clarè docet, vitam radicalem esse in potentia ad vitam actualem, quæ est operatio: ergo intellectio est vita perfectissima.

Confirmatur *primò*: Nam natura divina, cum sit actus purissimus, debet constitui per illam vitam, quæ excludit omne vestigium potentialitatis; sed vita, quæ consistit in intellectione actuali, est hujusmodi; non autem vita intellectualis radicalis: ergo debet constitui per intellectionem actualem. Minor probatur: Nam vita radicalis est habens in potentia vitam; vita verò quæ consistit in intellectione actuali, est vita actualissima: ergo vita radicalis non excludit omne vestigium potentialitatis, sed præcisè vita actualis intellectionis. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam interroganti quid sit Deitas? Rectè respondebitur, quòd est ipsa intellectio per se subsistens, & existens: ergo constituitur per eam.

46 Respondent communitèr Adversarii, concedendo quidem naturam divinam constitui per vitam intellectualem perfectissimam: hæc autem (ajunt) non consistit in actu, sed in radice: quia ab illa tamquam à radice non solùm oritur vita actualis, quæ est in intellectione, sed etiam quæ est in volitione, & cæteris actibus attributalibus. ¶ Neque repugnat, quod constitutivum naturæ divinæ, secundùm id quod dicit pro explicito, non excludat formalitèr omnem potentialitatem, dummodò pro implicito dicat vitam, quæ consistit in intellectione. Et profectò (dicunt) si hæc ratio esset efficax, probaret etiam, naturam divinam constitui per *velle* actuale, & alios actus vitales attributales; cùm etiam concipiatur ut in potentia ad illos.

Sed contrà est primo: Nam juxta solutionem præfatam constitutivum naturæ divinæ debet esse vita perfectissima; sed vita actualis est perfectior in linea vitæ, quàm vita præcisè radicalis (quidquid sit in esse entis) ergo intellectio debet pertinere ad constitutivum naturæ divinæ. Minor probatur ex D. Thoma infrà quæst. 18. art. 3. ubi docet, quod illa vita in ratione *vitæ* est perfectior, quæ non determinatur ab alio; sed vita actualis est hujusmodi, & non vita radicalis; cum hæc determinetur à vita actuali, seu intellectione: ergo vita perfectissima consistit in intellectione actuali.

Secundò: Nam per illam vitam debet constitui natura divina per nostros conceptus Theologicos, quæ ex parte rei conceptæ excludit omnem potentialitatem, & quæ juxta prædictos conceptus explicat formalissimè rationem *actus puri* in linea vitæ, quidquid sit juxta imperfectum modum concipiendi relatè ad vitam creatam; sed tantùm vita, quæ est in intellectione actuali, est hujusmodi; non verò vita radicalis: ergo. Minor probatur: Nam vita radicalis, si concipitur distincta à vita actuali, concipitur in potentia ad illam: ergo non concipitur ut actus purus in ratione vitæ. Antecedens (præterquàm quòd illud admittit responsio data) est expressum D. Thomæ testimoniis suprà relatis Et suadetur ex eo, quòd concipitur per modum *actus primi*; sed de ratione *actus primi* est, quod sit in potentia ad actum secundum: ergo vita radicalis, si concipitur distincta ab intellectione, concipitur in potentia ad illam.

Explicatur hoc: Nam de ratione *actus puri* est, quòd identificet absque distinctione virtuali primam usque ad ultimam actualitatem ejusdem lineæ; sed data distinctione virtuali inter vitam radicalem, & actualem, Deus non identificaret usque ad ultimam actualitatem ejusdem formalissimè lineæ: ergo non esset actus purus in ratione *vitæ*. Minor, præterquàm quod admittitur à pluribus ex Adversariis, facilè constat: nam ad unam formalissimam lineam debet pertinere vita intellectiva radicalis usque ad intellectionem actualem, non minùs quàm potentia intellectiva & intellectio, cùm omnia hæc tendant per lineam rectam ad attingentiam ejusdem formalissimè objecti. Major verò probatur: Tum ad hominem contra plures ex Adversariis: Nam propterea asserunt ad constitutionem naturæ pertinere existentiam de linea entis, quia Deus est actus purus in linea entis, & existentia entitativa pertinet ad primam lineam essendi, cùm sit ultima actualitas illius: ergò cùm intellectio non sit minùs actus ultimus pertinens directè ad lineam intellectivam, debet identificare primam radicem intelligendi usque ad ipsam intellectionem actualem absq; distinctione virtuali. Tum etiam: quia, hoc ipso quòd intelligamus Deum identificare sine distinctione virtuali à primo actu usque ad ultimum ejusdem lineæ, perfectiorem conceptum formamus de illo, quàm si concipiamus primum actum distingui à secundo: ergo de ratione *actus puri* est identificare à primo actu usque ad ultimam actualitatem ejusdem lineæ. Propter quod suprà num. 18. præmonuimus, hoc dubium non procedere nec de natura divina prout est in se, nec prout à nobis imperfectè concepta; sed de natura divina prout à nobis perfectè adhuc pro hoc statu concepta per conceptus perfectos theologicos, quibus relegamus omnem umbram potentialitatis.

Tertiò, & ultimò: Nam si natura divina non constitueretur per *intelligere* actuale, non includeret illud *intelligere* radicale; sed hoc ipso ex nullo capite potest concipi ut actus purus: ergo. Minor patet: quia esset propriè in potentia ad illud; cùm non illud diceret per transcendentiam. Major verò probatur: Nam ad inclusionem, seu transcendentiam (quæ sunt idem) unius prædicati divini in alio requiritur, quòd prædicatum transcendens quasi formalizetur per illud, per quod transcendit: unde fit, quod illud prædicatum, per quod transcendit, debeat præsupponi in ultima perfectione suæ lineæ; sed *intelligere* radicale, ut objective excludens *intelligere* actuale, non dicit ultimam perfectionem suæ lineæ, neque carentiam contrahibilitatis intra illam, cùm intelligatur ut potentialis intra eandem lineam, ut non renuunt concedere Adversarii: ergo non includeret *intelligere* actuale. Pro quo videantur omnino N. Salmant. tract. 4. disp. 4. à num. 17. usque ad 21. & tract. 6. disp. 5. à num. 72. §. 3.

Neque instantia volitionis ab Authoribus hujus solutionis inculcatæ illis plurimùm favet: Nam volitio ex suo formali conceptu non constituit gradum vitæ, sed consequitur ad illam: appetitivum enim in viventibus non constituit gradum, sicut intellectivum, vel sensitivum, sed se habet per modum inclinationis naturæ supponentis formam, ad quam consequitur. Unde estò intellectio divina ex suo conceptu formali possit cum fundamento in re concipi ut per se subsistens, non verò volitio. Et ob hanc rationem volitio magis habet de conceptu *operationis*, quàm intellectio.

Ex

Ex his etiam apparet, cur natura divina debeat constitui per lineam adæquatam intellectivam, & non per aliquod attributum de linea essendi, v. g. per Æternitatem Immensitatem, vel Immutabilitatem. Nam Deus ex una parte sufficientèr constituitur in linea essendi per existentiam, ex qua cum fundamento in re percipitur prædicta attributa dimanare: Ex alia constitui debet in linea operativa non solùm radicali, sed etiam proxima & actualissima, in qua intellectus & intellectio primatum tenent, ex quibus dimanant per lineas transversales virtutes intellectuales. Unde fit, quòd aptè, & sufficientèr constituimus naturam divinam per *intelligere* primordiale. Alia ratio urgentissima est pro nostra assertione deducta ex processione Verbi Divini. Cujus exactam ponderationem differimus usque ad tractatum *de Trinit.*

§. V.

Secunda Conclusio.

47 DIcendum est *secundò*, quòd licèt ad constitutionem naturæ divinæ pertineant conceptus existentiæ, *intelligere* radicale, intellectus, intellectio, species intelligibilis, & *intelligi*, nec non ipsum objectum, meliùs explicatur per *intelligere*, quàm per alium conceptum ex dictis. Hæc conclusio non obscurè colligitur ex D. Thoma 4 Contra gent. cap. 11. & in hac 1. part. quæst. 27. art. 2. In quibus locis ait, processionem Verbi esse generationem, quia *esse* & *intelligere* sunt idem in Deo; sed constitutivum naturæ meliùs explicatur per *intelligere*, quàm per *esse*: ergo juxta D. Thomam constitutivum naturę divinæ meliùs explicatur per *intelligere*, quàm per alios conceptus. Minor constabit ex dicendis ratione immediatè sequenti.

Probatur ergo hac ratione: Nam de ratione *actus puri* est, quòd constituatur in qualibet linea per ultimam actualitatem prædictæ lineæ, & quòd ejus constitutivum explicetur potissimè per illam; sed Deus est actus purus, & aliàs constituitur in prima linea per lineam adæquatam intellectivam: ergo ejus constitutivum explicatur meliùs per ultimam actualitatem prædictæ lineæ: Tunc sic; sed intellectio actualis est ultima actualitas totius lineæ intellectivæ: ergo constitutivum naturæ divinæ meliùs explicatur per *intelligere* actuale per se subsistens, quàm per alium conceptum pertinentem ad constitutivum naturæ divinæ. Major est certa: quia constitutivum actus puri meliùs explicatur per id quòd meliùs explicat ipsam rationem *actus puri*, ut est ultima actualitas, quæ ex se pro explicito excludit omne vestigium potentialitatis. Minor subsumpta probatur: Nam *in primis* linea entitativa concipitur ut potentialis in ordine ad lineam intelligibilem, & quasi formalizatur per eam; aliàs ex tota linea intelligibili omnia formalizantur per *intelligere* actuale, cùm sit existentia illorum, ut diximus suprà num. 42. ergo intellectio est ultima actualitas totius lineæ primordialis Dei.

48 Sed contra hoc obiicies: Constitutivum naturæ divinæ meliùs explicatur per *intelligi*, quàm per *intelligere*: ergo. Antecedens probatur *primò*: Nam *intelligi* est ultima actualitas lineæ intellectivæ, non *intelligere*; cùm hoc mediet inter intellectum & speciem ex una parte, & inter verbum, quod consistit in *intelligi*, ex alia, ut docuimus num. 36. ergo meliùs explicatur per *intelligi*, quàm per *intelligere*. Secundò: nam propterea D. Thomas *locis citatis* tandem resolvit, processionem Verbi esse generationem, quia communicatur *intelligi*, in quo consistit *esse*, & natura Dei: ergo.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dic, quod intellectio potest considerari duplicitèr, in *fieri* & in *facto esse*. Tunc consideratur in *fieri*, quando producit verbum & est in via ad ejus productionem, quo pacto explicat munus *dictionis*: Tunc autem consideratur in *facto esse*, quando tàm verbum, quàm ipsa intellectio considerantur in *esse* quieto, seu in statu *contemplationis*. Licèt ergo intellectio priori modo sumpta præcedat intelligi seu verbum, in quo sensu loquuti sumus loco citato; posteriori autem modo est post verbum, cùm sit existentia intelligibilis illius. ¶ Vel dic (& meliùs) quòd intellectio talitèr est medium inter intellectum, & verbum, quòd simul est finis totius lineæ intellectualis: Et sic *intelligere* non est propter *intelligi*, sed è converso *intelligi* est propter *intelligere*: sicut finis ultimus voluntatis non est impulsus, sed amor seu actus voluntatis; & sic semper consideratur ut ultima actualitas. ¶ Vel dic *tertiò*, quòd *intelligi* nihil aliud importat pro explicito præter *intelligere*: Nam *intelligi* nihil aliud dicit præter *esse objectum terminotivum in esse intelligibili*; & sic non ponit in numero adhuc pro explicito cum objecto: Porrò licèt objectum in *esse* intelligibili consistat in *intelligi*; in *esse* autem entitativo aliquid ampliùs dicit pro explicito, quod quidem non est aliud præter ipsum *intelligere*, quòd est in Deo per se primò repræsentatum per *intelligi* seu per Verbum. Quo circà ipsum *intelligere*, prout intelligitur procedere ab intellectu per modum operationis, exprimitur per *intelligere*; sed prout consideratur in verbo explicatur per *intelligi*, Unde licèt natura divina, prout est præcisè in *esse* intentionali, meliùs explicetur per *intelligi*, quàm per *intelligere*; absolutè tamen meliùs explicatur per *intelligere*, quam per *intelligi*. Sicut natura humana meliùs absolutè explicatur per rationalitatem prout in re, quam per rationalitatem prout in verbo, quia hoc ordinatur ad illud. Per quod constat ad id quod adducitur ex D. Thoma, quin sit necessè aliquid addere.

§. VI.

Sententia contraria.

49 OPpositam sententiam defendunt plures Authores; quos refert Mag. Idelphonsus Michael in hac 1. part. quæst. 14 art. 4. quos sequitur in hac parte ipse, & alii moderni, videlicèt Ferre, Godoy, Contenson, Cartasco, Palanco, & alii.

Pro qua arguitur *primò* à ratione, & authoritate: Nam intellectio actualis supponit naturam divinam constitutam: ergo non pertinet ad constitutivum naturæ divinæ. Antecedens probatur *primò*: Intellectio divina est actio; sed actio supponit naturam constitutam: ergo intellectio illam supponit. Minor probatur: Actio significatur, ut egrediens ab eo cujus est actio: ergo supponit naturam constitutam. Quæ ratio desumitur ex D. Thoma quæst. 1. *de Potent.* art. 1. in corp. ubi ait: *Est autem de ratione operationis habere principium, non autem de ratione essentiæ. Undè licèt essentia divina non habeat principium aliquod nec re, nec ratione; tamen operatio divina habet aliquod principium secundùm rationem.*

Secundò: Natura divina est objectum primarium intellectionis; sed quodlibet objectum præsupponitur actui, cujus est objectum: ergo intellectio præsupponit naturam constitutam. Minor probatur ex D. Thoma infrà quæst. 26. art. 2. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd beatitudo, cùm sit bonum, est objectum voluntatis: objectum autem præintelligitur actui potentiæ.*

Tertiò: Nam de ratione beatitudinis formalis est præsupponere objectum beatificabile; sed objectum beatificabile est natura divina, & beatitudo formalis consistit in intellectione: ergo intellectio præsupponit naturam divinam. Huic probationi alludit quod tradit Div. Thomas loco proximè citato ad 1. per hæc verba: *Dicendum, quòd ex illa ratione probatur, quòd Deus sit beatus secundum suam essentiam; non autem quòd beatitudo ei competat secundùm rationem essentiæ, sed magis secundùm rationem intellectus.*

Confirmatur: Nam intellectio actualis distinguitur virtualitèr à natura divina: ergo non pertinet ad illius constitutivum. Antecedens potest ostendi pluribus testimoniis D. Thomæ, ex quibus tantùm duo intersecabimus: primum ex loco proximè citato 1. part. ubi in corp. sic ait: *In Deo autem non est aliud* esse, *&* intelligere *secundùm rem, sed tantùm secundùm intelligentiæ rationem.* Secundum ex primo *ad Annib.* dist. 35. quæst. 1. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Dicendum, quòd sicut* intelligere *est idem re cum essentia, sed differens ratione, ita &* velle; sed distinctio inter *velle*, & naturam divinam est cum fundamento, sufficiensquè ut *velle* sit extra constitutivum naturæ divinæ: ergo idem dicendum est de intellectione.

50 Ad hoc argumentum (quod sufficit ad præstandam non modicam probabilitatem sententiæ contrariæ) respondetur negando antecedens. Et ad illius primam probationem in primis dicendum est, æquè urgere de principio proximo, scilicèt intellectu, ac de natura radicali, quia operatio petit egredi à principio radicali me-

diatè principio proximo. Quapropter si, hoc non obstante, intellectio non præsupponit intellectum nisi ex modo imperfecto concipiendi, pariformitèr non debet inferri, quòd præsupponat naturam ex parte rei conceptæ, sed tantùm ex nostro imperfecto modo concipiendi. Undè in sententia admittente, intellectum divinum non habere rationem potentiæ virtualitèr distinctæ ab intellectione, parùm urget ad ponendam intellectionem extra constitutivum naturæ. Pro quo videatur Carrasco *de Scientia Dei necessaria* dub. 4. à nu. 15. Et missa solutione Mag. Albeldæ disp. 36. conc. 3. & 5. ubi docet, intellectionem per modum *operationis* esse extra constitutivum naturæ divinæ, non verò sub conceptu *ultimæ actualitatis*: Quia hic conceptus, utpotè ultimus, præsupponit alium, & sic repugnat, quòd sub conceptu *ultimæ actualitatis* sit constitutivum naturæ divinæ, & quòd sub conceptu *operationis* sit extra ejus constitutionem (Quam solutionem falsò aliqui attribuunt nostris Salmant.)

Respondetur ad primam probationem, quòd intellectio primordialis est formalitèr eminenter operatio intellectus, & natura. Unde licèt qua parte est formalitèr operatio peteret supponere naturam divinam, & egredi ab ea virtualitèr; qua parte tamen est eminentèr formalitèr natura & intellectus, non illam supponit, neque ab ea virtualitèr egreditur. Qua ratione D. Thomas infrà quæst. 41. art. 4. ad 3. loquens de intellectione in qua consistit processio Verbi divini, quæ utique est primordialis, docet, quòd *respectu illius non potest salvari ratio potentiæ in Deo nisi secundùm modum intelligendi, & significandi tantum, prout diversimodè significatur in Deo intellectus, & intelligere; cùm tamen ipsum intelligere Dei sit ejus essentia non habens principium*. Per quod patet ad testimonium D. Thomæ. ¶ Ex quo duo colliguntur: primum; quod licèt possit concedi, quod Deus movetur virtualitèr per alios actus vitales, v. g. per volitionem, & intellectionem scientificam, quia totaliter supponunt naturam constitutam; secùs verò per intellectionem primordialem: ut docet D. Thomas infrà quæst. 18. art. 3. ad 2. per hæc verba: *Dicendum, quòd sicut Deus est ipsum suum esse, & suum intelligere, ita est suum vivere; & propter hoc non habet vivendi principium*. Et ratio horum est: quia actus vitalis debet in Deo constitui sublatis imperfectionibus: In creatis autem provenit ex imperfectione, quòd vivens se moveat ab actu primo ad secundum. Et ideo respectu volitionis competit se movere virtualitèr, quia non pertingit ad tantam perfectionem ex suo conceptu formali, quòd sit per se subsistens; cùm sit alterius lineæ adæquatæ. Cæterùm intellectioni primordiali ita competit ratio *vitæ*, quod Deus dicatur per se ipsum in actu secundo subsistens, sineeo quòd moveatur à se, vel ab alio nec realitèr, nec virtualitèr, sed tantùm ex modo significandi. ¶ Colligitur *secundò*; quod generatio Verbi rectè intelligitur constituta per hanc intellectionem per modum *operationis*; quia respectu Patris, à quo virtualitèr distinguitur, optimè potest exercere præcisè munus *operationis* & dicere egressionem virtualem ab illo. Qua ratione probat D. Thomas infrà quæst. 40. art. 4. Personas divinas non constitui per origines. Per quod præoccupatæ manet plures replicæ.

Ad secundam probationem respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem universalitèr intellectam. Neque contra eam urget authoritas D. Thomæ, quæ intelligenda est per distributionē accommodam; ita ut si actio est creata, debeat præsupponere realitèr suum objectum; si autem divina de linea scientiæ, seu voluntatis (de qua præcipuè loquitur ibi D. Thomas) debeat illud præsupponere virtualitèr; si verò est actio primordialis debeat illud præsupponere ex modo concipiendi seu significandi; non verò ex parte rei conceptæ, seu cum fundamento in re: quia prædictus actus est formalitèr eminentèr actus, & objectum: eò quòd sit unio perfectissima cum illo, qua major alia excogitari non possit, ac proinde petit identificari cum illo absque distinctione virtuali.

Ad tertiam respondetur, quod licèt de ratione beatitudinis creatæ sit præsupponere objectum beatificabile, secùs verò de ratione beatitudinis divinæ, quæ ob sui summam perfectionem est formalitèr eminentèr beatitudo formalis, & objectiva. ¶ Neque contra hoc obest testimonium D. Thomæ. Nam intelligendum est secundùm imperfectum nostrum modum concipiendi, secundùm quem verum est, quod beatitudo non convenit Deo secundùm rationem *essentiæ*, sed secundùm rationem *intellectus*, quia concipitur adinstar beatitudinis creatæ. Quæ interpretatio fundatur in ipsa littera D. Thomæ ibidem in corp. ubi ait: *Cujuscumque naturæ intellectualis beatitudo consistit in intelligendo. In Deo autem non est aliud esse, & intelligere, sed tantùm secundùm intelligentiæ rationem.*

Per quod constat ad confirmationem coalescentem ex testimonio proximè relato, & alio ex primo *ad Annib.* Ex nullo enim illorum colligitur distinctio rationis ratiocinatæ inter naturam, & *intelligere* primordiale, sed distinctio rationis ratiocinantis. Nam estò ibi comparet D. Thomas *intelligere* cum *velle*, quod ratione ratiocinata distinguitur à natura divina; nihilominùs dicendum est, quod ibi non loquitur de *intelligere* primordiali, sed de scientifico, de quo verum est distingui à natura divina eodem prorsùs modo, ac *velle*. ¶ Vel solùm attendit ad genus distinctionis, scilicèt quòd non distinguatur realitèr, sed ratione tantùm; non verò ad modum distinctionis rationis, in qua etiam datur sua divisio, nam alia est rationis ratiocinatæ, & hoc modo distinguitur *velle* à natura divina, quia consequitur ad naturam; & alia rationis ratiocinantis, quo pacto distinguitur *intelligere* primordiale ab ea.

51 Sed hanc divisionem distinctionis rationis ægrè fert Mag. Palanco à num. 24. ubi totis viribus conatur eam enervare, præcipuè quia videtur commentitia, & voluntaria, utpotè absque fundamento in D. Thoma. ¶ Sed in hoc certè recedit à communi consensu Theologorum, qui uniformitèr illam supponunt, & explicant. Recedit etiam à se ipso, qui in sua Logica tract. 3. *de Universalibus* num. 3. illam etiam admittit, dicendo, quòd distinctio rationis ratiocinatæ est, quæ supponit fundamentum in re, quatenus una entitas æquivalet rebus realitèr distinctis: & distinctio rationis ratiocinantis, quæ est absque ullo prorsùs fundamento: Et velit, nolit illam concedit in præf. nu. 129. circa essentiam, & existentiam in Deo. Quam divisionem in ordine ad prædicta non inveniet differtis verbis explicatam in D. Thoma; & tamen illam admittit, afferens, *nullum in hoc dissentire*. Ergò estò D. Thomas expressis verbis non explicet hanc divisionem in Deo, non propterea ablegandа est à Scholis. ¶ Maximè, quia plura sunt in divinis, quæ ægrè possunt explicari nisi per distinctionem rationis ratiocinatæ, & rationis ratiocinantis. Nam intellectus, & voluntas, relatio, & essentia ita distinguuntur inter se, quod hæc distinctio sit rationis ratiocinatæ: econtrà verò in relatione divina ægrè possunt concipi conceptus *In*, & conceptus *Ad* absque aliqua distinctione; cùm per eos exprimantur diversi respectus ad naturam, & terminum: aliunde hæc distinctio nequit esse cum fundamento in, re seu rationis ratiocinatæ; cùm ex suo conceptu formali sit idem formalissimè conceptus, & sic in creatis non distinguitur realitèr, & fortè nec virtualitèr adæquatè. Idem apparet in conceptu *naturæ*, & conceptu *speciei*: inter quos conceptus non datur, in sententia hujus Authoris, distinctio rationis ratiocinatæ; & tamen tenetur concedere distinctionem rationis ratiocinantis, quia sub uno conceptu potest ad extrà communicari, & non sub alio. ¶ Hanc divisionem distinctionis alii appellant nominibus *distinctionis adæquatæ*, & *inadæquatæ*; ita ut distinctio, quæ datur inter munera pertinentia ad unam formalissimè lineam, sit inadæquata, ut inter essentiam, & existentiam in sententia hujus Authoris, & inter conceptum *In*, & *Ad*. Quæ distinctio meritò coincidit cum distinctione rationis ratiocinantis: quia ex parte rei conceptæ non datur nisi unica simplicissima formalitas; & sic non datur ulla distinctio, cum fundamento in re. Et distinctio, quæ intervenit inter intellectum, & voluntatem dicitur *adæquata*: quia ex suo conceptu formali pertinent ad diversas lineas adæquatas: quæ quidem non debent regulari per correspondentiam ad res creatas realitèr distinctas utcumque; sed quatenus constituunt lineas adæquatè distinctas, ut non se habent natura intellectiva, intellectus, & intellectio, quæ recto tramite tendunt ad idem objectum, & ideò pertinent ad integritatem unius lineæ.

§. VII.

Reliqua argumenta.

52 SEcundò arguitur: Nam gratia habitualis, juxta omnes Theologos, est natura divina parti-

ticipata vel formalitèr, ut asserunt Thomistæ, vel specialitèr, ut asserunt alii; & tamen non est intellectio divina participata: ergo intellectio divina est extra constitutivum naturæ divinæ. ¶ Confirmatur: Nam visio beata est participatio formalis intellectionis primordialis Dei, cùm in illa consistat beatitudo nostra, sicut in hac consistit beatitudo divina; & tamen non est natura divina participata: ergo signum est, quòd intellectio divina est extra constitutivum naturæ divinæ. Patet consequentia: quia quod est participatio specialis naturæ divinæ debet participare illud speciale, in quo consistit natura divina.

Augetur difficultas: Nam conceptus *radicis* intellectionis est perfectior, quam conceptus *intellectionis*: ergo intellectio est extra constitutivum naturæ divinæ. Antecedens probatur: Tum quia omne prædicatum creatum formalitèr participans prædicatum divinum specificatur ab illo; si ergo specificatum est perfectius, etiam specificativum; sed gratia solùm participat conceptum *radicis*; cùm tamen sit absolutè perfectior visione beata, quæ participat conceptum *intellectionis*: ergo conceptus *radicis* in divinis est perfectior, quàm conceptus *intellectionis*. Tum etiam: Nam sub munere *radicis*, & non sub munere *intellectionis*, est radix attributorum: ergo est perfectior. Patet consequentia: Nam radix continens eminentèr omnia attributa perfectior est quàm quælibet operatio determinata, estò hæc explicet majorem actualitatem: immo quælibet potentia continens in se plures actus specie diversos est perfectior absolutè quolibet actu determinato, estò iste dicat majorem actualitatem. Antecedens vero probatur: Nam sub conceptu *intellectionis* non est radix processionis Spiritus-sancti, neque attributorum, quæ dimanant à natura sub munere entis, & non sub munere operativo, ut immutabilitas, æternitas, & fortè immensitas.

Ad hoc argumentum (quod est potissimum sententiæ contrariæ) respondetur, quòd intellectio divina est formalitèr eminentèr operatio, intellectus, & radix: & ex hoc principio oritur, quòd, estò natura divina consistat in *intelligere* actuali non excludente conceptum *radicis*, gratia habitualis sit natura divina participata, & non visio, nec lumen gloriæ. Et ratio hujus est: quia visio solùm participat intellectionem divinam (in qua aliàs consistit natura divina, ob sui eminentiam, & majorem actualitatem intra eandem lineam) sub munere *operationis*, & lumen gloriæ sub munere *intellectus*: Gratia verò participat intellectionem, quatenus eminenter est radix non solùm videndi, sed etiam amandi Deum. Dicitur tamen gratia *natura divina participata*, & non *visio beata*, seu *lumen gloriæ*, estò in Deo sint formalissimè idem: quia visio solùm participat sub munere operationis determinatæ, sed gratia sub munere radicis universalis. Et similiter quia gratia est prima participatio illius formalitatis divinæ indivisibilis; visio autem secunda, vel tertia: Et cùm aliàs in creatis isti conceptus ob sui limitationem inveniantur realitèr divisi, meritò gratiæ solùm competit conceptus *naturæ*, & non luminis gloriæ, seu visionis, quia hæ participationes supponunt illam adæquatè, ut contingit proportionabilitèr in anima rationali. In Deo autem, quia omnes hi conceptus inveniuntur absque vestigio alicujus potentialitatis adhuc virtualis, necessè est, quod natura non sistat ultimatè in conceptu *radicis*, sed transeat usque ad intellectionem actualem. Per quod constat ad confirmationem.

Ad augmentum difficultatis respondetur, quòd antecedens est verum, si procedat juxta nostrum imperfectum modum concipiendi; secùs verò si natura divina concipiatur per nostros conceptus perfectos theologicos. Et ad primam probationem dicendum est, quòd estò conceptus *radicis* præcisivè sumptus sit perfectior in ratione specificativi; secùs verò in *esse* entis. Primum sufficit, ut gratia sit absolutè perfectior visione in creatis; non verò ut in divinis radix intellectionis sit perfectior ipsa intellectione: quia in divinis pertinent ad eandem formalissimè lineam, quare si non identificarentur absque distinctione virtuali, sub conceptu *radicis* conciperetur divina essentia ut potentialis, & non esset actus purus in prima linea: & propter hanc rationem sicut intellectio est actus ultimus adæquatus primarius pertinens ad primam lineam, ita ex suo conceptu objectivo explicat majorem perfectionem in *esse* entis. ¶ Quam distinctionem, in *esse* scilicèt specificativi, & in *esse* entis, possumus explicare aliquibus exemplis: Nam color est perfectior in *esse* entis quàm ens rationis; & tamen ens rationis est perfectius in *esse* objecti; cùm specificet intellectum, & color potentiam visivam. Relatio est imperfectior quantitate in *esse* entis; & tamen in *esse* objecti est perfectior illa; cùm relatio specificet intellectum, & quantitas Mathematicam.

Ad secundam respondetur negando antecedens. Quia sub munere *intellectionis* est radix omnium attributorum, sivè pertineant ad lineam entis, sivè ad lineam operativam: quippè hoc ipso, quòd hæc intellectio sit ex suo formali conceptu forma per se subsistens, ab ea sub proprio conceptu dimanare debent tamquam proprietates omnia attributa: Et ipsa similitèr est radix proxima processionis Spiritus-sancti; sicut est radix, à qua proximè dimanat voluntas divina. Unde duplicitèr ob sui eminentiam concurrit ad hanc processionem, & per modum *operationis*, eo proportionali modo quo intellectio creata concurrit ad amorem, & per modum *radicis*. Et quia propter eandem eminentiam est existentia entitativa, & intelligibilis absque distinctione virtuali, dimanant ab intellectione non solùm attributa quæ pertinent ad lineam operativam, sed etiam quæ pertinent ad lineam entis.

53 Arguitur *tertiò*: Nam illæ formalitates distinguuntur virtualitèr adæquatè in divinis, quæ æquivalent rebus creatis realitèr distinctis; sed hujusmodi sunt conceptus *radicis*, & conceptus *intellectionis*: ergo conceptus *radicis* distinguitur virtualitèr adæquatè à conceptu *intellectionis*, ac proinde hæc est extra constitutivum adæquatum naturæ divinæ. Major videtur certa: quia tunc præstant propria plurium, ac si essent plura, quod sufficit ad distinctionem virtualem adæquatam.

Ad hoc argumentum respondetur, quod formalitas divina non dicitur multiplex virtualitèr, quia correspondeat pluribus realiter distinctis præcisè, sed quia correspondet illis prout pertinent ad diversas lineas adæquatas. Et sic licèt in creatis essentia, & existentia distinguantur realitèr; in divinis non distinguuntur virtualitèr adhuc in sententia plurium Adversariorum. Et e-contrariò, licèt in Angelo non distinguantur realitèr intelligentia & scientia; in divinis distinguuntur virtualitèr in sententia ferè communi Arguentium. Et ratio horum est: quia quando correspondet rebus creatis realitèr distinctis pertinentibus ad eamdem lineam, non correspondet illis, ut plura sunt, sed ut unum; quia constituunt unam lineam adæquatam. Linea autem adæquata non desumenda est per æquivalentiam rebus creatis utcumquè, sed ex tendentia directa ad idem formalissimè objectum. Quam tendentiam directam dicunt natura, intellectus, & intellectio: quarè non debent distingui virtualitèr adæquatè:

54 Sed dices: *Ergo velle actuale, & consequenter cæteræ perfectiones divinæ non distinguuntur virtualitèr à natura divina; ac proinde non minùs natura divina debet constitui per* velle, *quàm per* intelligere. Consequentia probatur: Ideò *intelligere* actuale non distinguitur virtualiter ab *intelligere* radicali, quia *intelligere* radicale constituit eamdem formalissimè lineam cum intellectione actuali; sed eadem ratio militat in *velle* radicali cum *velle* actuali; cùm recto tramite tendant ad idem objectum: ergo non distinguitur virtualiter *velle* radicale à *velle* actuali.

Confirmatur: Ex eo *intelligere* radicale non distingueretur virtualitèr ab intellectione, quia debet identificare ultimam actualitatem suæ lineæ; sed hoc est falsum: ergo. Probatur minor: Nam bonitas divina est causa finalis suæ voluntatis; sed bonitas divina in genere causæ finalis non identificat virtualitèr suam causalitatem: ergo paritèr, estò *intelligere* radicale pertineat ad eandem lineam cum *intelligere* actuali, non debent identificari absque distinctione virtuali. Minor est certa: Nam causalitas causæ finalis est amor, qui utique virtualitèr distinguitur à bonitate divina.

Ad replicam respondetur, negando consequentiam. Et ratio disparitatis inter *intelligere* radicale, & *velle* similiter radicale fundatur in eo, quòd linea voluntatis, & intellectus sunt duæ lineæ adæquatè diversæ in communi sententia Theologorum, maximè Arguentium; linea autem volitiva subsequitur ad lineam intellectivam; consequenterquè linea intellectiva est prima absolutè in

divinis, eò quòd natura divina debeat constitui in perfectiori gradu vivendi, qui est intellectivus. Ex quo oritur, quòd *intelligere* radicale debet identificari absque distinctione virtuali cum *intelligere* actuali: & similitèr quòd *velle* radicale sit ipsum *intelligere* actuale. Et cùm *velle* actuale sit alterius lineæ adæquatæ cum *intelligere*, inde est, quòd *velle* radicale non pertinet ad eandem lineam cum *velle* actuali. Unde sicut intellectus est radicaliter voluntas, & non propterea ex genere suo pertinet ad eandem lineam voluntatis; ita intellectio actualis divina est radicalitèr voluntas, quin ex hoc arguatur, quod *velle* radicale sit ejusdem lineæ cum *velle* actuali, quia nimirùm *velle* radicale intransitivè est ipsa linea intellectiva, & hæc intransitivè est linea naturæ, quia gradus vitæ intellectualis debet in Deo poni absque umbra potentialitatis.

Ad confirmationem respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Ad cujus probationem, concessis præmissis, negari debet consequentia. Et ratio disparitatis est per se nota: Nam ultima actualitas causæ finalis non est de linea naturæ, vel aliarum perfectionum divinarum, sed determinatè de linea voluntatis; causa verò finalis vel dicit bonitatem præcisè essentiæ, vel omnium perfectionum divinarum; unde non est mirum, quòd distinguatur virtualitèr à sua ultima causalitate. Neque ex hoc sequitur aliqua potentialitas in Deo: quia causalitas causæ finalis non recipitur in causa finali, sed in efficienti. Qua ratione nec natura divina distinguitur virtualitèr ab intellectione, nec voluntas ab amore; aliàs verè, & propriè daretur potentialitas. ¶ Vel dic, quòd sicut respectu charitatis creatæ non est amor causalitas bonitatis divinæ, sed purè effectus; nam ipsa bonitas est causa, & causalitas in genere causæ finalis (ad eum modum quo Personalitas divina est actus primus, & secundus in ratione terminandi humanitatem Christi adhuc concessa unione distincta) ita potest dici, quòd bonitas divina est causa, aut quasi causa, & causalitas in genere causæ finalis; & amor voluntatis divinæ, est quasi purè effectus.

DISPUT. III.

De simplicitate Dei.

1 HAbita notitia de existentia, & essentia Dei, rectus ordo postulat, ut de ejus attributis disseramus. De quibus D. Thomas incipit tractare à quæst. 3. Et primo de simplicitate Dei per octo articulos. Quam ut stabiliat, excludit ab eo omne genus compositionis tàm intrinsecæ, quàm extrinsecæ. Excludit enim in primis art. 1. compositionem intrinsecam quantitativam, seu ex partibus integralibus, quia non est corpus, sed purè spiritus, juxtà illud Joann. 4. *Spiritus est Deus*. Pro quo tres adducit rationes. *Prima*: Quia Deus est primum movens immobile; sed nullum corpus movet immotum, ut experientia liquet: ergo non est corpus, & consequenter caret compositione integrali. *Secunda*: Quia primum ens nequit esse in potentia; sed corpus est in potentia, quia est divisibile; ergo. *Tertia*: Quia Deus est ens nobilissimum; sed corpus non est ens nobilissimum: Nam vel non est vivum, quo perfectiùs est vivum; vel est vivum, & sic vivit per aliud, sicut corpus vivit per animam, ac proinde perfectius est id per quod vivit: ergo. ¶ Quibus addi possunt aliæ duæ. *Prima*: Quia Deus est infinitus; nullum autem corpus potest esse infinitum. ut tradunt N. Complut. in lib. Physic. disp. 18. quæst. 4. ergo. *Secunda*: Quia nullum corpus est immensum, aliàs occuparet omnem locum, proindeque vel non daretur aliud corpus, vel duo naturalitèr essent in eodem loco; sed Deus est immensus: ergo non est corpus.

Deinde art. 2. excludit compositionem ex materia, & forma. *Primò*: Quia materia est corpus; sed Deus non habet corpus: ergo. *Secundò*: Quia Deus est actus purus; sed materia est ens in potentia: ergo. *Tertiò*: Quia Deus est ens per essentiam; sed compositum ex materia, & forma est ens per participationem, cùm materia participet esse à forma: ergo. *Quartò*: Quia unumquodque agit per suam formam: ergo primum agens debet esse per se primò forma; sed Deus est primum agens: ergo.

Rursùs in *tertiò* excludit compositionem ex supposito, & natura. Cujus ratio est: quia ea, quæ non sunt composita ex materia, & forma, non individuantur per materiam, sed formæ ipsæ sunt per se individuæ, hoc est continentes totam perfectionem suæ speciei: ergo per se sunt ipsa supposita; sed Deus non est compositus ex materia, & forma: ergo in eo non est aliud natura à supposito, proindeque non est in eo compositio ex natura, & supposito. ¶ Occasione hujus rationis dubitant in præs. Authores, an in Angelis subsistentia distinguatur à natura. Sed hanc difficultatem decisá habes in N. Complut. abbrev. *de Gener.* disp. 15. dub. 1.

Prætereà *in quarto* excludit compositionem ex essentia, & existentia. Quod sufficientèr probatum relinquitur ex dictis disp præced. num. 30. Sed ratio D. Thomæ in præs. est hujusmodi: Nam Deus est ens per essentiam. ergo in eo non est aliud essentia ab existentia, ac proinde non faciunt compositionem. Probatur consequentia: Nam illud quod habet *esse*, & non est suum *esse*, habet illud per participationem; sicut illud quod habet ignem, & non est ignis, est ignitum per participationem: si ergo Deus non est suum *esse* sed est aliud à se ipso, erit utique ens per participationem, & non per essentiam.

Ulteriùs *in quinto* excludit compositionem ex genere, & differentia. Cujus prima ratio est: quia quidquid est in Deo, est simplicitèr infinitum; sed genus est simplicitèr finitum, cum limitetur per differentiam: ergo Deus non constat ex genere, & differentia. *Secunda*: Quia Deus est suum *esse*: ergo si constat genere, & differentia, debet ejus genus esse ens; sed ens nequit esse genus alicujus, ut ostendit Philosoph. 3. Metaphys. ergo non constat ex genere, & differentia. Quibus rationibus ducti, communitèr docent Dialectici, Deum non collocari in prædicamento substantiæ. Videantur N. Complut. abbrev. in Logic. disp. 12. num. 16. & in Physica disp. 18. num. 9.

Denique *in sexto* excludit compositionem ex substantia, & accidenti. *Primò*: Quia subjectum comparatur ad accidens sicut potentia ad actum; sed Deus nullam habet potentialitatem: ergo neque potest habere aliquod accidens. *Secundò*: Quod est actus purus in linea entis, nequit esse subjectum sui *esse*; sed quod est actus purus in linea entis est actus purus in linea talis, & talis entis, v. g. in linea justitiæ, sapientiæ, scientiæ: ergo cum Deus sit actus purus in linea entis, nequit esse subjectum accidentis, v. g. scientiæ, potentiæ; sed est ipsa scientia per essentiam.

Ex his *art.* 7. colligit *primò* D. Thomas Deum esse in se intrinsecè omninò simplicem. Et quidem rectè, quia nullum compositionis genus restat præter dicta. Et art. hoc colligit *secundò*, non posse venire in compositionem aliorum. Quia nimirum non potest componere tamquàm materia, quia Deus non est materia: Neque tamquàm forma, quia forma est quid incompletum, & imperfectum, Deus autem est perfectissimus. Neque tamquam genus, quia Deus non est genus: Neque tamquàm subjectum cum accidenti, quia Deus nequit recipere aliquod accidens. An verò possit venire in compositionem alterius tamquàm suppositi, cum natura, vel tamquàm existentiæ cum supposito, aliqua quæstio est pendens ex dicendis à nobis in tract. *de Incarnat. disp.* 3. à num. 8.

Hæc cursìm diximus, quia non exposcunt majorem discussionem, & ut demus locum dubiis sequentibus, quæ conducunt non parùm ad hanc simplicitatem Dei firmandam.

DUBIUM I.

Utrùm detur distinctio formalis, & ex natura rei inter aliqua prædicata divina exceptis personis.

2 HÆc controversia duo supponit, & aliud inquirit. Supponit quippè, inter nulla prædicata

cata divina dari distinctionem rei à re seu entitativam, exceptis tantummodò Personis. Quæ suppositio definita fuit tamquàm de fide in Concilio Remensi sub Eugenio Pap. III. contra Gilbertum Porretanum Episcopum Pictaviensem, testibus D. Thoma infrà quæst. 28. art. 2. qui ait, suum errorem in Concilio revocasse, Doctore Subtili, & D. Bernardo, qui contra illum disputavit, & convicit, ut legitur serm. 80. in Cant. Hic idem error, quem tenuit Joachimus Abbas damnatur in Concil. Lateran. sub Innocent III. cap. 2. ut refert cap. *Damnamus, de Summa Trinit.* ¶ Supponit etiam, Personas divinas distingui realitèr inter se tamquàm rem à re, ut ex professo dicemus tract. *de Trinit.* ¶. Inquirit tamen, an detur aliqua distinctio realis? quæ dicitur à Scoto, & ejus Asseclis *formalis, & ex natura rei*. Dicitur *formalis*, quia non est inter entitates, & res diversas, sed inter formalitates ejusdem rei seu entitatis. Dicitur etiam *ex natura rei*, quia prædicta distinctio non dependet à beneficio intellectus, sed ipsis rebus convenit ex propria natura earum. Et quia lis nostra est cum Scoto, & tota ejus Schola, oportet in limine hujus difficultatis ejus mentem aperire, ne videamur fingere hostem, quem feriamus. Quod haud meliùs fieri valet quam aliqua ejus testimonia in fronte proponendo. Igitur in 1. dist. 2. quæst. 7. §. *Sed hic restat ulteriùs difficultas*, sic prosequitur: *Non videtur intelligibile, quod essentia non plurificetur, & supposita sint plura, nisi aliqua distinctio ponatur inter rationem* essentiæ, *& rationem* suppositi. *Et dico sine præjudicio sententiæ melioris, quòd ratio, qua formaliter suppositum est incommunicabile, & ratio essentiæ, ut* essentia, *habet aliquam distinctionem præcedentem omnem actum intellectus creati, & increati*. Et infra ibi §. *Breviter igitur dico*, explicans magis hanc distinctionem, ait: *Omittendo illa verba de distinctione rationis, & de distinctione virtuali, non quia sint malè dicta, sed quia non oportet eis uti. Dico, quòd in essentia divina ante actum intellectus est entitas A, & entitas B, & hæc non est formalitèr illa*. Tandem in 1. dist. 8. quæst. 4. §. *Ad quæstionem respondeo*, sic loquitur: *Dico, quòd inter perfectiones essentiales non est tantùm differentia rationis, hoc est diversorum modorum concipiendi idem objectum formale: talis enim distinctio est inter sapiens, & sapientiam, & utique major inter Sapientiam, & veritatem. Nec est ibi tantùm distinctio objectorum formalium in intellectu. Est ergo ibi distinctio tertia* (ob quæ nuncupatur ab omnibus *media*) *præcedens intellectum omni modo. Et est ita, quòd sapientia est in re ex natura rei, & bonitas est in re ex natura rei: sapientia autem formalitèr in re non est bonitas in re*. Quibus suppositis.

§. I.

Sententia Communis.

3 DIcendum est, inter nulla prædicata divina dari prædictam distinctionem formalem & ex natura rei. Hanc conclusionem tenent communitèr Theologi tàm intrà, quàm extra Scholam D Thomæ, præter Scotum, & ejus Scholam. In qua propugnanda præscindimus à censuris, quibus oppositam plures inurunt. Probatur ergo *primò* authoritate Conciliorum: Nam in Concil. Remensi, contra Gilbertum definitum est, relationem & essentiam non esse distinguendas *ratione Theologica, sed mathematica abstractione*; sed per *rationem Theologicam* intelligunt adhuc Adversarii distinctionem ex natura rei, & per *mathematicam abstractionem* distinctionem rationis: ergo inter essentiam, & relationem non datur distinctio formalis & ex natura rei, sed tantùm distinctio rationis. Expressior modus loquendi habetur in Concil. Florent. sess. 18. ubi Joannes Theologus nomine Ecclesiæ Latinæ sic ait: *Divina substantia & persona, re quidem sunt idem; secundùm autem modum intellectionis nostræ differre videntur*. Et sess. 19. *Haud quaquam putare debetis, quòd re differant, quandòquidem sola ratione aut intelligentia differre creduntur*. Similia repetuntur in sess. 25.

Confirmatur aliquibus testimoniis SS PP. qui tantùm agnoscunt distinctionem rationis inter essentiam, & alia prædicata divina. Aug. enim 7. *de Trinit.* ait: *Magnitudinem bonitatem pluribus vocabulis in eadem sapientia intelligi*. Damasc. *de Fide* cap. 11. *Quod autem in ea dictum est, sola cogitatione distinguitur*. Et D. Thomas pluribus in locis, in quibus notabis eumdem modum loquendi ac in Conciliis, & Patribus. Cùm tamen Scotistæ non erubescant procedere expressè contra Div. Thomam, etiam fateri debent se opponere Conciliis, & Patribus.

4 Nec refert, si dicas *primò* cum Mastrio disp. 2. *de Divinis attributis* quæst. 2. num. 68. Concilia, & Patres excessivè loqutos fuisse. Quod non raró (ait) in illis videbis; nam ut eliminarent errorem, in quem agebant, declinabant nimis in extremum contrarium. ¶ Non, inquam, refert: Tum quia id ipsum posset dici de Angelico Præceptore; & tamen modum loquendi D. Thomæ reputant ut proprium: ergo id ipsum debet dici de modo loquendi aliorum Patrum, & Conciliorum. Tum etiam: quià licèt hæc evasio posset habere locum in Patribus; secùs verò in Conciliis, quorum authoritas maxima semper visa est in Ecclesia.

Nec refert, si cum eodem *num. 69.* dicas *secundò*, Patres, & Concilia loqui probabilitèr, ut non obscurè indicant illa verba *videntur, creduntur*. ¶ Non, inquam, refert: quia licèt hoc de Patribus posset aliquando sustineri; secus verò de Conciliis propter rationem dictam: Et quia Concilia numquam loquuntur probabilitèr, sed dogmaticè.

Nec tandem refert, si dicas cum eodem, & suo Mag. 2. dist. 16. *in fine*, quòd in rebus quæ non sunt de fide, in quibus Patres dissentiunt, possumus sententiam unius, qui favet nostræ sententiæ, recipere; & sententiam alterius cum reverentia dimittere. ¶ Nec hoc (ajebam) refert: Tum quia hoc non habet locum in sententiis Conciliorum, quæ quidem sunt dogmata totius Ecclesiæ. Tum etiam quia nullum est Concilium, nullusvè Pater, qui distinctioni formali Scoticæ faveat; sed distinctioni præcisè rationis apertè suffragantur, ut liquet ex testimoniis allatis, & non dissentit hæc evasio:

5 Deinde probatur ratione: Deus est summè simplex: ergo inter essentiam, & relationem non potest dari distinctio formalis ex natura rei. Antecedens concedunt Adversarii Et meritò, quia continet veritatem prædicatam à SS. PP & definitam in Concilio Lateran. suprà relato. Consequentia verò probatur: Nam si daretur hujusmodi distinctio, daretur à parte rei formalis compositio; sed quælibet compositio à parte rei pugnat cum summa simplicitate: ergo si Deus est summè simplex, nequit dari ulla distinctio formalis à parte rei inter essentiam, & relationem. Major probatur: Nam compositio est distinctorum unio; sed essentia, & relatio uniuntur inter se: ergo si daretur distinctio formalis à parte rei, daretur compositio ex natura rei.

6 Huic communissimo fundamento respondent Scotistæ, maximè prælaudatus Mag. num. 79. quòd compositio solum infertur ex distinctione entitativa aliquorum, vel ex distinctione formali involuta cum limitatione, ut contingit in creatis; secus verò ex genere talis distinctionis. Sicut in sententia Thomistarum ex distinctione rationis ex genere non sequitur compositio, sed ex distinctione rationis involuta cum limitatione.

Sed contrà est *primò*: quia illa definitio compositionis traditur communitèr à Philosophis: ergo tradita solutio est prorsùs voluntaria. *Secundò*: Quia unio per modum actus, & potentiæ est propriè compositio; sed, supposita distinctione formali à parte rei inter essentiam, & relationem, unirentur inter se per modum actus, & potentiæ: ergo esset inter eas vera compositio. Minor probatur: Nam formalitates *essentiæ*, & *relationis* unirentur per se, & non per accidens sicut acervus lapidum; sed unio per se est unio per modum actus, & potentiæ: ergo unirentur per modum actus, & potentiæ.

Explicatur hoc: Nam propterea hæc unio non esset per modum actus, & potentiæ, quia realitèr entitativè identificantur; sed hoc non obstat veræ compositioni per modum actus; & potentiæ: ergo &c. Minor probatur: Nam in sententia Adversariorum, inter naturam Angelicam, & ejus intellectum solùm datur distinctio hæc *ex natura rei* cum reali identificatione; & tamen datur, in omnium sententia, compositio per modum actus, & potentiæ: ergo unio essentiæ divinæ, & intellectus etiam esset per modum actus, & potentiæ.

7 Nec valet recursus ad infinitatem unius, & finitatem alterius: Tum quia hoc est manifestè petere principium; dum, stante hac distinctione, incompossibilem

esse

esse infinitatem reputant Thomistæ. Tum etiam: quia supposita æquali distinctione inter essentiam divinam & ejus intellectum, ac inter naturam Angelicam ejusque intellectum, nullum discriminis caput est, cur natura Angelica sit finita, & natura divina infinita: ergo idem dicendum est de una ac de alia. Antecedens probatur. Nam sola distinctio ex natura rei non esset fundamentum ad limitationem in natura Angelica; vel si hæc sufficeret, etiam sufficeret in natura divina: aliàs compositio ex genere, & differentia non est fundamentum: ergo nullum est caput hujus discriminis. Minor probatur; Tum quia plures Scotistæ concedunt in Deo compositionem ex genere, & differentia. Tum & præcipuè: quia omnis compositio metaphysica fundatur supra compositionem physicam, sicut gradus metaphysicus fundatur super entitatem physicam: ergo vel hæc distinctio formalis ex natura rei affert ex genere compositionem à parte rei; vel inter naturam Angelicam, & ejus intellectum nulla datur compositio ex natura rei, cum idem dicendum sit in sententia Adversariorum de natura, & existentia: ac proinde compositio ex genere, & differentia non est principale fundamentum ad limitationem naturæ Angelicæ, & non divinæ.

8 Si vero recurrant ad inclusionem essentialem unius formalitatis in alia, ut faciunt Thomistæ. Rectè. Sed obstat contra eos *primò*, quod oportet assignare, cur una formalitas in Angelo non includatur in alia; & in Deo includatur. Secundò, quia si una formalitas includeretur essentialiter in alia, hæc prædicatio esset essentialis, *Bonitas est sapientia*; sed juxta sententiam Adversariorum illa prædicatio est falsa, ut vidimus ex Scoto suprà num. 2. ergo vel una non includitur in alia, & consequenter est finita; vel non datur distinctio formalis à parte rei. Maximè: quia hanc inclusionem perpetuò negant Adversarii inter essentiam & relationem, utpotè quæ directè opponitur suæ distinctioni formali.

9 Per quod constat ad id, quod ajunt de distinctione rationis. Pro quo habenda est præ oculis illa duplex distinctio assignata disp. præc. num. 18. alia ex modo concipiendi; & alia ex parte rei conceptæ. Inter quas hæc est diversitas, quòd sub prima, cùm fundetur præcisè in imperfecto modo concipiendi, nulla adest repugnantia, quòd concipiatur natura divina cum aliqua potentialitate. Ad quod videtur alludere id quod N. Cyrill. lib. 11. Thesauri ait: *Substantiam Dei se ipsa perfectam esse; sed tamen nos cogi nonnunquam accidentium modo concipere*. Secunda verò consistit in eo, quòd eadem formalitas propter sui eminentiam æquivaleat rebus, in creatis realitèr distinctis, & pertinentibus ad diversas lineas. Quare tam longè abest, ut officiat simplicitati divinæ, quòd potiùs illam arguit: quia nimirum tantò crescit simplicitas, & unitas Dei, quantò una eademquè formalitas adunat in se plura in aliis divisa.

Quæ omnia elucidari valent ex præclara doctrina D. Bernardi lib. 5. *de Consid.* cap. 7. ubi pro eodem reputat unitatem & simplicitatem per hæc verba: *Non est compositus Deus, merum simplex est. Et ut liquidò noveris, quid* simplex *dicam? Idem quod unus. Tàm simplex Deus, quàm unus est*. Ergo eo modo, quo aliquid opponitur unitati, opponitur etiam simplicitati; sed juxta prælaudatum Mag. distinctio opponitur unitati seu identitati: ergo etiam simplicitati: ac proinde distinctio ex natura rei opponitur simplicitati formali ex natura rei.

10 Tandèm probatur eadem conclusio ratione, per quam præcipuè impugnatur evasio Adversariorum: Nam distinctio formalis ex natura rei inter essentiam, & relationem, inter sapientiam, & justitiam coincidit cum distinctione entitativa, seu rei à re; sed hæc non datur juxta sententiam Adversariorum, propter compositionem, & alias imperfectiones quas secum affert: ergo nec datur distinctio formalis ex natura rei. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Tum quia illa prædicata in creatis sunt res & entitates, non præcisè formalitates ejusdem rei: ergo etiam in divinis: si ergo distinguuntur formalitèr à parte rei, etiam entitativè. Tum etiam: quia si relatio (v.g.) non esset res, sed formalitas, sequeretur, quod Personæ divinæ distinguerentur præcisè formalitèr ex natura rei, ac proinde non daretur maior distinctio inter personas, ac inter attributa inter se; sed hoc est contra fidem: ergo distinctio formalis coincidit cum distinctione simplicitèr rei à re. Tum denique: Nam propterea hæc distinctio esset præcisè formalis, quia non est inter res seu entitates, sed inter formalitates ejusdem rei; sed hoc est contra suum Scotum loco in limine citato, ubi ajebat, quod in *essentia divina ante actum intellectus est entitas A, & entitas B; & hæc non est formalitèr illa*: ergo distinctio ex natura rei coincidit &c.

§. II.

Fundamenta præcipua Scoti.

11 ARguitur *primò*: Nam ea, quæ diversis definitionibus definiuntur, distinguuntur formalitèr ex natura rei; sed essentia (v. g.) & relatio, intellectus, & voluntas &c. definiuntur in Deo diversis definitionibus: ergo distinguuntur formalitèr ex natura rei. Major est certa; quia definitio explicat naturam rei. Minor autem probatur: Nam essentia definitur in ordine ad se, & relatio in ordine ad suum correlativum: similitèr intellectus definitur per ordinem ad verum; voluntas autem per ordinem ad bonum: ergo definiuntur diversis definitionibus.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd solùm ea, quæ definiuntur diversis definitionibus adæquatis, distinguuntur realitèr (immò entitativè) secùs verò quæ definiuntur diversis definitionibus inadæquatis. Essentia autem, & relatio, intellectus etiam, & voluntas possunt definiri duplicitèr, scilicet prout videntur à Beatis, & prout imperfectè cognoscuntur à nobis. Si ergo definiantur prout cognoscuntur à Beatis; sic essentia, & relatio unica tantùm definitione definiuntur; ut si dicatur de una indivisibili entitate, & formalitate, quòd est ad se, & ad aliud; & de una indivisibili formalitate, quod est ad verum, & ad bonum. Si verò definiantur, prout à nobis imperfectè concipiuntur; tunc intellectus solùm definitur per ordinem ad verum, & voluntas per ordinem ad bonum, essentia in ordine ad se, & relatio in ordine ad alterum; sed inde tantùm arguitur distinctio per rationem. Hæc solutio (quæ in se est clarissima, neque habet contra se aliquam objectionem in Mastrio, qui hanc rem acuratiùs aliis Scotistis attingit) majorem lucem accipiet ex dicendis in solutione argumenti sequentis.

12 Arguitur *secundò*: Ea, de quibus verificantur à parte rei prædicata contradictoria, debent distingui actualitèr, & formalitèr à parte rei: sed de essentia & relatione, de intellectu & voluntate verificantur à parte rei prædicata contradictoria: ergo distinguuntur actualitèr formalitèr à parte rei. Major videtur certa: Nam oppositio contradictoria fundatur in illo universali principio *Quodlibet est, vel non est*; proindeque si à parte rei verificantur prædicata contradictoria, unum à parte rei non est aliud. Minor similitèr videtur evidens: Nam in primis de essentia verificatur, quòd identificat personas; de relatione, quòd illas distinguit, & sic de communicabilitate, & non communicabilitate: deinde de intellectu verificatur, quòd realitèr generat Verbum, & non de voluntate; & de voluntate, quòd realitèr spirat Spiritum-sanctum, & non de intellectu.

Hoc argumentum, quod est lapis lydius in hac controversia, & quod primò adductum fuit à Gilberto pro majori distinctione, quàm formali ex natura rei, duplicitèr potest retorqueri in ejus defensores. *Primò*: Nam ex eo sequitur, quod juxta qualitatem contradictoriarum sit qualitas distinctionis; aliàs nihil urget; si ergo contradictoria verificantur non solùm in sensu formali, sed etiam realitèr simplicitèr, debent ea, de quibus sic verificantur, realitèr simplicitèr (hoc est entitativè) distingui: sed de essentia, & relatione in sensu reali, & simplicitèr verificatur, quòd distinguit, & non distinguit personas; quòd realitèr entitativè communicatur, & non communicatur: similitèr de Verbo verificatur, quòd realitèr entitativè procedit per intellectum, & non per voluntatem: ergo hoc genus arguendi vel adstruit majorem distinctionem, quàm formalem illam, quam concedit Scotus; vel non est efficax ad probandam distinctionem formalem ex natura rei. *Secundò è converso*: Deus, & Deitas non distinguuntur ex natura rei, juxta

sen-

ſententiam Scoti relatam num. 2. ubi ex eo vidimus, quod inter concretum, & abractum, v. g. inter ſapiens, & ſapientiam, ſolùm datur diſtinctio ex modo concipiendi; & tamen de eis verificantur à parte rei prædicata contradictoria, nam de Deo verificatur, quod generat filium, & non de Deitate. Ecce ergo quàm infirmum detegitur fundamentum Scoti, & quòd non minùs urget illum, quàm nos.

Reſpondetur jam ad argumentum, permittendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd ſicut de eſſentia divina verificatur à parte rei, quod identificat perſonas, & de relatione quòd illas diſtinguit; ita de relatione verificatur, quod identificat, & de eſſentia, quod diſtinguit: quia nimirùm ſunt una ſimpliciſſima formalitas à parte rei, & ſic non verificantur de illis prædicata contradictoria. ¶ Quod ut manifeſtius fiat: Nota, quòd de eſſentia divina non verificatur, quòd adæquatè ſumpta identificat perſonas, ſed inadæquatè accepta: neque de relatione adæquatè accepta verificatur, quòd eas diſtinguit, ſed ſimilitèr inadæquatè. Ut autem eſſent prædicata contradictoria, opus eſſet, quòd de eſſentia verificaretur, quod tota identificat, & tota non identificat; & de relatione, quod tota diſtinguit, & tota non diſtinguit. Cæterùm *identificare inadæquatè*, & *non identificare adæquatè* non ſunt prædicata contradictoria, ut ex ſe liquet. Similitèr ſicut de filio verificatur à parte rei, quòd procedit per intellectum; ita verificatur, quod procedit per voluntatem: & ſicut de Spiritu-ſancto verificatur à parte rei, quòd procedit per voluntatem; ita de eo verificatur, quod procedit per intellectum, quia intellectus, & voluntas eſt eadem indiviſibilis formalitas. At hæc formalitas, eſtò indiviſibilis, ob ſui eminentiam in proceſſione Verbi ſolùm explicatur inadæquatè ſecundùm munus intellectus connotativè ad noſtros conceptus, & in proceſſione Spiritus-ſancti ſecundùm munus voluntatis: quia quæ in creatis faciunt res realitèr diverſæ, in divinis facit una & indiviſibilis formalitas eminentialitèr. Et hac ratione de filio dicitur, quòd procedit per generationem, & non de Spiritu-ſancto, quin ex hoc arguatur diſtinctio aliqua à parte rei inter generationem, & proceſſionem ex parte recti, ſed tantùm ex parte connotati, quatenus illa formalitas in proceſſione Verbi connotat Patrem ut principium *quod*, quà ratione illa formalitas eſt generatio; & in proceſſione Spiritus ſancti connotat Patrem, & filium, & hac ratione non eſt generatio, ſed proceſſio.

Quæ doctrina eſt D. Auguſtini lib. *de Triplici habitaculo* cap 27. ubi loquens de Beatorum cognitione, reſpectu quorum nulla datur diſtinctio inter intellectum, & voluntatem Dei, ſic ait: *Tunc juſtis manifeſtum erit, quid intereſt inter* naſci, *quod ad filium pertinet*, & procedere, *quod ad Spiritum-ſanctum, excepto quòd unus ex uno natus, alter ex duobus*. A quo illam hauſit D. Thomas, dum in 1. diſt. 13. quæſt. 1. art. 2. hæc ait: *Dico igitur ſecundùm hoc, quòd eſt in divinis aliqua proceſſio, ſecundùm quam una perſona procedit ab una, & hæc eſt proceſſio generationis, ſecundùm quam filius eſt à Patre. Et ideo dicitur per modum eſſe naturæ, vel intellectus: procedit enim ut filius, & ut verbum: quia in utroque modo iſtarum proceſſionum, ſcilicèt naturæ, & intellectus, eſt unius ab uno proceſſio. Item eſt aliqua proceſſio in divinis, quæ eſt ſimul à duobus::: & hæc diſtinguitur à prima ſecundùm originem:: & inde eſt, quòd iſta proceſſio dicitur per modum voluntatis eſſe*. Ex quibus teſtimoniis, ut vides, duo colliguntur, quòd de Verbo dicitur, quòd procedit per generationem, quia procedit ab una tantùm perſona, & per *intellectum*, ſecundùm quòd ſignificatur à nobis nomine proprio formali; & de Spiritu-ſancto, quod non procedit per generationem, quia procedit à duabus, & per modum *voluntatis*, prout hæc à nobis ſignificatur nomine proprio. Ad quod non eſt neceſſarius recurſus ad diſtinctionem formalem ex natura rei, ſed ſufficit recurſus ad diſtinctionem eminentialem inter intellectum, & voluntatem, quatenus una & indiviſibilis formalitas ob ſui eminentiam præſtat à parte rei ea omnia, quæ præſtat in creatis intellectus, & voluntas cum diſtinctione reali.

13 Sed dices: Nam Deo convenit à parte rei identificare inadæquatè, & Verbo convenit à parte rei procedere per intellectum inadæquate; ſed hoc repugnat, quin detur à parte rei aliquid penes quod identificat, nempè eſſentia, & aliquid penes quod non identificat, ſcilicèt relatio: & aliquid, per quod Verbum realitèr procedit, & aliquid per quod realitèr non procedit: ergo debet dari diſtinctio à parte rei inter eſſentiam, & relationem; & inter intellectum, & voluntatem.

Reſpondetur, hanc replicam non continere aliud myſterium majus myſterio Trinitatis, in quo unitas, non diſtinguitur à trinitate. Unde ſicut in Deo tanta eſt eminentia, ut ſimul ſit unus, & trinus; ita una formalitas eſt unitas & trinitas, communicatio & oppoſitio: & hæc eadem formalitas prout explicatur nomine proprio *eſſentiæ* eſt communicatio, & prout ſignificatur nomine proprio *relationis* eſt oppoſitio. Similitèr tanta eſt ejus eminentia, ut intellectus, & voluntas ſint eadem indiviſibilis formalitas; ita ut in quantùm ſignificatur à nobis nomine proprio *intellectus*, producat realitèr Verbum, & prout ſignificatur nomine proprio *voluntatis*, producat Spiritum-ſanctum. Et ſic cum illa ſumma unitate, tàm inter eſſentiam & relationes, quàm inter intellectum & voluntatem, non ſtat illa multiplicitas parium, ſed ad verificandas has prædicationes inadæquatas ſufficit illa ſumma eminentia, quæ æquivalet rebus creatis realitèr diverſis.

14 Sed contra hanc ſolutionem obiicit Maſtrius num. 49. Nam eminentia ſeu æquivalentia rebus creatis non tollit contradictionem actualem & realem: ergo alia major diſtinctio concedenda eſt. Antecedens probatur *primò*. Cum tali eminentia adhuc ſtat omnimoda identitas actualis illarum formalitatum, de quibus enuntiantur contradictoria; ſed de eodem nequit verificari, quòd eſt, & non eſt, quod eſt principium contradictoriarum: ergo non tollit contradictionem actualem realem. *Secundò*. Nam ſi hæc æquivalentia ſufficeret ad tollendam contradictionem, nulla apparet via ad probandam contra hæreticum diſtinctionem realem perſonarum: cùm hæreticus poſſet dicere, quod datur producens, & productum eminentialitèr, & non formalitèr.

Ad hanc objectionem reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod cum illa eminentia naturæ divinæ ſtat identitas omnimoda formalis, non verò identitas virtualis, ſeu eminentialis, cum qua optimè verificari poſſunt à parte rei duo prædicata contradictoria ſine contradictione. Neque illud principium, *Quodlibet eſt, vel non eſt*, petit ad ſui veritatem majorem diſtinctionem, ut tradit D. Thomas 1. diſt. 5. quæſt. 1. art. 1. ad 1. ubi ait: *Plura requiruntur ad alias oppoſitiones, quàm ad oppoſitionem contradictionis, quia ſe habent ex additione ad ipſam*. Et paulò infrà: *Immò ſufficit etiam diſtinctio rationis ad affirmationem, & negationem, cum qualibet diſtinctio, ut dictum eſt, includat affirmationem, & negationem; & talis diſtinctio, ſcilicet rationis eſt inter eſſentiam, & perſonam: ſed oppoſita relativè aliquando requirunt diverſitatem, vel diſtinctionem realem; & talia ſunt, quæ divinas perſonas diſtinguunt*. Per quod præcluſa manet quædam tacita objectio, quæ hìc fieri ſolet.

Ad ſecundam reſpondetur, quod myſterium Trinitatis cum unitate eſt adeò inexplicabile, & à nobis incomprehenſibile, ut omni ratione efficaci deſtitutum maneat in hac vita. Unde potius ſupponi debet, & fide ſincera credi, quàm contra hæreticum probari. Suppoſita tamen trinitate perſonarum in unitate eſſentiæ, debemus quærere medium aptius ad defendenda prædicata, quæ ſunt propria unitatis, & trinitatis. Et nullum aptius eſt præter illam eminentiam unius formalitatis, quæ æquivalet pluribus realitèr diſtinctis, ratione cujus poteſt formalitèr dicere communicationem, & oppoſitionem, in quibus ſtat ſumma totius trinitatis.

DUBIUM II.

Utrùm præter diſtinctionem fundamentalem, & formalem rationis, detur inter divinas perfectiones diſtinctio virtualis intrinſeca?

15 SUpponimus in titulo quæſtionis cum communi ſententia Thomiſtarum, & Jeſuitarum, in Deo dari præter diſtinctionem realem perſonarum diſtinctionē ratio-

rationis ratiocinatæ, ac proinde fundamentalem. Sic D. Thomas in 1. dist. 22. art. 3. ad 4. ubi inquit: *Dicendum, quòd differunt nomina attributorum secundùm rationem, non tamen quæ sit solùm in ratiocinante, sed quæ salvatur in ipsa re secundùm veritatem, & proprietatem rei.* Et breviter probatur: Nam ea distinguuntur in Deo ratione ratiocinata, seu fundamentali, quæ æquivalent in creatis rebus realitèr distinctis, & pertinentibus ad diversas lineas; sed plura sunt prædicata formalitèr in Deo, quæ æquivalent in creatis rebus realitèr distinctis, pertinentibusque ad diversas lineas: ergo distinguuntur ratione ratiocinata, & consequenter distinctione fundamentali. Minor liquet in essentia, & attributis; in attributis inter se; & in prædicatis absolutis, & relativis. Difficultas tamen est, an inter hæc prædicata detur distinctio virtualis actualis intrinseca ante omnem operationem intellectus.

§. I.

Nostra Sententia.

16 Dicendum est, inter essentiam, & relationes, & attributa dari in Deo distinctionem virtualem actualem intrinsecam ante omnem operationem intellectus. Hanc conclusionem tenent Cajet. 1. p. q. 39. art. 1. Ferre in præs quæst. 5. §. 3. asserens esse communem Thomistarum, N. Salm. tract. 3. disp. 1. á num. 57. & tract. 6. disp. 5. num. 47. aliisque in locis, quibus ex parte adhæret Esparza, quatenus hanc distinctionem concedit inter absoluta, & relativa, licèt non inter absoluta inter se. Quæ conclusio non obscurè colligitur ex illo Sapient. 7. ubi Deus, prout est in se, dicitur *Spiritus unicus multiplex*: unicus propter summam ejus simplicitatem; multiplex vero ob virtualem distinctionem, & pluralitatem eorum, quæ in eo sunt, ut exponit D. Aug. ep. 102. lib. 11. de Civit. Dei, cap. 10. Non leviterque intinuatur à D. Thoma in 1. dist. 22. art. 3. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd differunt nomina attributorum secundùm rationem, non tamen quæ sit solùm in ratiocinante, sed quæ salvatur in ipsa re secundùm veritatem, & proprietatem rei.* In quibus verbis satis insinuat, distinctionem rationis supponere aliam secundùm proprietatem, in qua fundetur.

17 Ratione probat hanc conclusionem Ferre hoc modo: Nam in Deo non sunt idem distinctio fundamentalis rationis, & distinctio virtualis; sed in Deo datur distinctio virtualis & fundamentalis: ergo præter distinctionem fundamentalem datur inter prædicata divina distinctio virtualis intrinseca. Major probatur: Nam stat in Deo distinctio fundamentalis rationis, quæ non sit virtualis, ut liquet inter essentiam ut radicem attributorum, & ipsam ut habet rationem *speciei intelligibilis*, & inter potentiam intellectivam, & exequtivam, inter quæ prædicata datur distinctio fundamentalis, quæ non est virtualis.

Sed hæc ratio non est efficax, quia falso supponit inter illa prædicata dari distinctionem fundamentalem: distinctio enim fundamentalis versatur inter ea, quæ pertinent ad lineas adæquatè diversas; sed essentia divina ut habet rationem *speciei* pertinet ad eandem formalissimè lineam cum se ipsa ut habet rationem *radicis* attributorum, ut vidimus disp. præced. nu. 36 Idemque apparet in intellectu ut habet rationem *potentiæ intellectivæ*, & *potentiæ exequtivæ*, supposito quod in eo consistat, de quo alibi: Nam ut potentia exequtiva non addit supra se ipsum nisi rationem *practici*; sed inter intellectum practicum, & speculativum non datur distinctio fundamentalis adhuc in creatis: ergo.

18 Missa igitur hac ratione, probatur nostra conclusio: Nam virtualis distinctio actualis realis est multiplicitas virtualis actualis realis; sed datur in Deo multiplicitas virtualis actualis realis: ergo datur distinctio virtualis actualis realis. Major ex se liquet. Et minor probatur: Tunc datur multiplicitas virtualis actualis realis, quando una simplicissima formalitas est realitèr actualitèr plures rationes, quæ in creatis realitèr formalitèr distinguuntur, pertinentque ad diversas lineas; sed in Deo datur una simplicissima formalitas, quæ est realitèr actualitèr plures rationes, quæ in creatis, realitèr formalitèr distinguuntur: ergo datur in Deo multiplicitas virtualis actualis realis. Major videtur certa: Nam per multiplicitatem virtualem actualem realem nihil aliud intelligimus, nisi unam indivisam formalitatem à parte rei, quæ ante omnem operationem intellectus præstat formalitèr totum, quòd præstant in creatis res realitèr distinctæ, pertinentesque ad diversas lineas, nam hoc ipso illa formalitas est virtualitèr actualitèr, & realitèr multiplex: sicut lux est realitèr actualitèr virtualitèr calor, quia producit formaliter realitèr calorem sicut ignis. Minor probatur: Nam essentia divina realitèr formalitèr est ad se, relatio divina realitèr formalitèr est ad alterum: Deus per intellectum intelligit, & per voluntatem amat; sed hæc præstantur in creatis à rebus realitèr distinctis, pertinentibusque ad diversas lineas: ergo.

Roboratur hæc ratio, & simul præcluditur tacita evasio: Si repugnaret intellectus creatus, repugnaret in Deo distinctio fundamentalis; & tamen esset in eo distinctio virtualis actualis: ergo præter distinctionem rationis vel fundamentalem, vel formalem, datur in Deo distinctio virtualis actualis. Major est certa: Nam repugnante forma, etiam repugnat fundamentum formæ, ad formam enim chimericam nec fundamentum petitur, nec datur: repugnante vero intellectu creato, repugnaret distinctio rationis, quæ est forma illius fundamenti, ac per consequens necesse esset, quod repugnaret fundamentum. Minor verò probatur: Nam in illa suppositione adhuc formalitas simplicissima Dei esset eminentissima per continentiam actualem diversarum perfectionum creatarum, illasque præstaret formalitèr sicut ipsæ res creatæ; sed in hac eminentia consistit distinctio virtualis actualis, quam adstruimus: ergo distinctio virtualis actualis daretur inter prædicata divina sine distinctione præcisè fundamentali, quam adstruunt præcisè alii Thomistæ.

Confirmatur *primò*: Nam hæc distinctio virtualis actualis à parte rei in primis non lædit, sed potius auget simplicitatem Dei; aliunde meliùs conducit ad hoc ut de eadem formalitate verificentur prædicata contradictoria: ergo ponenda est in Deo. Major probatur: Nam hæc multiplicitas virtualis consistit in unitate unius formalitatis, qua Deus in se continet plura, quæ in aliis sunt formalitèr dispersa: ergo quantò res est simplicior, tantò est multiplicior virtualitèr, sicut major est simplicitas in eo, qui habet vim adunandi decem, quàm in eo qui haber vim adunandi præcisè quinque: ergo hæc multiplicitas virtualis non lædit simplicitatem, sed potius eam auget.

Minor deinde probatur: Nam aliqua distinctio requiritur, ut à parte rei verificentur prædicata contradictoria; sed distinctio formalis ex natura rei non datur, distinctio rationis non sufficit: ergo datur distinctio hæc virtualis à parte rei, ratione cujus verificantur prædicata contradictoria. Minor probatur: Tum quia ea, quæ tantùm ratione differunt, licèt sint plura connotativè ad nostros conceptus, à parte rei sunt actualitèr, & formalitèr idem: ergo ratione distinctionis rationis nequeunt à parte rei prædicata contradictoria verificari. Tum etiam: Nam Deus pro priori ad cognitionem creaturarum perfectissimè cognoscit seipsum in seipso: ergo independentèr à distinctione rationis, orta vel actualitèr, vel possibilitèr, vel signatè ab intellectu creato, cognoscit essentiam suam esse communicabilem, & Paternitatem esse incommunicabilem: ergo distinctio rationis, vel fundamentalis, vel actualis, non deseruit ad verificanda prædicata contradictoria.

19 Respondent Mastrius, & Palanco, quibus hæc distinctio non placuit, negando esse necessariam ad verificanda de Deo à parte rei duo prædicata contradictoria: Nam supposita hac distinctione, vel verificatur à parte rei de essentia, quòd formalitèr communicatur, & non relatio; vel verificatur, quod formalitèr communicatur? Si dicatur secundùm: ergo essentia est virtualitèr relatio. Si dicatur primum: ergo non solum virtualitèr, sed etiam formalitèr distinguuntur. Hæc Palanco: *Aliis terminis*: Distinctio virtualis vel ponit aliquid actu distinctum inter essentiam, & relationem, vel non? Si primum: ergo non solùm est distinctio virtualis, sed etiam actualis formalis. Si secundum: ergo nequit à parte rei fundare veritatem contradictionis. Hæc Mastrius.

Sed contrà est *primò* contra Mag. Palanco: Nam juxta ejus modum dicendi, de eadem formalitate essentiæ à parte rei verificatur, quòd inadæquatè communicatur, & quòd inadæquatè non communicatur: ergo à parte rei dari debet distinctio inter partem (ut sic dicamus) quæ communicatur, & partem quæ non communicatur;

sed

sed hæc distinctio nequit esse formalis ex natura rei, aliunde in ejus sententia inutilis est distinctio rationis sive fundamentalis, sive formalis: ergo concedenda est à parte rei aliqua distinctio virtualis intrinseca inter essentiam, & relationem. Itaque dicimus, quod in Deo datur à parte rei formalitèr essentia, & datur à parte rei formaliter relatio & quod utraque est una simplicissima formalitas, de qua à parte rei verificatur, quòd secundùm id, quod dicit de absoluto, est communicabilis; & secundùm id, quod dicit de relativo, non est communicabilis. Hoc autem facit ex una parte summa simplicitas Dei, cui repugnat omnis distinctio formalis à parte rei; & ex alia summa eminentia illius formalitatis, ratione cujus æquivalet rebus realitèr distinctis in creatis, & præstat formaliter à parte rei totum, quod res creatæ præstant. Et in hoc consistit distinctio virtualis.

Per quod evacuatum manet id, quod Mastrius proponebat. Nam hæc distinctio virtualis nihil actu ponit distinctum formalitèr, sed tantùm virtualiter: Quod quidem sufficit ad verificanda à parte rei prædicata contradictoria: quia eminentia illius formalitatis sine distinctione non est minùs potens ad præstandos illos effectus, quam res creatæ cum distinctione quam præstant

20 Sed pro majori luce hujus distinctionis virtualis: Nota, quod licèt reipsà omnis distinctio virtualis sit etiam fundamentalis, & omnis distinctio fundamentalis sit etiam virtualis; non tamen sunt formalissimè eadem distinctio, ad hunc sensum quòd ab eodem capite sumatur una, & alia. Nam distinctio fundamentalis sumitur per ordinem ad intellectum creatum; sed distinctio virtualis sumitur ab ipsa formalitate divina prout est in se. Et sìc priùs intelligimus in Deo hanc distinctionem virtualem; quam posteà intelligimus esse fundamentalem, seu præstare fundamentum, ut intellectus noster illam dividat formalitèr; & ex vi hujus datur in Deo distinctio formalis per rationem.

§. II.

Refellitur sententia contraria.

21 Distinctionem virtualem inter prædicata divina ægrè ferunt plures Authores tàm extra, quàm intra Scholam D. Thomæ, maximè Godoy tract. 1. in 1. part. disp. 5. à num. 46. Palanco 1. part. disp. 2. quæst. 10. & alii. Et arguunt *primò* authoritate negativa D. Thomæ: Qui quidem numquam talem distinctionem recognoscit; neque ad veritatem duarum contradictoriarum recurrit ad illam, sed præcisè ad distinctionem rationis: ergo signum est non dari hujusmodi distinctionem virtualem, nec esse necessariam ad verificanda à parte rei prædicata contradictoria.

Et confirmatur hoc ex Concilio Florent. & PP. relatis num. 3. ubi vidimus solùm meminisse distinctionis rationis inter essentiam, & personas: Et ex Concil. Lateran. quod fatetur in Deo summam simplicitatem realem: ergo non datur à parte rei hæc multiplicitas virtualis.

Ad argumentum respondetur, retorquendo *primò* illud in Mag. Palanco (cujus est) Nam ille Author apertè ait loco suprà citato num. 37. distinctionem rationis sive formalem, sive fundamentalem inutilem esse ad veritatem duarum contradictoriarum; cum tamen D. Thomas ad illam recurrat. *Secundò*: Quia D. Thomas numquam expressis verbis divisit distinctionem rationis in distinctionem rationis ratiocinatæ, & rationis ratiocinantis; & tamen iste Author loco citato quæst. 11. num. 3. ait dari inter prædicata divina utramque distinctionem respectivè: ergo sicut hoc argumentum negativum non est efficax ad non admittendam utramque hanc distinctionem, ita non erit efficax ad negandam distinctionem virtualem. *Maximè*. Quia verbis suprà num. 15. relatis non obscurè fatetur aliam distinctionem in Deo præter distinctionem rationis: Cumque hæc distinctio nequeat esse formalis à parte rei in ejus sententia, planè infertur non esse aliam præter distinctionem virtualem à nobis hucusque probatam. ¶ Adde, quod distinctio rationis ratiocinatæ est valdè affinis distinctioni nostræ virtuali: quia hæc est, quæ præbet fundamentum ad illam; vel est fundamentaliter illa. Unde sub nomine *distinctionis rationis* implicitè comprehendit illam. Prætetquàm quòd loquitur de distinctione prædicatorum Dei, prout à nobis concipiuntur, vel connotatis nostris conceptibus; non de distinctione illorum prout sunt in se. Qua ratione Concilium Florentinum etiam recurrit ad illam, & non ad distinctionem virtualem. ¶ Ad id quod additur de Concil. Lateran. Respondetur ex dictis num. 18. quod hæc distinctio non lædit divinam simplicitatem, sed potiùs illam auget, ut quidam etiam ex Adversariis fatentur: unde ex hac parte non est cur Deo denegetur.

22 Arguitur *secundò*: Nam si deberet poni distinctio virtualis intrinseca inter prædicata divina, maximè ut de eadem formalitate à parte rei possent verificari prædicata contradictoria; sed ad hoc præstandum ex una parte hæc distinctio non est necessaria; & ex alia falsum est, quod hæc distinctio sufficiat: ergo non est adstruenda in Deo. Minor quoad primam partem suadetur: Nam ut verificentur à parte rei prædicata contradictoria sine contradictione, sufficit distinctio fundamentalis: eo enim ipso quòd detur diversum fundamentum, est aliqua diversitas objectiva, quæ quidem sufficit ad affirmanda prædicata contradictoria. ¶ Quoad secundam partem etiam probatur: Nam, salva unitate formali inter essentiam & relationem, implicat, quòd de essentia affirmetur à parte rei, quod de relatione negatur; sed distinctio virtualis non tollit, quòd essentia & relatio à parte rei sint eadem simplicissima formalitas: ergo hæc distinctio non sufficit ad affirmanda sine contradictione à parte rei prædicata contradictoria. Major probatur: Nam, salva unitate formali inter essentiam & relationem, relatio est realitèr formalitèr communicabilis: nam si realitèr formalitèr non est communicabilis, realitèr formalitèr non est essentia; cum eo modo unum ex duobus non sit aliud, quo de eo verificatur unum prædicatum, quod de alio non verificatur: ergo, salva unitate formali inter essentiam & relationem, implicat, quòd de essentia affirmetur à parte rei, quod de relatione negatur. ¶ Explicatur: *Verificari realitèr aliquid de essentia, quod realitèr non verificatur de relatione*, est *essentiam esse realitèr aliquid, quod realitèr non est relatio*; sed ex hoc arguitur major distinctio, quàm distinctio virtualis: ergo distinctio virtualis non sufficit ad verificanda prædicata contradictoria à parte rei.

Ad hoc argumentum facilè respondetur. *Primò*, quòd distinctio virtualis non ponitur in Deo ex capite verificationis duplicis prædicati contradictorii; sed ex capite eminentiæ unius indivisibilis formalitatis à parte rei, quæ unit & continet in se formalitèr perfectiones diversarum rerum (quia eo ipso est eminentèr, æquivalentèr, seu virtualitèr multiplex) ad quod de materiali est, quod de essentia à parte rei verificetur aliquid, quod de relatione non verificatur. *Maximè*, quia si distinctio fundamentalis est sufficiens ad affirmanda à parte rei sine contradictione duo prædicata contradictoria, non est cur ad hoc non sufficiat distinctio virtualis; cùm distinctio hæc sit ipsissima distinctio fundamentalis, hoc est, quæ præbet fundamentum ad distinctionem formalem rationis, ut suprà notavimus: nam supposita identitate intrinseca excludente distinctionem virtualem, difficile est intelligere diversitatem fundamentalem.

Respondetur *secundò*, quòd salva identitate formali inter essentiam & relationem, licèt de entitate & realitate relationis non possit à parte rei negari, quod de entitate, & realitate essentiæ conceditur; salva tamen identitate formali, potest à parte rei de virtualitate relationis, negari, quod de virtualitate essentiæ affirmatur. Ratio primi est: quia cum essentia & relatio sint una idivisibilis realitas, & entitas, idem est *aliquid affirmari de essentia*, ac *affirmari de entitate quæ est essentia, & relatio*: & sicut de essentia verificatur, quod est communicabilis à parte rei; ita de entitate relationis verificatur, quòd à parte rei est communicabilis: & sicut de relatione verificatur à parte rei, quòd est incommunicabilis; ita de entitata, quæ est essentia, verificatur hoc à parte rei. Ratio vero secundi est: quia illa formalitas ita est formalitèr à parte rei indivisibilis, quòd ob sui eminentiam æquivalet distinctioni reali actuali formali, & est virtualitèr multiplex. Ideòque sicut distinctio realis actualis formalis sufficit in creatis ad affir-

manda

manda duo prædicata contradictoria; ita distinctio hæc eminentialis, æquivalens seu virtualis sufficit in divinis. Ac proinde de virtualitate essentiæ verificatur à parte rei formalitèr, quòd est communicabilis; & de virtualitate relationis, quòd est formalitèr incommunicabilis, quin inter virtualitatem essentiæ, & virtualitetem relationis salvetur distinctio formalis à parte rei. Sicut in sententia Arguentium à parte rei verificantur illa prædicata contradictoria, quin ex hoc arguatur nisi distinctio præcisè fundamentalis, ut vult Godoy num. 74. vel distinctio inadæquata, ut vult Palanco, quæ difficilior est explicatu.

Ad probationem, & ad illius majorem explicationem respondetur, verum esse, quòd de virtualitate relationis verificatur, quòd formalitèr est incommunicabilis; & de virtualitate essentiæ, quòd formalitèr est communicabilis; cum hoc tamen optimè cohæret, quod *esse communicabile formalitèr, & esse incommunicabile formalitèr* non sit aliud, & aliud formalitèr, quòd erat necesse ad distinctionem formalem à parte rei; sed tantùm aliud, & aliud virtualitèr: quia de eadem formalitate realitèr tali, & virtualitèr multiplici possunt ob sui eminentiam prædicari, communicari formalitèr, & non communicari formalitèr.

23 Sed dices: De virtualitate essentiæ verificatur, quod formaliter à parte rei est communicabilis; sed de virtualitate relationis negatur, quòd formalitèr à parte rei est communicabilis: ergo aliquod prædicatum formale negatur à parte rei de virtualitate relationis, quod à parte rei affirmatur de virtualitate essentiæ: ergo hoc prædicatum formale, quod prædicatur formalitèr de virtualitate essentiæ, distinguitur formalitèr à virtualitate relationis.

Respondetur hanc replicam magis urgere Authores num. 21. relatos, qui non admittunt à parte rei distinctionem virtualem, ut ex se liquet. Dicimus ergo, quod aliud est, quòd *esse communicabile* sit prædicatum formale in se; & aliud, quòd formalitèr non prædicetur de virtualitate relationis. Ita enim est prædicatum formale in se, quòd *esse incommunicabile* non est aliud prædicatum formale ab ipso; sunt tamen duo virtualitèr. Unde qua parte sunt unum prædicatum formale, nullum prædicatum formale affirmatur de virtualitate essentiæ, quòd non affirmetur de virtualitate relationis, ut explicantur nomine *unius simplicissimæ formalitatis*: Sed qua parte essentia, & relatio, communicabile, & incommunicabile sunt duo prædicata virtualia, *esse communicabile* potest prædicari formalitèr de virtualitate essentiæ, & non de virtualitate relationis: ad quod sufficit distinctio virtualis eminentialis.

24 Sed contrà obiicit immediatè Mastrius num. 30. (& erit tertium argumentum) Nam *communicari, & non communicari* formalitèr & simplicitèr reperiuntur in divinis: ergo subjecta, de quibus prædicantur, debent in Deo esse formalitèr & simplicitèr: non ergo poterunt eis convenire per id, quod in Deo est tantùm secundum quid; sed distinctio virtualis est distinctio tantùm secundum quid, cum compatiatur cum identitate formalitèr, & simplicitèr tali: ergo hæc distinctio virtualis inepta est ad affirmanda formalitèr à parte rei duo prædicata contradictoria.

Sed hoc argumentum retorquetur in Mastrium. Nam distinctio formalis ex natura rei est distinctio tantùm secundum quid, sed *communicari*, & *non communicari* reperiuntur in Deo simplicitèr: ergo distinctio ex natura rei inepta est ad affirmanda duo prædicata contradictoria: necessaria ergo erit distinctio simplicitèr. Quod est incidere in sententiam Gilberti.

Respondetur ergo ad illud, quòd, sicut in Deo ob sui infinitatem, ut volunt Scotistæ cum suo Subtili Doctore, sufficit distinctio formalis ex natura rei (quæ est distinctio secundum quid) ut verificentur in eo realitèr simplicitèr *communicari*, & *non communicari*; ita ob sui eminentiam cum summa simplicitate sufficit ad illa affirmanda sine contradictione distinctio virtualis intrinseca. Quæ distinctio, esto virtualis, non tollit, quòd subjecta, de quibus prædicantur, sint formalitèr in Deo; sed tantùm tollit, quòd sit unum, & aliud formaliter ex natura rei: sicut veritas illorum prædicatorum in sententia Scoti tollit distinctionem entitativam. Quæ solutio explicatur hoc exemplo: Sol tantùm est calidus virtualitèr in se; & tamen de eo prædicatur, quòd formalitèr producit calorem: ergo similitèr, estò inter essentiam, & relationem solùm detur distinctio virtualis, poterit ratione illius prædicari formalitèr de illis *communicari*, & *non communicari formalitèr*.

25 Arguitur *ultimo*: Nam ideo daretur distinctio virtualis intrinseca inter prædicata divina, quia una formalitas æquivalet rebus creatis realitèr distinctis; sed hæc æquivalentia nec requiritur, nec sufficit ad hanc distinctionem: ergo in Deo non datur distinctio virtualis intrinseca. Minor quoad primam partem probatur: Nam bonitas, & veritas distinguuntur virtualitèr, supposito quòd alia prædicata divina sic distinguantur; & tamen non æquivalent distinctioni reali in creatis, cùm non distinguantur realitèr in creatis: ergo ad distinctionem virtualem non requiritur æquivalentia rebus creatis realitèr distinctis. Quoad secundam partem etiam probatur: Nam personalitas æquivalet relationi, & personalitati creatis, quæ realitèr distinguuntur; & tamen in illa non datur distinctio virtualis: ergo æquivalentia rebus creatis realitèr distinctis non sufficit ad distinctionem virtualem.

Ad hoc argumentum respondetur negando minorem quoad utramque partem. Et ad probationem prioris dicendum est, quòd inter veritatem, & bonitatem divinas, propriè loquendo, non datur distinctio virtualis intrinseca. Distinguuntur tamen objectivè seu extrinsecè, quatenus eadem formalitas & virtualitas est potens terminare duas potentias virtualitèr distinctas, quia ex genere non requiritur tanta distinctio in objectis, ac in habitibus, seu potentiis. Et sic essentia divina secundùm se, & ut est per se nota, & ut est causa & radix attributorum specificat intellectum, intelligentiam, & scientiam; quæ utiquè virtualitèr intrinsecè distinguuntur, quin hæc distinctio reperiatur intrinsecè in ipsa essentia divina.

Ad probationem posterioris respondetur, non quamcumque æquivalentiam rebus creatis realitèr distinctis esse sufficientem pro hac distinctione virtuali, quam adstruimus; sed æquivalentiam rebus creatis pertinentibus ad diversas lineas ex genere suo. Porrò personalitas & relatio creatæ non pertinent ad diversas lineas ex genere, sed præcisè ex limitatione, ex qua provenit, quod personalitas sit substantia, & relatio accidens; personalitas quid absolutum, & relatio quid relativum: aliàs etiam in divinis, personalitas esset quid absolutum, & non relativum. Qua de causa inter personalitatem divinam, & relationem non datur hæc distinctio virtualis intrinseca.

26 Sed dices: Essentia divina correspondet conceptui *In* absoluto, qui reperitur in relatione creata, & relatio divina æquivalet conceptui *Ad*; sed inter hos conceptus in creatis non datur distinctio realis: ergo vel non datur distinctio virtualis intrinseca inter essentiam divinam, & relationem; vel ad illam non requiritur æquivalentia rebus creatis.

Respondetur, æquivalentiam rebus creatis realitèr distinctis non omninò requiri ad distinctionem virtualem intrinsecam, sed sufficere æquivalentiam rebus creatis quæ distinguuntur tantùm virtualitèr; imbibunt tamen ex vi hujus distinctionis limitationem: nam eo ipso, quòd hæc verificentur in creatis, non exuuntur ab omni compositione; benè verò in divinis: Ex quo sequitur, quòd reipsà in Deo reperiuntur cum majori simplicitate & eminentia, quàm in creatis, quòd est sufficiens ad distinctionem virtualem. Et hoc pacto se habent essentia divina & relatio in Deo; & in creatis conceptus *In* absolutus, & relativus: proptereàque possunt in divinis gaudere distinctione virtuali. Maximè, quia estò ex hoc capite non distinguerentur virtualitèr, distinguerentur ex alio, scilicet quia essentia divina dicit ex suo conceptu formali subsistentiam & existentiam absolutam, quæ ex genere distinguuntur à relatione, & in creatis realitèr.

27 Ex his omnibus colligitur *primò*: quòd hæc distinctio virtualis est actualis, & realis: actualis, quia actu virtualitas essentiæ non est virtualitèr virtualitas relationis: realis, quia est ante omnem operationem intellectus, & ante omnem connotationem ad illum. Neque ob hoc coincidit cum distinctione Scotica: Nam hæc est à parte rei formalis destruens omnimodam simplicitatem; *illa*

autem

autem non est formalis, neque destruit divinam simplicitatem: ista enim dicit exclusionem realem unius formalitatis ab alia; illa vero potiùs dicit inclusionem unius formalitatis in alia, ut dicemus dub. seq.

28 Colligitur *secundò*, quòd licèt *communicari*, & *non communicari ad intrà* arguat distinctionem virtualem intrinsecam in divinis; secùs verò *communicari* & *non communicari extrinsecè*. Undè esto essentia divina per modum *speciei* communicetur ad extrà, & non sub conceptu *naturæ*, & natura sub conceptu *existentiæ* communicetur humanitati, & non sub conceptu *essentiæ*, non debet inter hos conceptus inveniri hæc distinctio virtualis intrinseca. Et ratio discriminis est: quia quælibet virtualitas divina ad intrà communicatur, quantùm potest, quia non adest repugnantia ex parte recipientis: quo circà si sub uno conceptu, nempè *essentiæ*, communicatur filio, & non sub conceptu *paternitatis*, signum est, quòd inter essentiam, & paternitatem datur distinctio virtualis intrinseca. Cæterùm quia ad extrà non communicatur quælibet virtualitas quantùm potest propter incapacitatem recipientis, quod ob sui limitationem non est subjectum capax unius virtualitatis infinitæ, propterea potest communicari ad extrà sub aliquo conceptu, & non sub alio, quin ex hoc arguatur distinctio virtualis intrinseca.

DUBIUM III.

Utrùm Paternitas, quatenus virtualitèr distincta à natura divina, includat illam intrinsecè per transcendentiam, & è converso?

EX resolutione hujus dubii pendet major explicatio simplicitatis Dei, propterea illud præcedentibus immediatè annectimus. Sed ut faciliùs utramque partem, quam proponit, resolvamus, aliqua notabilia præmittemus.

§. I.

Explicatio tituli.

29 NOta *primò* ex dictis duobus dubiis præcedentibus, Paternitatem divinam posse considerari dupliciter, vel prout est idem actu & formalitèr cum essentia divina; vel prout virtualiter distinguitur ab ea. Certum omnino est, quod si consideretur priori modo, includit essentialiter naturam divinam; cùm sit una simplicissima formalitas eminentissima continens formalitèr eminentes absolutum, & relativum. Et hac ratione difficultas non procedit cum Scotistis. Solùm ergo procedit de ipsa Paternitate, quatenus virtualitèr distinguitur à natura divina. Et sic concertatio hæc est tantùm inter Thomistas, & Jesuitas.

30 Nota *secundò*, Paternitatem posse sumi adhuc dupliciter, vel in concreto, quo pacto meliùs explicatur nomine *Patris*; vel in abstracto, & hoc modo exprimitur nomine proprio ipsius *Paternitatis*. Igitur titulus quæstionis non procedit de Paternitate priori modo sumpta: nam certum omnino est Patrem dicere intrinsecè naturam divinam adhuc ut virtualitèr distinctam: Tum quia in ratione *personæ* constituitur intrinsecè per naturam divinam: Tum quia Deus in concreto prædicatur essentialitèr & formalitèr de Patre. Non tamen est æquè certum, an in abstracto considerata Paternitas includat naturam divinam eodem modo sumptam.

31 Nota *tertiò*, duplicem esse transcendentiam, aliam rationis, & alteram rei. Inter quas est hæc differentia, quòd ad transcendentiam rationis requiritur, quòd ita transcendens fiat de linea illius, per quod transcendit, absque distinctione virtuali, ut multiplicetur, & distinguatur ad multiplicationem, & distinctionem illorum per quæ transcendit. Et hoc pacto est ens in communi. Ad transcendentiam verò rei non requiritur tanta hæc identitas, neque quod conceptus transcendens fiat ejusdem lineæ cum conceptu per quem transcendit, sed unusquisque remanet cum propria ratione virtuali: & per consequens servari debet inter eos distinctio intrinseca, quæ pro priori ad transcendentiam inter illos considerabatur. Ex quibus modis transcendentiæ certum omnino est, essentiam divinam non transcendere transcendentia rationis per Paternitatem, aliàs non esset distincta virtualitèr ab ea, neque pertineret ad diversam lineam adæquatam. Quo circa titulus quæstionis solùm intelligitur de transcendentia rei.

32 Nota *quartò*, naturam divinam posse considerari dupliciter; vel sub expresso conceptu *naturæ* seu *essentiæ*, vel sub ratione *transcendentis*. Inter quos conceptus licèt non detur distinctio virtualis, dubio præcedenti stabilita inter alia prædicata divina, consequenterquè unus conceptus non addat aliquam virtualitatem positivam supra alium; nihilominus distinguuntur inter se per diversas carentias, quas explicant: nam sub conceptu *naturæ* dicit carentiam ulterioris contractionis intra propriam lineam, & dicit positivè ultimum conceptum, per quem metaphysicè constituitur in sua linea adæquata; sub ratione verò *transcendentis*, seu secundùm se dicit carentiam *ultimitatis*, & *terminationis* in quacumque linea; imo dicit post se illam rationem, per quam transcendit, ut ultimam & rationis transcendentis determinativam. Et sub utraque consideratione procedit quæstio.

33 Nota *quinto*, (ne multiplicemus terminos) id ipsum, quod de natura divina dictum fuerit erga Paternitatem, dicendum esse de attributis, quia militat de eis eadem ratio, ut ex disputatione constabit: & similiter quod dictum fuerit de ea per ordinem ad Paternitatem, dicendum est per ordinem ad alias relationes: Immò id ipsum dicendum est de spiratione activa per ordinem ad Paternitatem, & filiationem, quod stabilitum fuerit de essentia in ordine ad Paternitatem, vel de Paternitate in ordine ad essentiam: quia sicut essentia est communis tribus personis, ita spiratio activa est communis Patri, & filio. Quibus prænotatis:

§. II.

Prima Conclusio.

34 DIcendum est *primò*, naturam divinam secundùm se consideratam, seu ut transcendentem includi intrinsecè in Paternitate esseque de essentia illius, quin obstet distinctio virtualis intrinseca. Sic D. Thomas infrà quæst. 33. art. 3. ad 1. ubi ait: *Communia absolutè dicta secundùm ordinem intellectus nostri sunt priora, quàm propria; quia includuntur in intellectu propriorum*; sed natura divina est prædicatum commune, & Paternitas proprium: ergo juxta D. Thomam essentia divina includitur essentialitèr in Paternitate. Ang. Præceptorem sequuntur communiter ejus Discipuli.

Deinde probatur ratione: Nam hæc propositio est vera, *Paternitas est Deus*: ergo essentialitèr Paternitas est Deus: ergo essentia includitur essentialitèr in Paternitate. Hæc ultima consequentia est legitima. Antecedens est certum adhuc in sententia Scoti. Et tandem prima consequentia probatur: Nam idem est *Paternitatem esse Deum*, ac *esse ens divinum*; sed Paternitas essentialitèr est ens divinum: ergo etiam est essentialitèr Deus. Major videtur certa. Et minor probatur: Nam essentialiter est ens: ergo est essentialitèr ens divinum. Antecedens est certum: quia non minùs de formalitate qualibet divina prædicatur ens, ac de formalitate qualibet creata: unde cùm ens essentialitèr prædicetur de relatione creata, nō est cur nō prædicetur de Paternitate divina. Consequentia etiam liquet: Nam ens prædicatur essentialitèr de Deo prout immediatè determinatur per ens divinum, & non nisi medio ente divino ergo idem dicendum est de quacumque ejus formalitate.

Confirmatur: Nam relatio creata in abstracto includit essentialitèr conceptum *In* absolutum, & conceptum *Ad*: ergo relatio divina in abstracto includit essentialitèr essentiam. Antecedens videtur certum: Nam relatio creata includit essentialiter rationem communissimam *accidentis*, & dicit propriam existentiam; sed ratio communissima *accidentis* est *In* absolutum, cùm dicat ordinem ad subiectum, cui inhæret, & ratione alicujus prædicati absoluti dicit per se ordinem ad existentiam: ergo relatio creata includit essentialitèr conceptum *In* absolutum.

Consequentia verò probatur: Nam cuilibet formalitati repertæ in relatione creata debet correspondere sua formalitas ex parte relationis divinæ, ut contingit in aliis prædicatis, & in ipsa relatione cui secundùm *Ad* correspondet conceptus *Ad* divinæ relationis: ergo si in relatione creata datur conceptus *In* absolutus, & conceptus *Ad* relativus, etiam in relatione divina debet dari essentialitèr aliquis conceptus absolutus illi correspondens; qui non est alius nisi essentia divina.

35 Respondebis: fatendo quidem relationem creatam includere essentialitèr *In* absolutum; cœterùm conceptus *Ad* non includit conceptum *In*: aliàs transcendentia rei non esset proprium prædicatum Dei. Unde cùm essentia divina æquivaleat conceptui *In* absoluto, & relatio divina conceptui *Ad*, potiùs ex hoc infertur, quòd natura divina non includatur essentialitèr in Paternitate.

Sed contrà est: Nam eo ipso quod relatio creata includat essentialitèr *In* absolutum, etiam relatio divina debet essentialitèr illud includere; sed cum hoc non stat, quòd conceptus *In* absolutus comparetur ad conceptum *Ad* in divinis, sicut in creatis: ergo esto conceptus *In* absolutus non includatur essentialitèr in conceptu *Ad* in creatis, non sequitur, quod natura divina non includatur essentialitèr in conceptu *Ad* relationis divinæ. Major constat ex perfecta æquivalentia relationis divinæ relationi creatæ. Minor verò probatur: Nam ea, quæ formalitèr reperiuntur in creatis, debent inveniri in divinis, seclusis imperfectionibus; sed ex limitatione procedit, quòd conceptus *In* absolutus non includatur essentialitèr in conceptu *Ad* in creatis: ergo cùm limitatio sit ex genere nota magnæ imperfectionis, necessario dicendum est, quòd natura divina includitur essentialitèr in relatione divina. Minor probatur: Nam ex limitatione provenit, quòd conceptus absolutus faciat compositionem cum conceptu *Ad*; sed compositio ex genere dicit exclusionem unius ab alio: ergo ex limitatione provenit, quòd conceptus *In* absolutus in creatis non includatur essentialitèr in conceptu *Ad*.

36 Nec valet recursus aliquorum ad alium conceptum absolutum valde diversum ab essentia, & attributis, sicut sapientia divina illum dicit. ¶ Non, inquam; valet: Tum quia sapientia præter *In* absolutum proprium suæ lineæ petit includere essentiam, ut ex dicendis infrà aliis rationibus constabit: ergo, permisso hoc conceptu *In* absoluto proprio ipsius relationis, adhuc debet includere essentialitèr essentiam divinam. Tum etiam, & præcipuè: Nam hic conceptus *In* absolutus vel est proprius Paternitatis, vel est communis: si est proprius: ergo Pater non constituitur & distinguitur adæquatè per conceptum purè relativum, sed etiam per aliquid absolutum; sicut relatio creata ab aliis prædicamentis & relationibus. Quo quid absurdius? Si est communis: ergo idem dicendum est de natura divina. Patet consequentia: Tum quia daretur eadem distinctio virtualis. Tum etiam, quia eò negatur hæc inclusio essentiæ, quia est communis; & relatio propria: ac proinde si aliquis conceptus *In* absolutus includitur essentialitèr in conceptu *Ad*, etiam natura divina poterit includi.

37 Probatur *secundò* ratione: Nam essentiæ divinæ, utpotè actui puro, debet attribui eminentior & perfectior infinitatis modus, qui possit excogitari; sed nisi transcendat per attributa & relationes, hic modus ei non conveniret: ergo includitur essentialitèr in illis per transcendentiam. Minor probatur: solùm conveniret ei identificatio cum relatione excludens unum conceptum ab alio metaphysicè; sed hic modus est imperfectissimus, immò neque est infinitatis modus: ergo &c. Minor probatur: Nam modus afferens secum compositionem metaphysicam, non solùm non est perfectissimus infinitatis modus, sed est finitus & limitatus; sed si relatio non includeret essentialitèr naturam, faceret cum ea compositionem metaphysicam (quid enim est compositio metaphysica nisi unio duorum conceptuum in aliquo tertio se invicem excludentium? ut contra Scotum arguunt communitèr Theologi supposita distinctione formali) ergo identificatio essentiæ divinæ cum relationibus, nedum perfectissimus; sed nec est infinitatis modus.

Roboratur hæc ratio: Repugnat summæ simplicitati Dei, & ejus summæ actualitati compositio aliqua, quæ sit tanta ac compositio ex genere & differentia; sed si essentia non includeretur essentialiter per transcendentiam in relatione, inter illas daretur tanta compositio, quanta est compositio ex genere, & differentia: ergo essentia debet includi essentialiter in relatione. Major liquet: Nam omnis compositio cùm sit ex actu, & potentia, affert indispensabilitèr aliquam potentialitatem & limitationem oppositam actui puro, & summæ simplicitati. Minor probatur: Nam compositio duorum extremorum, quorum unum virtualitèr excludit aliud, est tanta, quanta compositio ex genere, & differentia: ergo si essentia non includeretur in relatione essentialitèr, diceret cũ ea tantam compositionem, quanta est compositio ex genere, & differentia.

38 Hac ratione parùm implicatur Vazquez cum aliis ejusdem instituti, qui non renuunt admittere in Deo compositionem metaphysicam ex genere, & differentia. ¶ Sed hoc, præterquàm quod opponitur expresè D. Thomæ in præf. art. 5. communitèr refellitur à Thomistis, necnon à Scotistis, & à pluribus Societatis. Et quidem merito: Nam si Deus constaret ex genere & differentia, tam genus, quàm differentia, quæ intrinsecè in Deo darentur, essent positivè finita & limitata; sed repugnat Deo aliquid finitum & limitatum: ergo repugnat illi compositio ex genere & differentia. Probatur sequela: Nam illud genus non determinaretur in Deo per differentiam simplicitèr infinitam: ergo tàm genus, quam differentia non essent simplicitèr infinita. Antecedens probatur: Nam differentia relinquens genus ulteriùs contrahibile per aliam differentiam, non determinat illud infinitè; sed differentia divina relinqueret genus ulteriùs contrahibile per aliam differentiam; aliàs non esset genus: ergo non determinaretur in Deo per differentiam simplicitèr infinitam. Mitto alias rationes efficacissimas D. Thomæ loco citato.

39 Sed dices: Ex hac ratione, si est efficax, sequitur, non solùm debere excludi omnem compositionem metaphysicam, sed etiam omnem distinctionem virtualem, cùm exclusio hujus distinctionis explicet prefectiorem modum infinitatis. ¶ Contrà est: Nam talis infinitas in Deo constituenda est, quæ æquivaleat distinctè omnibus perfectionibus creatis cum omnimoda simplicitate; sed in hac æquivalentia, supposita exclusione totius compositionis, stat major infinitas, quæ excogitari potest: ergo, cùm in hac æquivalentia consistat distinctio virtualis intrinseca, non debet officere majori infinitatis modo. Minor constat ex dictis duobus dubiis præced. Nam in hac æquivalentia consistit major simplicitas; in majori autem simplicitate stat major infinitatis modus: ergo hæc distinctio virtualis non officit majori infinitatis modo, qui potest excogitari; sed potiùs confert.

§. III.

Aliæ duæ Conclusiones.

40 Dicendum est *secundò*, naturam sub conceptu *naturæ* non includi essentialitèr in Paternitate. Hanc tenent Lisboniensis *de Trinit.* disp. 13. art. 2. nu. 4 & N Salm. ibidem disp. 5. num. 74. & alii. Et est evidens ex dictis num. 32. Quia natura sub conceptu *naturæ* dicit conceptum repugnantem conceptui *transcendentis*: ergo non includitur essentialitèr per transcendentiam in Paternitate. Antecedens probatur: Natura sub conceptu *naturæ* dicit carentiam ulterioris contractionis, itaut non habeat post se alium conceptum ultimum; sed de ratione *transcendentis* est oppositum: ergo natura sub conceptu *naturæ* dicit conceptum repugnantem conceptui *transcendentis*.

Explicatur: Nam licèt natura divina sub conceptu *naturæ* dicat in nostra sententia *intelligere* primordiale, prout est radix attributorum, & relationum per modum proprietatum; non tamen concipitur ut ratio communis respectu illorum: sicut licèt natura humana sit radix suarum proprietatum, ab illis hoc modo determinabilis; non tamen concipitur ut ratio communis determinabilis per eas, tanquam per differentias inferiores, sed ipsa concipitur cum sua differentia ultima essentiali; sed de ratione *transcendentis* est, quòd concipiatur ut ratio communis determinabilis per differentias rerum, per quas transcendit, ut liquet in ente: ergo natura sub conceptu *naturæ* nequit transcendere per Paternitatem.

41 Sed ad majorem hujus lucem: Obiicies cum Godoy, & Ferre, qui oppositum senserunt tract. *de Trinit.*

Pri-

Primus disp. 76. num. 20. secundus verò quæst. 4. §. 17. Nam si natura divina sub conceptu *naturæ* non includeretur per transcendentiam in Paternitate, ex natura sub conceptu *naturæ*, & Paternitate fieret compositio metaphysica: ergo rueret præcipuum fundamentum conclusionis præcedentis. Antecedens probatur: Nam compositio metaphysica resultat, juxta commune principium Thomistarum, ex duobus conceptibus, quorum unus virtualitèr excludit alium. ¶ Nec refert, quod conceptus *naturæ* sub munere *transcendentis* includatur in illa. Nam quod sub ratione *transcendentis* includatur, non tollit, quòd sub munere *naturæ* non includatur: ergo sub munere *naturæ* excludit Paternitatem; sed hoc sufficit ad compositionem: ergo ex illis fieret compositio metaphysica.

Et confirmatur: Nam conceptus naturæ sub conceptu *naturæ* est eadem virtualitas cum se ipsa sub munere *transcendentis*: ergo si sub munere *transcendentis* includitur in Paternitate, etiam sub munere *naturæ*. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Implicat, quòd eadem virtualitas includatur essentialitèr ad intrà, & non includatur: sicut implicat, quòd eadem virtualitas ad intrà communicetur, & non communicetur.

Respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam. Ad cujus impugnationem dicendum est, quòd eo ipso, quòd sub munere *transcendentis* includatur in Paternitate, nihil est positivum in natura, quod in ea non includatur, sed solùm prout exprimit carentiam ulterioris contrahibilitatis. Ut autem daretur vera compositio metaphysica, erat necesse quòd esset aliquid positivum in natura, quod non includeretur in Paternitate.

Per quod constat ad confirmationem: Nam eadem virtualitas diverso modo considerata, includitur essentialitèr, & non includitur in alia; utpote si omne positivum includatur; & prout addit aliquam carentiam non includatur. Neque aliquid aliud probat exemplum communicationis ad intrà. Et licèt in generatione Verbi communicetur natura divina sub munere *naturæ*: hoc ideò est, quia est terminus formalis generationis; & aliundè ex vi hujus communicationis non prædicatur essentialitèr de filio, ut liquet in natura humana; sed ex vi communicationis per modum *transcendentis*.

42 Dicendum est *tertiò*, Paternitatem non includi essentialitèr in natura divina; esse tamen illi essentialem adinstàr modi inadequati, licèt collectio omnium relationum sit ei adæquata. Hæc conclusio est juxta mentem D. Thomæ loco citato ubi ait: *Communia includuntur in intellectu propriorum, sed non è converso*. Et quæst. 8. *de Potent.* art. 2. ad 6. ait istam non esse per se, *Essentia est Paternitas*. Ac proindè debet esse omnium Thomistarum, licèt aliqui voce tenus videantur contrarii.

Probatur quoad primam partem hac solida ratione: Quod transcendit per essentiam, etiam debet transcendere per omnia, per quæ ipsa transcendit; ut patet in voluntate divina, quæ transcendens per essentiam, etiam transcendit per omnia, quæ ipsa transcendit: si ergo Paternitas transcendit per essentiam divinam, etiam debet transcendere per omnia, quæ transcendit ipsa essentia; sed essentia transcendit per filiationem: ergo etiam Paternitas transcenderet per filiationem: hoc autem est contra fidem: ergo Paternitas non transcendit per essentiam. Quæ ratio probat etiam, quòd estò spiratio activa transcendat per Paternitatem; secùs verò Paternitas, seu filiatio per spirationem activam.

Explicatur: Nam quia animal est de essentia hominis, & homo est de essentia Socratis, etiam animal est de essentia Socratis: ergo si Paternitas est de essentia Dei, & Deitas est de essentia filiationis, etiam Paternitas erit de essentia filiationis. Quod tamen est contra fidem. Quæ ratio desumitur ex cap. *Firmitèr*, & cap. *Damnatus, de Summa Trinitate*. Ubi definitur, quod quidquid est de ratione essentiæ, etiam est de ratione singularum personarum.

Explicatur magis: Nam quidquid est de essentia Dei ut sic, etiam est de essentia filii: ergo si paternitas est de essentia Dei, etiam paternitas erit de essentia filii: Quod est hæreticum. Antecedens probatur: quia aliàs filius non esset essentialitèr & completè Deus.

43 Nec refert, si dicas *primò*, quòd hæc ratio esset efficax, si Paternitas includeretur in essentia, secundùm totum quod essentialitèr dicit; vel natura essentialitèr includeretur in Paternitate, secundùm quod includit filiationem. At non est ita, sed Paternitas non includitur in natura, prout imbibit filiationem; nec natura imbibitur in Paternitate, prout hæc imbibit filiationem.

Non, inquam, refert: Quia si Paternitas includitur in natura divina, includitur in ea ut prædicatum quidditativum illius: ergo vel natura divina non includitur secundum suum prædicatum quidditativum in filiatione; vel Paternitas includitur in ea: primum dici non valet: ergo dicendum est, quòd Paternitas non includitur essentialitèr in natura divina; vel dicendum est, quòd Paternitas includitur in filiatione.

44 Nec refert, si dicas *secundò*, ex hac ratione tantùm inferri, quòd Paternitas includatur per modum *transcendentis* in filiatione; secùs verò sub munere proprio & atomo *Paternitatis*: quia sub primo munere non exprimit oppositionem, benè verò sub secundo.

Non, inquam, refert. Nam si includeretur sub munere *transcendentis*, etiam includeretur secundùm omne positivum Paternitatis; sed positivum Paternitatis opponitur filiationi: ergo vel non includitur sub munere *transcendentis*, vel includitur secundùm id, quod opponitur filiationi. Major liquet in natura divina inclusa in voluntate; & quidem in hoc consistit transcendentia rei, de qua in præsenti. Minor etiam est certa: Nam Pater constituitur per paternitatem; sed non constituitur per eam secundùm aliquam carentiam: ergo secundùm positivum quod dicit: Idem autem est constitutivum, & distinctivum: ergo per positivum, quod dicit, opponitur filiationi.

45 Secunda pars conclusionis probatur: Paternitas (& idem dicendum est de aliis relationibus) requiritur essentialiter ad explicandam infinitam fœcunditatem naturæ divinæ: ergo est modus essentialis illius. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Quod omninò, & intrinsecè requiritur ad prædicatum essentiale alicuius, se debet habere respectu illius, vel ut prædicatum quidditativum, vel ut modus essentialis illius: ergo, cum Paternitas non sit absolutè prædicatum quidditativum essentiæ, restat, quòd sit modus essentialis illius.

Confirmatur: Si Paternitas non esset modus essentialis naturæ divinæ, posset natura præscindi ab ea; sed hoc implicat: ergo se habet ad illam adinstàr modi essentialis: non adæquati; aliàs essent convertibiles: ergo inadæquati. Minor constat: Nam idem omninò est *præscindere à relatione*, ac *facere cum ea compositionem metaphysicam*; quæ tamen Deo repugnat. Major probatur: Nam si substantia, & accidens non essent modi essentiales entis (ut rectè inferunt Thomistæ) ens posset ab illis præscindi; sicut hac ratione animal præscinditur à rationali, & irrationali, quia nimirum unumquodque potest præscindi ab eo, quod nec tamquam prædicatum quidditativum, nec tamquam modus intrinsecus, & essentialis pertinet ad ejus essentiam: ergo posset natura præscindi à relatione.

46 Sed obiicies *primò*. Nam ideò natura divina est de intrinseco conceptu *Paternitatis*, quia hæc prædicatio, *Pater est Deus*, est essentialis & per se; sed etiam hæc, *Deus est Pater*, est essentialis & per se, ut docet D. Thomas infrà quæst. 39. art. 6. ad 2. ergo idem dicendum est de Paternitate in ordine ad naturam, ac de natura in ordine ad Paternitatem. ¶ *Secundò*: Paternitas est idem formalissimè cum natura divina, & solùm virtualitèr distinguuntur, ut constat ex dictis duobus dubiis præced. ergo est de essentia Dei. *Explicatur*: De essentia Dei est, quòd sit trinus, & unus: ergo relationes, quibus est trinus, sunt de essentia Dei: sicut natura & attributa, quibus est unus, sunt de essentia illius. ¶ *Tertiò*: Nam Paternitas est de essentia Patris: ergo est de essentia Dei. Patet consequentia: quia non est alia essentia Patris ab essentia Dei.

Ad primam objectionem respondetur cum Cajetano *loco citato*, quòd illa propositio, *Deus est Pater*, solùm dicitur *per se* cum addito, nempè identicè; sed ista, *Pater est Deus*, est per se absolutè. Et ratio est: quia ista est prædicatio directa; illa vero indirecta: ideoque ista est per se secundùm primum modum perseitatis, quia prædicatum est de essentia subiecti; sed illa tan-

tantùm est per se juxta secundum modum perseitatis, quatenus scilicet subjectum est de essentia prædicati. Quæ solutio fundatur in D. Thoma loco citato ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd dum dicitur* Deus est Pater, *est prædicatio per identitatem.* ¶ Per quod constat ad secundam: Nam ex eo, quod essentia, & Paternitas sit eadem simplicissima formalitas, sequitur utique, quod essentia sit de essentia Paternitatis, non vero quòd Paternitas sit absolutè de essentia Dei, sed tantùm modo supra descripto: ut liquet in modis entis. ¶ Per quod etiam respondetur ad illam explicationem. Nam licèt Deus essentialitèr sit trinus, & unus; alitèr tamen & alitèr: Nam est unus omninò essentialitèr; sed trinus tantùm est essentialitèr adinstar modi intrinseci adæquati. ¶ Ad tertiam demùm facilè respondetur: quod nimirùm Paternitas est de essentia Patris; sed non de essentia naturæ Patris: sicut subsistentia Petri est quidem de essentia Petri; at non est de essentia naturæ humanæ Petri, sed modus illius.

§. IV.

Sententia primæ Conclusioni opposita.

47 MOlina 1. part. quæst. 28. art. 2. disp. 6. Vasquez disp. 121. Ægidius tom. 1. *de Beatitud.* lib. 5. quæst. 13. art. 2. num. 13. & alii, quibus adhæret Mastrius disput. 2. quæst. 2. à num. 44. & communitèr Scotistæ cum suo Subtili Doctore in 1. dist. quæst. 7. defendunt, essentiam non includi per transcendentiam in Paternitate ¶ Pro qua sententia arguitur *primò* ex D. August. 7. *de Trinit.* cap. 2. ubi ait: *Non eo verbum, quo sapientia: quia verbum non ad se dicitur, sed tantùm relativè ad eum, cujus verbum dicitur: sicut filius ad Patrem.* Et cap. 4. ait: *Aliud est* esse Deum, *aliud* Patrem esse. In quibus verbis insinuare videtur, quòd natura non est de essentia Patris.

Sed ad hoc respondetur cum D. Thoma loco suprà citato *de Potent.* ad 14. *Dicendum, Deus non eo Deus, quo Pater propter diversum modum concipiendi Paternitatem, & divinitatem, ut expositum est.* Et eodem modo exponendum est aliud testimonium. Et certè si hæc testimonia aliquid suaderent contra nostram conclusionem, inferri liceret, quòd Paternitas non includit formalitèr essentiam; immò nec realitèr: consequenterque inter Paternitatem, & essentiam dari nedum distinctionem formalem Scoticam, sed etiam realem, ut somniavit Gilbertus: quia nimirùm ex prædictis verbis non datur minus fundamentum ad deducendum unum, quàm aliud.

Arguitur *secundò*: Quando duo comparantur ut determinans, & determinabile, ita distinguuntur inter se, ut neutrum includatur in conceptu alterius, ut patet in genere, & differentia; sed relatio concipitur ut determinans, essentia verò ut determinabilis, cùm intelligatur advenire essentiæ, illamque contrahere: ergo essentia non includitur in Paternitate.

48 Nec valet recursus ad ens: Quia ens non est verè commune respectu inferiorum (aliàs diceret aliquem conceptum præcisum) nec distinguitur virtualitèr à suis inferioribus; sed natura divina est verè communis tribus personis, & distinguitur virtualitèr ab illis: ergo eo ipso quòd concipiatur ut determinabilis, non debet includi essentialitèr in relatione.

Ad hoc argumentum (quod adducunt Scotistæ ad suam distinctionem formalem ex natura rei) respondetur, quod estò natura divina concipiatur ut determinabilis per relationem, concipitur tamen ut actus purus excludens omne genus compositionis cum illa; secùs verò genus respectu differentiæ. Et ob hoc discrimen genus ita est determinabile per differentiam, quòd differentia non debeat includere essentialitèr genus; natura vero divinà, quia modo longè diverso, & perfectissimo concipitur ut determinabilis, includitur essentialitèr in relatione. ¶ Ad id quod additur de ente: dicendum est, quod ex uno, vel alio capite oritur, quòd aliquid includatur in alio per modum *transcendentis*, vel quia non est propriè commune respectu inferiorum, neque distinguitur virtualitèr ab illis (ex hoc capite ens includitur essentialitèr in suis inferioribus. Vel ex capite *infinitatis* seu *actus puri*: & ex hoc natura divina includitur essentialitèr in attributis, & relationibus. Quidquid sit da communitate rei, & distinctione virtuali, quæ competit ei ratione suæ infinitatis, seu eminentiæ perfectissimæ.

49 Arguitur *secundò*: Pater secundùm aliquid differt à filio, quod non est in filio: ergo secundùm illud, quo differt, non includit essentiam. Probatur consequentia: Quia aliàs secundùm illud, quo differt à filio, conveniret, & non conveniret cum illo: non conveniret, ut supponitur; conveniret autem, quia secundùm illud, quo differt, includeret essentiam, in qua utique conveniret.

Et confirmatur. Nam si essentia includeretur in Paternitate, esset hæc communicabilis sicut illa; sed hoc est contra fidem: ergo non includitur in ea. Probatur sequela: Nam essentia prædicaretur essentialitèr de Paternitate: quidquid ergo prædicaretur de essentia, prædicaretur essentialitèr de Paternitate; sed de essentia prædicatur, quod sit communicabilis: ergo etiam de Paternitate idem prædicaretur.

Ad argumentum respondetur concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Cujus probatio levis est. Nam essentia ita includitur in Paternitate, quòd tàm essentia, quàm Paternitas remanent cum suis prædicatis pertinentibus ad proprias lineas, ita ut essentia non transferatur (ut sic dicamus) ad lineam relationis. Ex quo infertur; quod relatio secundùm essentiam, quàm includit, habet aliquid, quo convenit cum filio; & secundùm id, quod est de propriissimo ejus conceptu relativo, importat aliquid, per quod distinguatur à filio. Alitèr dicendum esset, si transcenderet per Paternitatem eo modo, quo ens transcendit per sua inferiora.

Ad confirmationem respondetur, negando sequelam. Et ad ejus probationem, concesso antecedenti, negatur consequentia. Et ratio est: quia ex eo quod essentia prędicetur essentialitèr de relatione; & esse communicabilem prædicetur essentialitèr de essentia, tantùm infertur, quòd de relatione prædicetur esse communicabilem ratione essentiæ, quod verissimum est; non vero sequitur, quòd de Paternitate secundùm propria prædicata suæ lineæ prædicetur esse communicabilem. Sicut ex eo, quod de Petro prædicetur essentialitèr, quòd sit homo; & de homine prædicetur quod sit communis, solùm infertur, quod Petrus ratione naturæ humanæ fundet communicabilitatem, non verò ratione individuationis.

50 Arguitur *tertiò*: Paternitas est forma constitutiva Patris: ergo non includit essentialitèr naturam. Probatur consequentia. Tum quia constitutum, nempè Pater, nihil aliud includit pręter essentiam, & Paternitatem: ergo si Paternitas includit essentiam, non erit forma constitutiva, cùm diceret totum, quod constitutum; quod est contra rationem constitutivi. Tum etiam: quia si Paternitas est forma constitutiva Patris, necesse est, quòd constitutio illius resolvatur in essentiam, & Paternitatem, ut in extrema se mutuò excludentia; aliàs non esset vera resolutio, sicut nec vera compositio, cùm totum, quod includit persona, includatur etiam in Paternitate.

Respondetur ad hoc argumentum concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad primam probationem distinguo antecedens: *Præter essentiam* eodem modo inclusam ac in Paternitate, nego antecedens; diverso modo, concedo antecedens. Nam licèt Pater ęternus nihil includat præter essentiam, & Paternitatem, & Paternitas in se includat essentiam; diverso tamen modo Pater, & Paternitas includunt essentiam: Nam Paternitas solùm illam includit per modum *transcendentis*, sed Pater per modum *transcendentis*; & per modum *naturæ*, licèt in obliquo. Neque inconvenit, quod essentia bis includatur in Patre, si hoc oriatur ex diverso capite: nam *dicere illam per modum transcendentis* oritur ex capite infinitatis, & actus puri: at *includere illam per modum naturæ* oritur ex generali ratione personæ, quæ petit includere naturam intrinsecè in obliquo. Per quod constat ad secundam. Quæ solùm teneret, si Pater includeret essentiam eo tantùm modo, quo aliæ personæ includunt suas naturas, quas quia præcisè includunt per modum *naturæ*, & in obliquo, propterea resolvitur persona in naturam, & personalitatem tamquam in duo extrema se invicem excludentia. At Pater æternus includit

dit essentiam per modum *naturæ* & in obliquo, & per modum *transcendentis* ratione Paternitatis, in qua hoc modo includitur. Unde oportet, quod resolvatur bìs in naturam, & in illam ratione sui, & in illam ratione Paternitatis, in quam etiam resolvitur. *Adde*: quòd in divinis constitutivum, & constitutum multoties non distinguuntur nisi ex modo significandi, sicut Deitas & Deus.

51 Arguitur *ultimò*: Si essentia includeretur essentialitèr in Paternitate, verificaretur, quod Pater intelligit per Paternitatem; hoc dici non valet: ergo non includitur essentialitèr in ea. Sequela ostenditur: Nam si includitur in Paternitate, hæc prædicatio erit vera & essentialis, *Paternitas est essentia*; sed Pater intelligit per essentiam, cùm essentia consistat in nostra sententia in *intelligere*: ergo etiam intelligeret per Paternitatem. Patet consequentia: quia non alia ratione verificatur de homine, quod rationalitate est ens, nisi quia ens includitur in rationalitate: ergo si essentia includitur in Paternitate, etiam verificabitur, quod Paternitate intelligit.

Ad hoc argumentum respondetur, distinguendo majorem: *Per Paternitatem* secundùm expressum *Paternitatis*, nego majorem; *per Paternitatem* entitativè sumptam, hoc est, per rem quæ est Paternitas, concedo majorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod ad veritatem illius propositionis sufficit essentiam divinam includi per modum *transcendentis* in Paternitate; sed ut intelligeret formaliter Paternitate, opportebat, quòd includeretur in illa sub conceptu *naturæ*, quia intelligere non habet naturanisi sub conceptu *naturæ*. Ob quam rationem, estò intellectus includatur in voluntate, non sequitur, quod si verbum procedit per intellectum, etiam procedat per voluntatem, quia nimirùm non procedit per intellectum sub ratione *transcendentis*, sed sub proprio conceptu *intellectus*, hoc est, prout explicat ultimam contractionem propriæ lineæ. In quo sensu D. Thomas infià quæst. 32. art. 3. ad 3. ait: *Non dicimus, quod attributum potentiæ sit attributum scientiæ, licèt dicamus, quòd scientia sit potentia*. ¶ Ad id quod additur de rationalitate, & ente: Respondetur, quod est magnum discrimen inter ea: Nam ens includitur sub expressione *entis* in rationalitate; nec ista distinguitur virtualiter ab ente; ideoque non est mirum, quod de homine verificetur, quod rationalitate est ens. Sed per oppositum sicut de Patre non verificatur, quòd Paternitate est Deus; ita nequit verificari, quod Paternitate intelligit: quia nimirùm inter Paternitatem, & Deitatem datur distinctio virtualis; & Deitas non includitur sub ultimo conceptu suæ lineæ in Paternitate.

DISPUT. IV.

De Immensitate Dei.

POstquàm D. Thomas quæst. 3. egit de simplicitate Dei, immediatè differit per quatuor quæstiones sequentes de perfectione, de bonitate, & infinitate Dei, necnon de bono in communi De quibus tamen non instituimus specialem disputationem, quia notitia horum attributorum sufficientèr habetur ex lectione litteræ, & quia de infinitate latè discurrit N. Complut. in lib. Physic. disp. 18. & de bono in communi solent plura dici in tract. *de Ultimo fine*. Quocircà gradum facimus ad existentiam Dei in rebus, seu ad attributum immensitatis, de quo D. Thomas differit in præf. q. 8.

DUBIUM I.

Utrùm Deus sit in omnibus rebus: Et an ratione D. Thomæ probetur efficacitèr, & demonstrativè?

D. Thomas incipiens agere de attributo immensitatis, primò inquirit, *An Deus sit in omnibus rebus?* secundò, *Utrùm sit ubique?* Nos verò solùm in disputationem vocamus primum quæsitum, quia ejus resolutione facilis paratur via ad decisionem secundi. Nota tamen, titulum quæstionis non procedere de quacumque existentia Dei in rebus, sed de existentia intima, & immediata immediatione substantiæ, seu suppositi: Nam Deum existere in omnibus rebus saltem virtualitèr, seu mediatè nullus hucùsque dubitavit: Et merito, quia omnis effectus creatus dependet à Deo.

§. I.

Dubii resolutio quoad utramque partem.

1 DIcendum est, Deum esse in omnibus rebus intimè, & immediatè immediatione suppositi: rationemque D. Thomæ esse ad hoc probandum efficacem, & demonstrativam. Hæc conclusio quoad primam partem est de fide, ut tenent communitèr Theologi. Ostendique solet pluribus testimoniis sacræ Scripturæ: ex quibus unum proponimus electum ex millibus ex 17. Actor. ubi de Deo dicitur: *Non longe est ab unoquoque nostrum: in ipso enim movemur, & sumus.*

Deinde probatur ratione D. Thomæ, per quam probatur conclusio quoad secundam partem, quæ est præcipuum punctum hujus controversiæ: Ubicumque aliquid operatur Deus, ibi est; sed Deus operatur in omnibus, juxta illud Isaiæ 26. *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*: ergo Deus est in omnibus. Quam rationem adducit in argumento *Sed contrà*, & in corpore artic. magis expendit. Et potest reduci ad hanc formam:

Nam omne agens debet esse conjunctum ei, in quod immediatè agit, ut probatur in 7. Physic. ubi dicitur, quod *movens, & motum debent esse simul*; sed Deus agit intimè & immediatè in omnibus rebus: ergo est intimè conjunctus omnibus rebus. Minor probatur: Deus immediatè causat in omnibus rebus, quod est illis intimius: ergo agit immediatè, & intimè in omnibus rebus. Antecedens probatur: Nihil est intimius rebus, quàm suum *esse*; sed *esse* est proprius effectus Dei in *fieri*, & *conservari*: ergo causat immediatè in omnibus rebus, quod est illis intimius. Consequentia patet: Nam proprium effectum Dei solus Deus potest causare. Et major videtur certa: Nam *esse* est formalissimum omnium, quæ in aliqua re sunt, cùm omnia penetret; ideoque debet nimis intimum esse omnibus rebus. Minor verò probatur: Ideo *ignire* est proprius effectus ignis, quia ignis per suam essentiam est ignis; sed Deus per suam essentiam est ipsum *esse*: ergo *esse* est proprius effectus Dei. Quam rationem unico verbo complexus est in solutione ad 1. ubi ait: *Deus est in omnibus rebus, ut causans omnium* esse.

Quod autem hæc ratio sit efficax, probatur primò ex Scriptura: Nam illa ratio, qua Scriptura sacra suadet existentiam Dei in omnibus, non potest non esse efficax, & demonstrativa; sed hujusmodi est ratio proximè expensa: ergo est efficax, & demonstrativa. Minor probatur: Tum ex illo Actor. suprà relato, ubi reddens Apostolus rationem, cur Deus sit in nobis, ait: *In ipso enim vivimus, movemur, & sumus*. Tum etiam ex illo Psalm. 138. ubi postquàm propheta dixit: *Si ascendero in Cœlum, tu illic es*, statim subjungit: *Etenim manus tua deducet me, & tenebit me dextera tua*. In quibus verbis reddit rationem, quare Deus sit in cœlo, sivè in inferno, quia nimirùm ibi Deus operatur. Eundem prorsùs modum probandi Dei existentiam in omnibus habemus passìm in SS PP. quorum testimonia superfluum est recensere. ¶ Secundò probatur: Nam ea ratio, contra quam nullum potest subsistere argumentum, efficax est & demonstrativa; sed hujusmodi est ratio præfata: ergo efficax est, & demonstrativa. Minor constabit ex facili solutione argumentorum.

§. II.

Argumentorum solutio.

2 NOminales, Scotistæ cum suo Subtili Doctore, nec non Vazquez, Valentia, & alii ex Societate, licèt non negent conclusionem D. Thomæ, impetunt acritèr ejus rationem. Contra quam arguunt *primò*: Nam propter eà Deus esset intimè in omnibus rebus, quia agens, & passum debent esse simul; sed ex hoc pri-

principio non rectè probatur, Deum esse intimè in omnibus per suam substantiam: ergo ex ratione D. Thomæ non probatur, Deum esse in omnibus per suam substantiam. Minor probatur: Tum quia sol producit effectum in visceribus terræ; & tamen non est ibi per suam substantiam, ut ex se liquet; idemque apparet in igne producente ignem in stupa à se distanti: ergo. Tum etiam, quia illud axioma Aristot. solùm procedit de agente corporeo, quod propter suam limitationem non potest operari nisi in corpus sibi conjunctum; non verò de agente spirituali, præsertìm infinitæ virtutis, qualis est Deus.

Confirmatur: Nam Deus potest operari per aliqua instrumenta distantia à passo, absque eo quòd prædicta instrumenta operentur in medio: ergo etiam Deus potest aliquid producere in passo, quin sit ei intimè conjunctus. *Explicatur:* Nam quando operatur medio instrumento, tunc operatur effectum media virtute à se diffusa, & intrinsecè recepta in instrumento: ergo non est necesse, quòd Deus immediatè per suam substantiam producat talem effectum, consequenterque non debet ex hoc principio deduci, Deum per suam substantiam esse intimè in omnibus rebus.

Arguunt *secundò*: Nam ratio D Thomæ est petitio principii: ergo nec est efficax, nec demonstrativa. Antecedens probatur: Nam vel probat Deum esse præsentem omnibus rebus, quia agit in illis immediatè immediatione virtutis, vel immediatione suppositi? Si dicatur primum: ergo non debet inferri esse in omnibus immediatè per suam substantiam, ut liquet in pluribus agentibus corporalibus, quæ agunt hoc modo suos effectus, quin sint substantialitèr, ubi sunt tales effectus. Si verò dicatur secundum: ergo supponit, Deum esse immediatum suppositum in ordine ad omnes effectus, quod erat probandum: ergo petit principium.

Arguunt *tertiò*: Nam quò aliquod agens est perfectius, tanto potest operari in magis distans: ergo cùm Deus sit infinitæ virtutis & perfectionis, poterit operari, ubi non est per suam substantiam.

Arguunt *quartò*: Nam ratio D. Thomæ continet æquivocationem: ergo non est efficax. Probatur antecedens: Nam in majori dicit, quòd agens debet esse conjunctum ei, in quod immediatè agit; in minori autem quòd *esse* est effectus Dei; sed effectus non est idem quod passum seu subjectum; ut ex se liquet: ergo continet in se æquivocationem.

Arguunt *ultimò*: Nam ideo Deus esset intimè in omnibus rebus, quia *esse* est effectus proprius Dei, quod est intimius rebus; sed hoc est falsum: ergo ex hoc non probatur rectè, Deum esse in omnibus per suam substantiam. Minor probatur: Nam in primis intimior rebus est essentia quàm existentia; cùm existentia creata distinguatur realitèr ab essentia: Deinde existentia etiam producitur ab aliis causis: ergo neque est effectus proprius Dei, nec est quid intimius omnibus rebus.

3 Pro perfecta, & facili harum objectionum solutione: Nota *primò*, quod inter agens creatum, & divinum est hæc differentia, quòd agens creatum non potest conjungi cum passo media actione tamquàm cum effectu proprio in genere causæ efficientis, quia eductiva est, ideoque debet supponere subjectum, ex quo egrediatur: neque potest ob eandem rationem producere effectum extra subjectum; aliàs actio non dependeret ab illo, ac proindè esset creatio, non eductio. Cum effectu tamen debet agens necessariò conjungi media actione: quia est terminus procedens ab ipsa actione, ac proinde ipsa actio est ratio conjungendi agens cum effectu. Agens verò divinum, maximè per actionem creativam, non supponit passum, sed ipsummet est effectus, cum quo conjungitur media actione illius productiva, juxta proximè dicta.

4 Nota *secundò*, quòd licèt Deus possit extra se emittere virtutem ad elevandum instrumentum, quod agit in distans; non tamen potest communicare creaturæ virtutem ad producendum *esse* secundùm totam suam amplitudinem, ut docet D. Thomas 3. Contra gent. cap. 68. art. 4. Et ratio est: quia omnis virtus creata est finita & particularis; & sic nequit producere ens sub universalissima ratione *entis*. Deus econversò licèt non semper producat per creationem; omnia tamen dependent ab eo, ac si per creationem producerentur; cùm possit illa anihilare per suspensionem concursus, quod utique signum est, quòd secundùm totum suum *esse*, seu secundùm totam rationem *entis* dependent à Deo, non minùs ac si absolutè crearentur. Ex quo infertur, quòd Deus, dùm operatur medio aliquo instrumento, debet etiam immediatè producere effectum; aliàs non esset in potestate ejus illum unibilare.

5 Tertiò nota, quòd licèt forma substantialis (v. g.) sit magis intima in constituendo quàm existentia; hæc tamen est magis intima in ratione rei productæ, quia est ratio ponendi rem secundùm omnes suas formalitates extra causas, & pro priori ad illam est nihil, & in potentia ad essendum extra causas. Unde in ratione informandi est magis intima quàm quælibet quidditas essentialis: quia cùm tollat omnem potentialitatem, quam res habet ad essendum, oportet, quòd actuet omnia quæ pertinent ad ejus quidditatem, & penetret omnes formalitates illius.

6 Nota *ultimò*, intelligentiam hujus propositionis, *Esse est proprius effectus Dei*, consistere in eo, quòd ille effectus dicitur *proprius* alicujus causæ, qui convenit ei secundùm propriam formam, prout per illam ab aliis distinguitur. Deus autem ita est suum *esse per essentiam*, quòd per hoc distinguitur ab omni habente *esse*, eo quod *esse* est extra essentiam cujuslibet creaturæ. Quocircà licèt *esse* quandoquè producatur à creaturis, non propterea negari debet, quod est proprius effectus Dei: vel quia tantum instrumentalitèr producunt illud: vel quia non producunt per *esse*, quod sit de earum naturà. Ex quo infertur, quod esto Deus sit vivens & intelligens per suam essentiam, *intelligere* & *vivere* non dicuntur effectus *proprii Dei*: quia nimirùm etiam Angelus & homo intelligunt & vivunt per suam essentiam. Neque ex hoc sequitur, Deum constitui per *esse per essentiam*, & non per *intelligere per essentiam*. Quia ut habeat rationem *actus puri* petit esse suum *esse* tàm in linea entitativa, quàm in linea intelligibili. Et hac ratione potissimè suprà disp. præced. diximus constitui per *intelligere* actuale: Quia nimirùm licèt per *intelligere* actuale præcisivè sumptum non intelligatur Deum sufficientèr & primò distingui à creatura; benè vero per ipsum *intelligere* prout est suum *esse* entitativè, & intelligibilitèr. His prænotatis.

7 Respondetur ad primum concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad primam probationem dicendum est, quod nullum agens creatum producit effectum secundùm totum suum *esse*: & propterea per virtutem à se diffusam, & receptam in subjecto à quo effectus educendus est, potest illum producere: maximè agens corporeum, quod potest diffundere suam virtutem per medium corporale. Deus autem producit effectum secundùm totum suum *esse*, itaut ejus suspensio sit anihilatio; proptereàque effectus debet dicere immediatam dependentiam à Deo. Si produceret talem effectum per virtutem diffusam & creatam, non posset illum producere secundùm suum *esse*, neque suspensio totius concursus divini posset dici *anihilatio*. ¶ Ad secundam respondetur, quòd licèt Philosophus in illo axiomate solùm loquutus fuerit de agēte corporeo; ratio verò est universalis pro omni agente, quia fundatur in ratione *agentis*, & *passi*; *moventis*, & *moti*. Nam nullum agens potest producere effectum in passo, nisi illud contingat; & non potest illud contingere, nisi sint simul vel virtualitèr, vel formalitèr. Deus autem ob specialem rationem jam præfatam non potest dicere conjunctionem præcisè virtualem cum effectu & passo, sed necessaria est conjunctio immediata per suam substantiam, ut videlicet effectus dicat totalem dependentiam ab ipso. Ad confirmationem satis constat ex proximè dictis, & ex dictis num. 4.

Ad secundum respondetur, quòd idem est probare, Deum esse immediatè in omnibus rebus per suam virtutem, ac ratione suppositi, seu per suam substantiam: quia sua virtus non distinguitur ab ipso Deo. Unde eo ipso quòd D. Thomas probet, Deum esse in omnibus immediatione virtutis non diffusæ ad extrà, sed residentis intrinsecè in ipso Deo, probat efficaciter esse etiam in illis per suam substantiam. Et sic non petit principium.

Ad tertium respondetur, quòd nullius agentis, quantumvis virtuosi, actio potest agere in magis distans, nisi in quantùm agit per medium; & quanto agens est virtuosius, tantò agit per longissima intermedia. Cæterùm nullum

lum agens creatum ita producit effectum ad talem distantiam, quod conservet illa loca intermedia, per quæ virtus transit, neque locum ultimum, & effectum qui in eo producitur: & propterea non requiritur; quod sit in illis per suam substantiam. Deus autem, esto possit diffundere suam virtutem ad quamcumque distantiam, est causa conservativa omnium locorum quæ mediant, & virtutis à se diffusæ, necnon effectus, qui in ultimo loco producitur: & hac ratione debet esse intimè in omnibus à supremo cœlo usque ad centrum terræ.

Ad quartum responsio sufficientèr constat ex dictis num. 3. Ex quibus apparet, nullam æquivocationem continere ratiocinium D. Thomæ: Nam licèt faciat transitum de subiecto ad effectum; in ordine ad Deum: à quo dependent omnia in *conservari*, idem prorsùs sunt subjectum, & effectus; secùs verò in agentibus creatis.

8 Ad ultimum respondetur concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad ejus probationem respondetur ex dictis n. 5. Etenim esto essentia sit rebus intimior in *constituendo* quàm existentia; hæc autē est intimior in *informanda*, seu in ratione *res producta*: quia est ratio formalis, cur res secundùm omnes suas formalitates sit extra causas, & tollitur omnis ejus potentialitas ad essendum. Quod sufficit ad intentum D. Thomæ: Nā hoc ipso quòd existentia sit actus generalissimus penetrans omnes formalitates rei, petit, quòd Deus etiam penetret usque ad omnes formalitates ipsius rei: quia ratione propriissimi sui effectus ponitur res secundùm omnes suas formalitates extra causas. ¶ Ad secundam respondetur, quod aliæ causæ non producunt existentiam ut causæ principales, sed ut causæ instrumentales in virtute Dei, ut tradunt N. Complur. abbrev. *de Generat.* disp. 15. num. 60. Vel esto producerent illam ut causæ principales; non tamen producerent sic illam, ut est universalissimus actus entis, sed ut determinatam: proindequè hoc non tolleret, quod Deus esset propria causa illius, prout est actus universalissimus entis.

9 Ex dictis infertur intelligentia secundi articuli. In quo inquirit D. Thomas, *Utrum Deus sit ubique?* & respondet affirmativè. Quæ resolutio est de fide, juxta illud Hierem. 23. *Cælum, & terram ego impleo*. Cujus ratio potest reduci ad hanc formam: Nam quælibet res vel est in loco, sicut aliquid est in aliis rebus quocumque modo, sicut accidentia rei sunt in illa: vel est in illo per modum proprium *loci*, sicut locata sunt in loco replendo illum; sed Deus est utroque modo in omni loco: ergo est ubique. Minor quoad primam partem satis constat ex dictis in tota hac quæstione: in qua cum D. Thoma diximus, Deum esse in omnibus rebus, quia dat illis *esse*, & virtutem; & consequentèr debet esse in omni loco, quia dat illis *esse*, & virtutem locativam. Quoad secundam etiam probatur: nam Deus est in omnibus locatis dans illis *esse*: ergo replet omnia loca, sicut ipsa locata.

DUBIUM. II.

Quænam sit Deo ratio formalis existendi in rebus, seu in omni loco?

10 SUpponimus cum communi calculo Thomistarum (contra Scotum, & Vazquez) Deum non esse in rebus seu locis per suam substantiam tanquàm per rationem formalem, si per ly *substantiam* intelligatur essentia Dei ut virtualitèr distincta ab attributis, eo proportionali modo quo prædicti Authores ajunt, substantiam corpoream, & Angelum esse in loco per suam substantiam tanquam per rationem formalem. Et ratio est: quia ipsa essentia Dei non est ratio proxima operandi ad extrà, neque coexistendi omni durationi creatæ, neque est ratio proxima amandi seipsum, seu creaturas: ergo nequit esse ratio proxima existendi in omnibus rebus, seu locis. Unde difficultas solùm potest reduci ad attributum omnipotentiæ, quod est de linea operandi; vel ad aliud attributum de linea essendi quod dicitur attributum *immensitatis*. Cujus resolutio duabus assertionibus elucidabitur.

§. I.

Prima Conclusio.

11 DIcendum est *primò*, rationem formalem in Deo existendi in rebus & locis esse solam operationem virtualitèr transeuntem. In hac conclusione perpetuus est D. Thomas, præsertim in præsent. art. 1. ubi ait: *Dicendum, quòd Deus est in omnibus rebus, sicut agens adest ei, in quod agit*. In art. 2. docet, *quòd Deus est in loco vel tamquàm res quædam est; & sic Deus est in omnibus locis dans eis esse, & virtutem locativam: vel quatenus locus est; & sic Deus replet omnem locum, non sicut corpus, sed per hoc quòd dat esse omnibus locatis, quæ replent omnia loca*. Idem docet 3. Contra gent. cap. 68. art. 1. & 1. dist. 37. quæst. 1. 2. & 3. Angelicum præceptorem sequuntur omnes ejus Discipuli.

Et probatur *primò* authoritatibus sacræ Scripturæ suprà num. 1. relatis. In quibus Spiritus-sanctus recurrit ad operationem, ratione cujus Deus est in omni loco: ergo cùm Spiritus sacer sit formalissimus, oportet dicere, quod ratio formalis proxima in Deo existendi in loco est operatio. ¶ Confirmatur ex SS. PP. Nam D. August. lib. 2. *de Serm. Domini in monte* cap. 9. ita ait: *Ubique Deus est præsens, non locorum spatiis, sed majestate potentiæ*. Et 7. de Civitate Dei: *Deus ubique totum implens Cælum, & terram præsente potentia*. Quæ verba nequeunt intelligi de præsentia materiali, quia hoc pacto etiam est præsens cum voluntate & cœteris perfectionibus: ergo ipsa potentia est ratio formalis existendi in loco. D. Gregor. Nissen. orat. 2. *de Christi resurrect.* ait: *Qui per divinam potentiam ubique est*. D. Fulgentius lib. *de Fide ad Petrum* inquit: *Firmissimè tene, Deum immensum esse virtute, non mole*.

Neque prodest recursus Valentiæ, dicentis non esse necessarium omnes consequentias sacræ Scripturæ, & Sanctorum PP. esse formales neque efficaces, spectatis solùm rationibus formalibus vocum. ¶ Non, inquam, prodest: Tum quia hanc evasionem nota *temeritatis* inurit P. Molina in præf. disp. 2. Tum etiam, quia juxta regulam valdè tritam, & ab omnibus acceptam, quam tradit D. August. lib. 3. *de Doctrina Christ* cap 9. & 10. verba sacræ Scripturæ semper interpretanda sunt in sensu proprio, nisi ex eo sequatur aliquod inconveniens; aliàs quisque pro libitò posset illa interpretari in sensu improprio, & rationes illius dicere inefficaces, minùs formales, & ineptas ad intentum.

Per quod præocupatus manet alius recursus P Vazquez. Qui ait, in prædictis locis non assignari reipsà causam essendi in creaturis, sed causam, ut nos cognoscamus hanc veritatem. Nam (præterquàm quod verba Scripturæ sacræ si accipiantur in sensu rigoroso & proprio, non accipienda sunt connotativè ad cognitionem nostram, sed prout significant rem reipsà) adversatur Glossæ Interlineali, & Ordinariæ, & SS PP.

12 Deinde probatur ratione: Nam id est in Deo ratio formalis existendi in locis, quod est ratio formalis tangendi loca; sed operatio in Deo est ratio formalis tangendi loca, ut loca sunt: ergo operatio est in Deo ratio formalis existendi in locis. Major liquet tum in quantitate molis, in qua ratio formalis existendi in loco est ipse contactus actualis quantitatis cum loco. Tum quia id docet D. Greg. hom. 8. super Ezechiel. ubi ait: *Ubique Deus, & ubique totus, quia omnia tangit*. Et minor probatur: Nam ratio proxima in actu primo tangendi loca in Deo est quantitas virtutis: ergo operatio est ratio formalis in actu secundo. Patet consequentia, quia ratio proxima in actu primo, & ratio formalis in actu secundo pertinere debent ad eamdem lineam. Antecedens verò probatur: Nam ratio proxima existendi in loco debet esse aliqua quantitas residens in locato; sed in Deo non est quantitas molis: ergo debet esse quantitas virtutis. Consequentia probatur: Nam non datur nisi duplex contactus, quantitatis molis, & quatitatis virtutis, teste Arist. 8. Phys. cap. 5. & lib. 1. *de Generat.* & D. Thoma ibidèm & lib 2. Contra gent. cap. 56. ergo si in Deo quantitas molis non est ratio existendi in loco, debet esse quantitas virtutis.

13 Respondebis *primò* cum Adversariis: fatendo quidem, Deum & quamcumque substantiam spiritualem

solùm

solùm esse in loco per contactum virtutis: At verò hic contactus virtutis non solùm consistit in operatione, sed etiam in alia unione immediata cum loco, quæ pertinet ad lineam essendi, quam unionem aliqui vocant *juxta positionem*; Alii *penetrationem*.

Sed hæc responsio multiplicitèr refellitur. *Primò*: Nam juxta Arist. & D. Thomam non datur nisi duplex contactus, alius videlicet molis, & alius virtutis; sed Deus non habet contactum cum loco per quantitatem molis: ergo solùm dicit contactum cum illo quantitate virtutis: Tunc sic; sed contactus virtutis juxta ipsos fit per operationem: ergo Deus solùm est in locis per operationem. ¶ *Secundò*: Nam Arist. & D. Thomas comparant contactum in Deo, & substantia spirituali per operationem cum contactu quantitatis molis; sed corpus non habet alium contactum cum loco præter unicum contactum quantitatis molis: ergo nec Deus, vel substantia spiritualis habet ad locum alium contactum præter contactum operationis. *Explicatur*: Existentia in loco, juxta Arist & D. Thomam, debet afferre connexionem & dependentiam inter locatum & locum, cum hoc discrimine, quod corpus existens in loco dependet ab illo; econverso autem Deo existente in loco, potiùs locus dependet à Deo; sed seclusa operatione inintelligibilis est dependentia loci à Deo: ergo Deus, seu substantia spiritualis solùm est in loco per operationem.

14 Nec valet recursus ad operationem, à qua locus dependet radicalitèr, non verò formalitèr. ¶ Nam corpus dum est in loco, præter dependentiam quam habet ab agente ponente illud in loco, dicit dependentiam immediatam ab eo: ergo econversò locus, præter dependentiam quam aliàs habet juxta hanc solutionem à Deo, debet ab eo dependere ut locus est; sed nulla dependentia à Deo excogitari valet per simplicem unionem: ergo Deus nequit dicere cum loco aliam unionem, præter eam, quæ formalitèr & proximè provenit à sua operatione.

Explicatur hoc: Si duo corpora penetrarentur, unum alteri esset præsens; sed neutrum esset in altero tamquam in loco: ergo gratis concessa illa unione quam adstruunt hi Authores, Deus non esset in loco tamquam in loco, & ratione illius. Minor videtur certa: Quia locus, ut locus est, debet exercere aliquam superioritatem supra locatum: quapropter D. Thomas quodlib. 6. art. 3. ex eo probat primam spheram non esse in loco, quia non habet aliud corpus supra se, quod exercere valeat superioritatem erga illam: unde cum, duobus corporibus penetratis, non esset major ratio in uno, ac in alio ad hanc superioritatem, planè infertur, nullum esse in alio tamquam in loco. Consequentia verò probatur: Nam seclusa omni operatione, neque Deus dependeret à loco, ut ex se liquet; neque locus dependeret à Deo, cum omnis dependentia loci proveniat ab operatione. Quocircà D. Thomas 1. dist. 37. quæst. 3. art. 1. ad 4. ait: *Non reputo inconveniens, quod Angelus sine loco possit esse, & non in loco, quando nullam operationem habet: nec est inconveniens, ut tunc nusquam vel in nullo loco esse dicatur. Sicut etiam non est inconveniens, quòd nullo colore coloratus dicatur.*

15 Respondebis cum aliquibus Thomistis, quos infrà referemus, quod esto Deus non sit in locis, ut loca sunt, nisi per operationem; habet tamen alium modum existendi in locis, per intimam scilicèt penetrationem: cum illis: quam penetrationem exercet per immensitatem virtualitèr distinctam ab operatione, pertinentemque ad lineam essendi, non operandi. Unde ajunt, quod in Deo est duplex *ubi*: aliud omninò absolutum à loco, quod vocant *intrinsecum*, & in hoc consistit formalitèr attributum immensitatis; & aliud respectivum loci quodam modo dependens ab illo. Per hoc secundum est in loco, ut locus est, & non distinguitur ab operatione; per primum autem est in illo intimè & penetrativè, eo proportionali modo quo duobus corporibus penetratis, unum est intimè præsens alteri. Quem modum discurrendi applicant cuicumque substantiæ immateriali. Sed ut hanc doctrinam clariùs explodamus, sit.

§. II.
Secunda Conclusio.

16 Dicendum est *secundò*, attributum immensitatis non esse virtualitèr distinctum ab omnipotentia; neque in Deo dari *ubi* aliquod, quod pertineat ad ordinem essendi. Hanc conclusionem tenent N. Salmant. tract. 7. disp. 2. num. 83. & 123. Lezana cum illis in præf. num. 16. quam videtur insinuare Ferre, dum negant in Deo quodlibet *ubi* distinctam ab operatione.

Quoad primam partem probatur: Deus est in loco, ut locus est, per operationem; sed Deus est in loco, ut locus est, per attributum immensitatis: ergo attributum immensitatis non distinguitur virtualitèr ab operatione, seu omnipotentia. Major est certa etiam apud Adversarios. Et minor probatur: Nam *esse actu in omnibus locis, ut loca sunt, & esse*, quantum est ex se, *in infinitis locis*, si existerent, est proprium munus immensitatis: ergo Deus est in loco, ut locus est, per attributum immensitatis. Antecedens probatur: Tum quia sicut se habet æternitas in ordine ad durationes extrinsecas creatas; ita se habet immensitas in ordine ad loca extrinseca creata; sed proprium munus æternitatis est, & non alterius attributi virtualitèr distincti ab ea, coexistere omnibus durationibus creatis; ut extrinseca sunt: ergo etiam est proprium munus immensitatis existere in omnibus locis, ut loca extrinseca sunt. Tum etiam: Quia si daretur corpus simplicitèr infinitum infinitèque extensum, diceretur *immensum*, per hoc præcisè quòd occuparet omnia loca, ut loca sunt, independentèr ab alia quacumque unione: ergo Deus, esse actu in omnibus locis, ut loca sunt, & in infinitis si existerent, habet tanquam à ratione formali ab attributo immensitatis.

Confirmatur: Deum esse ubique tanquàm in loco est propriũ munus attributi immensitatis; sed Deus per operationem est ubique tanquàm in loco: ergo attributum immensitatis non distinguitur virtualitèr ab operatione, seu omnipotentia. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Quia non est major ratio, cur esse ubique per intimam penetrationem (ut fingunt hi Authores) pertineat ad attributum immensitatis: & quod esse ubiquè tamquam in loco non pertineat. Vel reddant rationem discriminis.

17 Dicunt, quòd attributum immensitatis est distinctum ab attributo omnipotentiæ, quod sufficit, ut *ubi* consistens in operatione, non sit proprium munus immensitatis. ¶ Sed quis non videat in hac evasione manifestam petitionem principii? quia nimirùm in hoc est dissidium præcipuum inter nos, & illos. *Rursùs*: In quantitate corporea eadem virtus est, quæ fundat utrumque *ubi*, intrinsecum videlicèt & independens à loco; & extrinsecum ac dependens ab illo, nempe quantitas: quia duobus corporibus penetratis (in qua penetratione imbibitur primum *ubi*, ut ajunt illi) penetratio incipit à quantitate: ergo eadem virtus divina est, quæ etiam in Deo fundat utrumque *ubi* fictum ab Adversariis. Patet consequentia. Nam licèt ex distinctione reali in creatis non semper deducatur distinctio virtualis in divinis; ex identitate tamen absque distinctione virtuali in creatis optimè deducitur in divinis. Maximè, quia haùd facilè effugere possunt exemplum illud æternitatis.

18 Quapropter alii Thomistæ, qui non recognoscunt aliud *ubi* præter id quod resultat ex loco, ut locus est, respondent *primò*, attributum immensitatis non esse in Deo rationem formalem existendi actu in loco, sed operationem, quia Deus immensus ab æterno esset, etiamsi nullam creaturam peoduxisset. Cæterùm ipsa est ratio formalis in actu primo, per quam potest in rebus existere, supposito quòd illas producat. Sic Gonet. Ex quo infertur, quòd attributum immensitatis distinguatur virtualitèr ab operatione, seu omnipotentia, & præcedat operationem.

Sed solutio hæc sustineri non valet. *Primò*: quia juxta laudatum Authorem actus peimus, & actus secundus in quacumq; linea non distinguuntur virtualitèr; sed juxta doctrinam peæfatam operatio est actus secundus immensitatis: ergo non distinguitur virtualitèr ab illa. ¶ *Secundò*: Nam licèt in creaturis ob sui imperfectionem, quod est ratio formalis in actu primo ad præstandum aliquem effectum, sit diversum ab eo quod est ratio formalis in actu secundo; semper tamen debent pertinere ad eandem lineam directam, ad eum modum quo voluntas & volitio: ergo si operatio est ratio formalis in actu secundo, per quam Deus existit in rebus, supposita earum peoductione, omnipotentia debet esse ratio formalis in actu primo ante productionem illarum: ergo immensitas, & omnipoten-

potentia non sunt duo attributa. ¶ *Tertiò*: Nam duo attributa virtualitèr adæquatè distincta petunt duos actus secundos adæquatè diversos: ergo vel attributum immensitatis non est diversum ab omnipotentia; vel operatio non est actus secundus ratione cujus immensitas est actu & exercitè in rebus. Maximè, quia difficile est explicare, in quo consistat essentia attributi immensitatis, si ex una parte distinguitur ab omnipotentia; & ex alia non est ratio formalis existendi actu in locis.

19 Respondent *secundò*, attributum immensitatis sequi ad duo attributa, videlicet ad infinitatem, & omnipotentiam; ad illam ratione extensionis virtualis, vi cujus potest in rebus infinitis existere, si darentur; & ad istam, quia supponit modum illas tangendi per operationem. Distinguuntur tamen virtualitèr immensitas, & omnipotentia: quia diverso modo respiciunt creaturas, nam omnipotentia ex se non respicit terminum per modum assistentis in illo, sed præcisè per modum dantis *esse*; immensitas vero respicit terminum, quatenus tribuit *esse*, immediatè illi assistendo per immediatam & intimam conjunctionem cum illo. Sic Mag à Sancto Thoma in præsent. §. *Secundò colligitur*, præsertim §. *Quòd si dicas*.

Nec hæc solutio potest sustineri: *Primò*: quia vel operatio est ratio formalis in Deo, per quam sit in loco; vel non? Alitèr: vel ipsa operatio est ubicatio Dei in rebus; vel non? Si dicatur primum: ergo operatio non respicit terminum præcisè per modum *puri termini producti*, sed etiam per modum *assistentiæ* in illo. Si dicatur secundum: ergo operatio non est ratio formalis, per quam Deus est in loco, sed se habet præcisè ut quædam conditio antecedens: quod est contra præcipuum assertum illius, & D. Thomæ. ¶ *Secundò*: Nam omnipotentia non respicit terminum, quatenus præcisè dat illi *esse*, sed etiam per modum *conjunctionis*, *contactus*, & *assistentiæ intimæ* in illo: hoc est munus proprium immensitatis: ergo falsum est omnino, quod habeant diversum modum respiciendi creaturas. Minor cum consequentia constat: Et major probatur: Nam de ratione creaturæ, ut est terminus divinæ omnipotentiæ, est, quòd dependeat immediatè à Deo secundùm totum suum *esse* in *esse*, & *conservari*; sed hoc affert secum indispensabilitèr conjunctionem intimam & assistentiam in termino, ut fatetur hic prælaudatus Mag ergo id, per quod formalitèr dependet terminus à Deo in *esse* & *conservari*, habet intimum contactum, conjunctionem, & assistentiam in eo: Operatio autem est id, ratione cujus effectus dependet à Deo formalissimè in *esse*, & *conservari*, cùm conservatio sit continuata productio: ergo omnipotentia non respicit terminum præcisè ut dans illi *esse*, sed etiam per modum *conjunctionis*, & *existentiæ* in illo.

20 Per quod facile probatur secunda pars conclusionis Nam Deus non habet duplicem æternitatem virtualitèr distinctam; aliam, per quam sit æternus in seipso; & aliam, ratione cujus coexistat durationibus extrinsecis: ergo neque Deus habet duplex *ubi*: aliud intrinsecum, ratione cujus sit immensus in seipso, & penetrativè in omnibus rebus; & aliud, ratione cujus sit in locis, ut loca sunt. Consequentia patet à paritate. ¶ Confirmatur *primò*: Deus non habet duplicem præsentiam, alteram ab æterno, & alteram in tempore: ergo neque habet duplex *ubi*. Antecedens probatur: Nam omnis præsentia competit Deo ex tempore, ut docet D Thomas in 1. dist. 39. quæst. 2. art. 3. ubi ait: *Esse ubique importat relationem Dei ad creaturam fundatam super actionem Dei, & ideò non convenit ei ab æterno*. Ubì, ut vides, non meminit alterius modi essendi in creaturis, nisi per *ubi* fundatum in actione. ¶ Confirmatur *secundò*: Si Deus haberet duplex *ubi*, aliud æternum, quo est in se immensus; & aliud temporale, quo existit in locis, primum haberet aliquem effectum formalem; sed nullum habet: ergo non est admittendum. Minor probatur: Nam talis effectus vel est in ordine ad se, vel in ordine ad creaturas; non in ordine ad se, quia Deus non est sibi præsens præsentia quasi locali, cùm non detur contactus ad seipsum; neque in ordine ad creaturas, quia Deus non habet alium contactum ad illas nisi per operationem, ratione cujus præcisè exercet superioritatem erga illas. ¶ Confirmatur *tertiò*: Attributum immensitatis non distinguitur virtualitèr ab attributo omnipotentiæ: ergo *ubi* proveniens ab omnipotentia non est distinctum ab eo, quod provenit ab immensitate ¶ Confirmatur *quarta*: Nam juxta D. Thomam 11. Metaphy. cap. 10. lect. 12. omne *ubi* dependet à loco, quapropter ait: *Erunt igitur tria genera entis in quibus potest esse motus, scilicèt quantitas, qualitas, & ubi, loco cujus ponit* (Arist.) *locum, quia nihil aliud significat ubi, nisi esse in loco, & moveri secundùm locum nihil aliud est; quàm moveri secundùm ubi*: ergo nullum est *ubi*, quod non dependeat à loco: cùm igitur divina sint talia per correspondentiam ad res corporales, sequitur, quod Deus non habeat aliud *ubi*, præter id quod correspondet corpori prout est in loco. *Explicatur*: Nam Arist. & D Thomas non recognoscunt aliud *ubi* in corpore præter prædicamentale, & definitur: *Circumscriptio passiva corporis à circumscriptione activa loci proveniens*: ergo neque in Deo debet dari aliud *ubi*, præter id quod correspondet huic *ubi* corporeo; sed in Deo est operatio: ergo non datur aliud *ubi* in Deo præter operationem.

§. III.

Sententiæ oppositæ.

21 COntra nostras conclusiones sentiunt communiter Scotistæ cum suo Subtili Doctore 1. dist. 37. quæst. unica. amplectentes in hac parte sententiam antiquam Nominalium. Quibus adhærent plures ex Societate, Suarez, Vazquez, Molina, Valentia, & alii. Cum quibus ex Thomistis ex parte consentiunt Palanco, & Mag. Ildephons. Michael, quatenus asserunt, Deum præter existentiam, quam habet in locis, ut loca sunt, per operationem, esse in illis penetrativè per attributum immensitatis distinctum ab attributo omnipotentiæ. Pro quo modo dicendi refert num. 9 alios plures gravissimos Thomistas. His etiam aggregari possunt Gonet, Lisboniensis, & alii, qui esto concedant, operationem esse rationem formalem per quam Deus existit in loco, & non agnoscant nisi unicum *ubi*; admittunt tamen; attributum immensitatis, & consequentèr *ubi* distingui virtualitèr ab omnipotentia.

Arguitur *primò*: Nam id est ratio formalis, per quam Deus est in loco, quod est ratio formalis tangendi loca; sed præter operationem datur in Deo alius modus tangendi loca: ergo operatio non est ratio formalis, per quam Deus est in loco. Consequentia liquet: nam Deus est in locis per immensitatem: si ergo datur alius modus tangendi loca præter contactum operationis, in illo profectò consistere debet attributum immensitatis. Minor probatur *primò* ex D Thoma quodlib. 1. art. 4. ubi affirmans de Angelo esse in loco per contactum operationis, sic se explicat: *Ita tamen quòd per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcumque unitio, qua sua virtute se corpori unit, præsidendo, continendo, vel alio quocumque modo*. Ergo in Angelo datur alius modus unionis cum loco præter contactum operationis: cùm ergo de Deo idem dicendum sit, proportione servata, manifestè infertur, Deum habere alium contactum in loco præter contactum operationis. *Secundò*: Dato impossibili, quod existeret aliquod corpus à Deo non factum, Deus esset intimè in illo; sed tunc non esset per operationem: ergo præter operationem &c. *Tertiò*: Nam duo corpora possunt penetrari, ratione cujus penetrationis unum corpus est alteri præsens: ergo etiam Deus, proportione servata, debet sic rebus penetrari; sed hic modus non provenit formalitèr ab operatione, ut ex se liquet: ergo præter operationem datur in Deo alius modus tangendi loca.

Ad hoc argumentum respondetur *in primis* distinguendo majorem: *Quod est ratio formalis tangendi loca* per aliquam superioritatem, concedo majorem; alio modo, nego majorem. Etenim sicut locus, ut locus est, explicat continentiam, & superioritatem supra corpus locatum; ita èconverso Deus existens in loco, ut locus est, explicat hanc superioritatem: quam exercere non valet nisi per operationem. Unde, gratis admisso alio modo tangendi loca, non esset Deus ratione illius in loco, ut locus est, quod est præcipuum punctum hujus controversiæ.

Deinde respondetur concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad primam probationem ex authoritate D. Thomæ depromptam: Dicendum est, quod

locis

locis ex s. part. citatis num. 51. mutavit sententiam, si in prædicto testimonio meminit alterius unionis distinctæ ab unione per modum *operationis*: eò quòd Summa fuerit ultimum ejus scriptum juxta communem receptionem Authorum, quidquid insinuet Zamorens. Diximus *si in prædicto testimonio meminit alterius unionis*. Quia reverà in illo solùm meminit unionis per modum *operationis*: hoc enim indicant illa verba *præsidendo*, & *continendo*, quia præsidentia, & continentia nequit aliter explicari nisi per operationem, seu virtutem ejus. ¶ Ad secundam respondetur, quòd dato illo impossibili, non esset Deus in illo corpore tamquam in loco, sed tantùm penetrativè, juxta proximè dicta. Vel dicatur, & meliùs, quod Deus nullo modo esset in illo. Nam sicut Angelus nullum effectum producens in mundo absolvitur ab omni loco, ut vidimus num. 14. ex D Thoma, neque haberet aliquam unionem cum illo; ita Deus, in suppositione quod detur corpus ab illo non productum nullo modo esset unitus cum illo. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd, penetratis duobus corporibus, unum alteri esset præsens, quin unum exerceret aliquam superioritatem supra aliud (quod quidem possibile est juxta extraordinariam providentiam: quia ad hoc sufficit, quòd Deus auferat ab utroque corpore effectum secundarium expulsionis) Deus autem nequit cum creatura penetrari & illi uniri, nisi in ipsa unione formalissimè exerceat aliquam superioritatem supra eam: quæ utiquè nequit aliunde provenire nisi ab operatione.

22 Arguitur *secundò*: Attributum immensitatis distinguitur virtualitèr ab attributo omnipotentiæ; sed Deus est in omnibus locis per attributum immensitatis tamquàm per rationem formalem: ergo non est per operationem. Major probatur *primò* ex Symbolo Athanasii, ubi fit mentio omnipotentiæ, immensitatis, & æternitatis; sed æternitas est attributum distinctum ab omnipotentia: ergo etiam immensitas. *Secundò*: Omnipotentia pertinet directè ad lineam operandi, & immensitas ad lineam essendi: ergo distinguuntur virtualitèr. Patet consequentia: Nam hac ratione æternitas distinguitur virtualiter ab attributo omnipotentiæ. Antecedens vero probatur ex D. Thoma infrà quæst. 14 in Prolog. ubi sic ait: *Post considerationem eorum quæ ad divinam substantiam pertinent; restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem*. Et in Prolog. ad quæst. 25. *Post considerationem divinæ scientiæ, & voluntatis restat considerandum de divina potentia*. Ergo anteà non egerat de his, quæ pertinent ad operationem; sed in quæst. 8. agit de existentia in rebus & locis, quæ est munus proprium immensitatis: ergo signum est, quòd hoc attributum, non est de linea operandi, sed de linea essendi. *Tertiò*: Immensitas est participabilis à creatura, quin participetur operatio, ut liquet in modo sacramentali, quo corpus Christi est in multis speciebus eucharisticis: ergo distinguitur ab omnipotentia.

Ad hoc argumentum respondetur negando majorem. Et ad ejus primam probationem dicendum est, quod ex Symbolo Athanasii solùm sequitur; quòd sicut in Deo datur propriè omnipotentia, & æternitas, ita debet dari propriè immensitas; an verò sint omnia hæc attributa distincta, potiùs colligendum est ex ratione theologica. Ex hac autem rectè quidem deducitur, æternitatem esse attributum virtualitèr distinctum ab omnipotentia: quia videlicèt hæc est de linea operandi, & æternitas de linea essendi; secùs verò immensitas ob oppositam rationem firmatam per totum dubium. ¶ Ad secundam respondetur, quod si ex existentia Dei in rebus rectè colligitur Deum agere, de attributo immensitatis etiam debet deduci, hoc attributum consistere in operatione: quia D Thomas per totam quæst. 8. docet, operationem esse rationem formalem per quam Deus existit in rebus. Potuit tamen in locis citatis affirmare se agere de operatione & potentia Dei, licèt anteà egerit de existentia Dei in rebus, quæ consistit in operatione: quia omnipotentia habet duplex munus inadæquatum, itaut secundùm unum sit expressè de linea operandi; & secundùm aliud quodammodò ac metaphoricè de linea essendi: ratione ergo hujus secundi muneris agit de operatione in præsenti quæst. & ratione primi incipit agere à quæst. 14. Exemplum hujus habemus in *intelligere*, quod ex una parte est constitutivum divinæ essentiæ; & tamen agit de illo quæst. 14. citata. ¶ Ad tertiam respondetur ex proximè dictis: quòd nimirùm sicut natura divina constituitur metaphysicè per *intelligere* radicale & actuale, itaut formalitèr eminentèr pertineat ad lineam essendi & operandi, quin ex hoc arguatur, quod gratia participans conceptum *essendi* participet etiam conceptum *operationis*, quia eadem virtualitas ob sui eminentiam potest à diversis creaturis participari; ita modus sacramentalis potest participare omnipotentiam, prout quodammodò pertinet ad lineam essendi, quin participet operationem formalitèr, ut operatio est.

23 Ultimò arguitur: Deus habet speciale *ubi* intrinsecum, per quod est intrinsecè in se ipso, & penetrativè in omnibus rebus distinctum ab operatione: ergo operatio non est ratio formalis, per quam Deus omni modo est in rebus. Antecedens probatur *primò*: Nam operatio divina correspondet contactui quantitatis cum loco; sed ex contactu quantitatis in loco, & ex ipso loco resultat *ubi* distinctum ab utroque (idem apparet in contactu corporis Christi cum speciebus eucharisticis, ex quo resultat præsentia distincta) ergo etiam in Deo ex contactu operationis cum loco debet resultare *ubi* virtualitèr distinctum ab operatione. *Secundò*: Deus per operationem solùm est in loco, quatenus dat *esse* locatis; sed per hoc *ubi* non explicatur sufficienter *ubi* adæquatum Dei: ergo aliud debet poni. Minor probatur: Nam *Deum esse in locis, quatenus dat esse locatis*, est *esse in loco extrinsecè*; sed Deus non solùm est in loco extrinsecè, sed etiam intimè & penetrativè: ergo per illud *ubi* quo est in locatis, non explicatur sufficientèr modus adæquatus existendi in loco. *Tertiò*: Tàm corpus, quàm Angelus habent speciale *ubi* intrinsecum sicut suam intrinsecam durationem: ergo etiam Deus debet habere speciale *ubi* intrinsecum, ratione cujus sit immensus in se, sicut habet durationem ratione cujus est infinitus in linea durandi. Quibus adde plura testimonia SS. PP. Sed hæc commodiùs proponemus dub. seq.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quòd estò ex contactu quantitatis cum loco, & corporis Christi cum speciebus sacramentalibus resultet *ubi* seu præsentia, non verò in Deo. Et ratio disparitatis est duplex: prima, quia *ubi* in creatis est terminus motus localis, qui petit distingui realitèr tam à motu, quàm à mobili; in Deo autem terminus intrinsecus non debet distingui ab ipsa actione adhuc virtualitèr. In cujus signum videmus, quòd verbum, & impulsus in creatis distinguuntur realitèr ab operatione; à qua in divinis verbum & impulsus communitèr dicta non distinguuntur virtualitèr. Secunda est: quia præsentia quantitatis, & corporis Christi sunt propriè loquendo præsentiæ; præsentia verò Dei est metaphorica: ideoquè non debet servari omnimoda proportio.

Ad secundam respondetur, Deum duplicitèr quidem esse in loco, primò quatenùs dat *esse* locatis per operationem; & hoc pacto certum est, quòd tantùm penetrativè est in locatis: Secundò quatenùs dat loco *esse* & virtutem locativam; & hoc modo penetrativè est in loco. At hæc duplex existentia non est aliud *ubi* ab ipsa operatione, ut docet D Thomas in præs. art. 2. quòd est multiplex inadæquarè. ¶ Ad tertiam respondetur negando assumptum: Nam neque corpus, neque Angelus habent illud *ubi* intrinsecum, omnino fictum ab Adversariis.

DUBIUM III.

Utrùm Deus actu sit in spatiis immaginariis?

PEr *spatia immaginaria* nihil aliud intelligimus nisi illam infinitam latitudinem, quam supra primam sphæram immaginamur adesse, in qua Deus potest producere infinitos mundos syncathegorematicè. De his ergo spatiis est difficultas, an Deus existat in eis, seu extra mundum. Cujus resolutio erit major confirmatio doctrinæ stabilitæ in dub. præced.

§. I.

§. I.

Nostra Conclusio.

24. **D**Icendum est, Deum non existere actu in spatiis immaginariis, seu extra mundum. Hanc conclusionem tenent communitèr Thomistæ, Capreolus, Hispalensis, Bannez, Gonzalez, Navarrete, Lisboniensis, Arauxo, Serra, Contenson, Fetre, N. Salmant. tract. 7. disp. 2. nu. 83. & N Complut. abbrev. in Logic. disp. 16. num. 4. & alii. Quibus adhærent ex Societate Vazquez, Granados, Tannerus, Tasulis, & alii. Et communitèr Scotistæ cum suo Subtili Doctore in 1. dist. 37. part. 2. art. 1. quæst. 3. à quibus non recedit D. Bonavent. ibidem.

Et probatur *primò* authoritatibus SS. PP. Nam D. August. in Psalm. 122. ait: *Antequàm faceret Deus Cælum & terram, ubi habitabat? In se habitabat Deus, apud se habitabat, & apud se est Deus.* Si ergo esset actu in spatiis immaginariis, non solùm esset in se ipso. Et contra Manicheos cap. 7. ait: *Stultam esse interrogationem ipsorum dicentium, ubi erat Deus, antequàm mundum conderet? quia non erat alicubi, sed in se ipso.* Ergo dum positivè asserit esse tantùm in se ipso, manifestè negat esse in spatiis immaginariis. Eum modum loquendi habet D. Bern. lib. 5. *de Consider.* ubi ait: *Ubi erat Deus, antequàm mundus fuerit, ibi est. Non est quòd queras ulterà ubi erat? ante ipsũ nihil erat: ergo in se ipso erat.*

Confirmatur *primò* unicè ex D. Thoma: Nam in 1. dist. 39. quæst. 2. art. 1. ait, quòd Deus implet locum, sicut corpus locatum, non quidem distantia dimensionum; sed causalitate effectuum; sed in spatiis immaginariis nihil causat: ergo non est in illis. Et art. 3. inquirit, an Deus ab æterno fuerit ubique? Et respondet negativè. Cujus ratio est: Quia in nihilo nihil omninò est; sed neque locus, neque res ab æterno fuerunt: ergo neque Deo ab æterno convenit ubique, vel in rebus esse.

Confirmatur *secundò*: Si Deus esset in spatiis immaginariis, esset ex necessitate suæ essentiæ (sicut discurrunt Adversarii) sed Deus nullibi extra se ipsum est ex necessitate essentiæ, ut tradit D. Thomas 3. Contra gent. cap. 68. §. ultimò: ergo non est in illis.

Confirmatur *tertiò*: Ideo Deus esset in spatiis immaginariis, quia alitèr non potest intelligi infinitum *ubi* Dei; sed hoc est falsum, & contra D. Thomam, qui quodlib. 11. art. 4. sic ait: *Per se igitur convenit alicui ubique esse, quando tale est, quòd, qualibet suppositione facta, sequitur illud esse ubique: Et hoc propriè cõvenit Deo, quia quæcumque loca ponãtur, etiamsi ponerẽtur infinita, præter ista quæ sunt, oporteret in omnibus esse Deũ, quia nihil potest esse nisi per ipsum. Sic igitur primò et per se convenit Deo esse ubique, & est proprium ejus, quia quæcumque loca ponantur, oportet: quod in quolibet sit Deus.* Ubi, ut vides, independentèr ab extensione infinita actuali salvat infinitatem immensitatis, per hoc præcisè quod possit esse actu in infinitis locis, si existerent: ergo superfluus est recursus ad existentiam in spatiis immaginariis.

25 Deinde probatur ratione: Deus non habet aliud *ubi* præter operationem; sed Deus non est in spatiis immaginaris per operationem: ergo non existit in illis. Minor cum consequentia constat. Et major (præterquàm quòd manet probata ex dictis nu. 20.) ulterius suadetur: Nam si haberet aliud *ubi* præter operationem, ratione cujus existeret in spatiis immaginariis, præstaret aliquem effectum formalem; sed nullum effectum formalem præstat in spatiis immaginariis: ergo nullum *ubi* habet in ordine ad spatia immaginaria. Minor probatur: Nam nullum effectum præstare potest, nisi replere totam illam vacuitatem quam replerent corpora, si ibi ponerentur; sed Deus non replet illam vacuitatem, quam replerent corpora, si ibi ponerentur: ergo nullum effectum formalem præstat in spatiis immaginariis. Minor probatur: Deus non repleret intimè illa corpora, quę ibi ponerentur, seclusa omni operatione: ergo neque replet defacto illam vacuitatem. Antecedens probatur: Deus nequit esse, ubi non habet aliquem contactum superioritatis; sed, seclusa omni operatione in illa corpora, Deus non haberet intimum contactum superioritatis, cùm hic proveniat unicè ab actione: ergo non repleret corpora, quæ ibi poneretur, seclusa omni operatione.

Confirmatur hoc: Proptereà corpus, si poneretur in spatiis immaginariis, diceretur esse in illis, licèt non tanquàm in loco, quia in se habet extensionem corpoream; sed Deus nullam habet extensionem corpoream, nisi extensionem suæ virtutis activæ, quæ, quantum est ex se, potest se extendere ad illud spatium infinitum: ergo non replet actu illa spatia immaginaria.

Confirmatur ulteriùs: Nam ad hoc poneretur hæc specialis præsentia in spatiis immaginariis, ut salvetur, quod sit infinita, quod videtur salvari non posse, nisi Deus exitat actu intimè & penetrativè, ubi existerent infinita corpora, sivè producerentur à Deo, sivè non; sed ad hoc non est necessarius recursus ad existentiam actualem in spatiis immaginariis: ergo illam non habet. Minor probatur, tum ex Div. Thoma quodlib. 11. proximè relato. Tum quia infinitas divinæ ubicationis sufficientèr salvatur, per hoc quòd, quantum est ex se, possit esse in infinitis locis, si ab ipso producantur: sicut infinitas omnipotentiæ sufficienter salvatur, per hoc quòd possit producere infinitos effectus, quin sit necesse, quod illos actu producat: ergo ad infinitam præsentiam Dei non est necessarius recursus ad existentiam actualem in spatiis immaginariis.

Confirmatur *ultimò*: Nam Deum habere actualem præsentiam in spatio immaginario non possumus percipere, nisi in quantùm intelligimus Deum intimè penetrare totam illam vacuitatem seu nihileitatem; sed inintelligibile est, quòd Deus penetretur cum intimis illius vacuitatis, sicut inintelligibile est, quòd ens reale sit in nihilo; ut suprà vidimus ex D. Thoma: ergo Deus non est in spatiis immaginariis.

§. II.

Motiva sententiæ opposita.

26 **O**Ppositam sententiam tuentur plures tam ex Schola Thomistica, quàm ex schola Societatis, & Scoti. Ex prima Zumel, Curiel, Nugno, N. Cornejo, Cabrera, quos refert, & sequitur Idelphonsus Michael in præf. num. 18 adducens ad suam sententiam Cajet. & Ferraram. Quibus adhærent novissimè Mag. Palanco, & alii. Ex secunda Suarez, Molina, Valentia, Amicus, Arriaga, & alii. Ex tertia Mastrius disp. 2. *de Attribut.* quæst. 5. ubi refert prædictus Patres Societatis.

Pro qua arguitur *primò* authoritate Scripturæ: Nam 3. Reg. 8. dicitur: *Cælum & cæli cælorum te non capiunt.* Et Job. 11. *Excelsior cæla est.* Baruch. 3. *O Israel, quàm magna est domus Domini, & ingens locus possessionis ejus! Magnus est, & non habet finem, excelsus & immensus.* Ex quibus testimoniis Ecclesia illud effatum decantat, *Quem totus non capit orbis.* In his enim testimoniis non est loquitio de præsentia tantùm aptitudinali, sed de exercita & actuali: ergo Deus est supra cœlum; & consequentèr in spatiis immaginariis.

Confirmatur *primò* authoritate multorum SS. PP. Nam D. Greg. lib. 2. Moral. cap. 8. ait de Deo: *Ipse manet intra omnia, ipse extra omnia.* Damianus ep. 4 *de Dei omnipot.* cap. 6. *Ipse supra omnia, ipse infra omnia.* Hilarius 2. de Trinitate: *Deus intra omnia, & extra, & supereminens.* Athanas. epist. ad Seraph. *Ubique est, & extra omnia; implet omnia, manens extra omnia.* Hugo Victorin. in Summ. Sent. tract. 1. cap 4. *Deus antequàm creatura ulla esset, ubique esset, ibidem erat, ubi illa facta est.* Richard. Victor. *Si essentialitèr ubique est: erga ubi locus est, & ubi locus non est.* Hos modos loquendi imitantur alii Patres, August. lib. *de Cognit. vera vita* cap. 29. & lib. 7. Confession. cap. 5. Damascen. lib. 1. *de Fide orthodoxa* cap. 16.

Confirmatur *Secundò* ex D. Thoma: Nam quodlib. 11. art. 1. ait: *Non solùm Deus est in his, quæ actu sunt, sed etiam in his, quæ immaginatione concipi possunt.* Et 3. part. quæst. 52. art. 3. ad 3. *Omnia loca simul accepta Dei immensitatem comprehendere nequeunt, immò ipse omnia sua immensitate comprehendit; neque ita est in mundo, ut non sit extrà.* Quibus verbis quid clariùs? ergo juxta D. Thomam & alios Patres Deus est extra mundum, seu in spatiis immaginariis.

Ad hoc argumentum cum suis confirmationibus respondetur, quod tàm Sacra Scriptura, quàm Sancti Patres solùm intendunt, Deum totum ita esse in hoc universo, quod ab ipso non limitetur; sed quantum est ex se, possit esse in aliis infinitis, si ab ipso producerentur: quia Deus non deffinitur ab hoc universo tamquam à loco adæquato. Dicitur tamen esse *extrà omnia;*

nia: quia non est in hoc universo tamquam contentus in illo, sed potiùs tamquam continens: in quo explicatur superexcellentia illius. Vel quia potest producere extra mundum infinitas creaturas, in quibus esset. Quapropter D. August. lib. *de Natura boni* cap. 3. ait: *Deus est supra mundum, & extra mundum, non spatiis locorum, sed inefabili, & singulari potentia*. ¶ Ad testimonia D. Thomæ satis constat ex dictis num. 24. quæ sit mens ejus. Maximè si recolantur verba, quæ habet in lib. 1. *de Cœlo* lect. 21. ubi ait: *Deus dicitur esse* extra Cœlum, *non tamquàm in loco, aut vacuo, sed quia non continetur, nec clauditur sub continentia rerum corporalium*. Dicit tamen in testimonio nobis objecto, quòd *est in his, quæ immaginatione concipi possunt* Quia non possumus immaginari aliquem locum dari de facto, in quo Deus actu non sit: quasi diceret, quòd si spatia immaginaria aliquid essent procul dubio Deus esset in illis.

27 Arguitur *secundò*: Deus existit in suo *ubi* immenso, & infinito: ergo actu existit, ubi existerent spatia & loca possibilia, si existerent; & consequenter in spatiis immaginariis. Antecedens videtur certum: quia Deus non minùs est infinitus in linea ubicationis, ac in linea durationis: cum igitur Deus habeat durationem intrinsecam, qua durat intrinsecè in se ipso, non est, cur non debeat concedi *ubi* intrinsecum immensum & infinitum, quo existat in se ipso. Consequentia verò probatur: Loca illa si existerent independentèr à Dei operatione, *ubi* Dei esset penetratum cum illis, & econversò: ergo axistit actu, ubi existerent loca illa possibilia. Antecedens probatur. Illud *ubi* Dei est actu infinitum: ergo debet esse penetratum cum omnibus locis, estò ab operatione Dei non dependerent, & econversò.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Quia Deus non habet *ubi* intrinsecum, ratione cujus in se ipso existat, sed sufficit ipsa entitas, & identitas illius absque alio attributo distincto, ut in se ipso existat. Ad cuius probationem, admisso antecedenti, negatur consequentia. Et ratio disparitatis est: quia æternitas Dei est absoluta, & respectiva, quia est attributum pertinens ad lineam essendi; sed omne *ubi* tàm in Deo, quàm in creaturis est tantùm respectivum: ac proinde nequit exercere suum effectum nisi in effectu, & spatio reali extrinseco. Propter quod D. Thomas loco num. 20. citato nos docuit, quòd *esse ubique importat relationem ad creaturam fundatam suprà actionem Dei: & ideò non convenit ei ab æterno*. Quod intelligendum est quoad denominationem, non quoad entitatem, non de relatione reali, sed de relatione rationis; sicut in eo se habet relatio dominii, & aliæ similes. Neque *ubi* Dei ob hoc definit esse infinitum, quia ad hoc sufficit, quod, quantum est ex se, possit esse in spatiis actualibus infinitis, si darentur, ut suprà dictum est.

Arguitur *tertiò*: Si Deus non esset actu in spatiis immaginariis, non esset actu proximè potens in illis aliquid producere; sed hoc repugnat: ergo est actu in spatiis immaginariis. Sequela probatur: Nam nihil potest alicubi producere nisi per priùs sit ibi existens & præsens, cum priùs sit alicubi *esse*, quàm ibi *operari*: sicut prius est *existere*, quando tempus poterat existere, quàm quod producatur tempus: ergo si Deus non est actu in spatiis immaginariis, non est actu proximè potens ad producendum aliquid in illis.

Ad hoc facilè respondetur, negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt approximatio agentis cum passo sit conditio prærequisita, ut agens corporeum possit in illo agere, quia agit per virtutem receptam in quantitate & dependentem ab illa, & loco; secùs verò in agentibus spiritualibus, ut Angelis, & Deo, qui ratione operationis existunt in loco, & sunt simul cum passo, non pro priori ad illam. Quæ solutio desumitur ex Arist. & D Thom. 7. Physic. qui solùm dixerunt, quòd *agens, & passum debent esse simul*: quod dictum est universale pro omni agente sivè corporeo, sivè spirituali; licèt hæc simultas diverso modo se habeat in agente corporeo, ac in spirituali ob disparitatem tactam.

29 Arguitur *quartò*. Angelus potest existere in vacuo; & tamen ibi nihil operari potest: ergo etiam potest esse in spatio immaginario; sed Deus & Angelus habent similem modum essendi in rebus: ergo Deus est actu in spatio immaginario. Antecedens probatur: Nam Angelus potest esse super cœlum empyreum, ut docet D. Thomas quodlib. 6. art. 3. ergo etiam in vacuo.

Et confirmatur *primò*: Angelus potest moveri per spatium immaginarium: ergo potest esse in illo. Antecedens probatur: Corpus potest moveri per vacuum, ut docent communitèr Philosophi 4. Physic. & consequenter per spatium immaginarium: ergo etiam Angelus.

Confirmatur *secundò*: Nam si corpus aliquod poneretur in spatio immaginario, ibi haberet specialem præsentiam absolutam: ergo etiam Deus debet illam habere.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, quod D. Thomas eò dixit Angelum esse extra cœlum empireum, quatenus est in ultima superficie convexa illius, ubi aliquid operatur. Ex quo nihil contra nos. ¶ Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum est, quòd eò corpus potest moveri per vacuum, quia in se habet suam extensionem, & repletionem intrinsecam, ratione cujus potest moveri per illud respectivè ad primum continens, ex cujus continentia potest resultare novum *ubi* respectivum: *ubi* enim absolutum nullatenus concedendum est, quia hoc petit esse distinctum à corpore, & non resultat nisi ex circumscriptione loci. In spatio autem immaginario alitèr discurrendum est: Nam ibi estò possit corpus aliquod poni; non tamen intra illud spatium propriè moveretur perdendo unum *ubi*, & acquirendo aliud, quæ omninò requiruntur ad motum localem per modum termini *à quo*, & per modum termini *ad quem*: occuparet tamen nunc unam partem immaginariam illius spatii, & posteà aliam per summet extensionem intrinsecam, absque eo quòd acquirat unum *ubi*, & deperdat aliud: quia omne *ubi* resultat ex circumscriptione loci, qui ibi non datur. Idemque dicendum est de corpore glorioso, quod nimirùm nullum *ubi* acquirit, quando movetur à terra usque ad ultimam superficiem convexam cœli empyrei. Angelus autem (& similitèr Deus) non habet alium modum essendi in loco, vel movendi se nisi per operationem: ideoque nequit moveri per spatium vacuum, nec immaginarium, cùm ibi nihil possit operari. Per quod constat ad secundam confirmationem.

§. III.

Cuidam interrogationi fit satis.

30 Hic solet inquiri cum D. Thoma art. 3. quomodo verificetur, quod Deus est in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, atque potentiam. Pro quo notandum est *primò*, quòd licèr particula *In*, impropriè loquendo, sumatur, quatenus unum est in alio per quamcumque conjunctionem, quo pacto dicitur aliquid esse in toto, aut in parte; propriè tamen loquendo sumitur, quatenus unum dicit dependentiam continentiæ ab alio; & quatenus una res triplicitèr potest dependere ab alia, dicitur Deum esse in omnibus *per essentiam, præsentiam, atque potentiam*.

31 Notandum est *secundò*, quòd una res potest esse in alia, primò per suam substantiam, quatenus est in quadam sphæra valde limitata, in qua ejus substantia secundùm omnia sua accidentia continetur tamquam in loco: Quo pacto corpus est in loco maximè limitato juxta limitationem ipsius corporis, & Angelus est in loco tantū amplo, quantū ejus virtus activa de facto extenditur. Secundò potest esse in alia per suam præsentiam, quatenus hæc nequit effugere prospectum illius. Qui modus existendi in alio per præsentiam est valde diversus ab eo, ratione cujus cognitum est in cognoscente per suam similitudinem: nam res dum cognoscitur, cognoscens non dicitur esse in cognito, sed econversò; at *existere unam rem in alia per suam præsentiam*, modo explicato, est *esse rem hanc subiectam conspectus illius*: quod procul dubio est non parva subjectio distincta à subjectione gubernationis: quia Rex habet supremam gubernationem supra totum regnum; non tamen omnia, quæ in eo aguntur, sunt subjecta conspectui illius. Tertiò una res potest esse in alia per potentiam, quatenus non dicit continentiam actualis contactus cum illa, sed continentiam potestatis gubernativæ; & hoc modo dicitur Rex esse in toto regno, cum habeat in illo potentiam gu-

gubernativam. Ex quibus infertur, hos modos essendi unius rei in alia reduci ad genus causæ efficientis.

32 Ex his probatur, simulque explicatur, Deum esse in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam: Nam in primis est in omnibus per essentiam: quia per contractum virtutis intimè penetratur secundùm suam substantiam in omnibus rebus, prout dat illis immediatè *esse*, in quo consistit existentia substantiæ spiritualis in alia à se producta. Deinde est in illis per potentiã: quia omnia sunt subjecta suæ potentiæ, non solùm quatenus dat illis *esse* immediatè, sed etiam quatenus illa gubernat per causas secundas. Tandem est in omnibus per præsentiam: quia nulla res est, quæ valeat effugere conspectum ejus, juxta illud ad Hæbre. 4. *Et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus; omnia autem nuda sunt, & aperta oculis ejus.*

33 Quibus modis explosi manent tres errores Antiquorum. Nam per primum existendi modum, nempè per essentiam, jugulatus manet error Avicennæ: qui asserebat, Deum immediatè immediatione virtutis & suppositi tantùm creasse primam intelligentiam; à qua secunda promanavit; & à secunda tertia, & sic de reliquis; & ab ultima, anima nostra, quæ tandem produxit omnia sublunaria. Per secundum modum existendi, scilicèt per potentiam, eliminatur error Manichæorum: qui dixerunt tantùm spiritualia & invisibilia esse subjecta potentiæ Dei, non verò corporalia. Per tertium modum existendi, videlicet per præsentiam, evertitur error Averroistarum: qui cum suo Principe somniaverunt, quòd estò omnia essent subjecta potentiæ Dei, hæc infima in individuo effugiebant providentiam Dei; licèt faterentur causas motrices cœlorum, & fortè ipsa prima corpora cœlestia esse in conspectu illius. In quorum persona dicitur Job 22. *Circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat.*

Et ne doctrina hæc destituta maneat authoritate D. Thomæ, operæ pretium duximus, illius verba, quibus concludit corpus artic. in medium adducere, quæ sunt hæc: *Sic ergo est in omnibus per potentiam, in quantùm omnia ejus potestati subduntur. Est per præsentiam in omnibus, in quantùm omnia nuda sunt, & aperta oculis ejus. Est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus, ut causa essendi.*

34 Sed ut hæc explicatio majus robur accipiat, oportet aliquas objectiones proponere, ex quarum solutione magis elucescet. Arguitur ergo *primò*: Nam modus existendi in rebus per essentiam non est diversus à modo essendi per potentiam: ergo non rectè assignantur hi tres modi, quibus est in omnibus. Antecedens probatur: Nam *esse in rebus per essentiam* est *esse in illis per operationem*; sed *esse in illis per potentiam* est *esse in illis etiam per operationem*: ergo non rectè assignatur. ¶ *Secundò*: Modus existendi per potentiam est præcisè moralis, non physicus; sed modus, quo Deus dicitur existere *per potentiam*, est physicus & non præcisè moralis, aliàs esset metaphoricus: ergo vel non est in illis per potentiam: vel hic modus coincidit cum modo essendi per essentiam. ¶ Tertiò: *Esse Deum in omnibus per potentiam* idem est, ac *posse operari in omnibus*; sed hoc non sufficit, ut dicatur esse in omnibus *verè*, & *propriè*; aliàs esset in spatiis immaginariis & possibilibus: ergo inutilis est modus existendi per potentiam. ¶ *Quartò*: Nam *esse in omnibus per essentiam* est *esse in illis simpliciter*; & *esse in omnibus per potentiam* est *esse in illis* secundum quid: ergo si est Deus in omnibus per essentiam, nequit esse in illis per potentiam. Patet consequentia: quia coi convenit prædicatum simpliciter, nequit convenire idem prædicatum secundum quid: qua ratione ajunt Theologi, Christum non esse filium Dei adoptivum, quia scilicèt est filius Dei naturalis, inter quas filiationes una est simpliciter, & alia secundum quid.

Quintò (& erit contra modum essendi per præsentiam) Nam ideo dicitur Deus esse in omnibus *per præsentiam*, quia sunt præsentia conspectui ejus; sed plura sunt, quæ subiiciuntur conspectui ejus, & tamen non dicitur Deum assistere illis *per suam præsentiam*, ut sunt possibilia, futura, præterita, & essentia sua: ergo non rectè explicatur modus essendi per præsentiam. ¶ Confirmatur: Nam cognitio fit, quia cognitum est in cognoscente media sui similitudine; sed hoc modo potius res sunt in Deo, quàm Deus in illis: ergo non, quia Deus cognoscit omnia, est in illis.

Tandem: Nam modus existendi per potentiam arguit, Deum esse in rebus per alia attributa: ergo modi, quibus Deus existit in rebus, non rectè assignantur. Antecedens probatur: Nam etiam aliis attributis subduntur omnia; ut intellectui, & voluntati, juxta illud Esther 13. *Omnia in ditione voluntatis tuæ sunt posita.* Et similiter suæ eternitati, quatenus trahit omnia ad suam mensuram: Et suæ misericordiæ, quia tollit omnium defectus. Et sic de aliis.

35 Ad primum respondetur, quòd estò modus essendi per essentiam ex parte rei conceptæ non distinguatur à modo essendi per potentiam, sicut nec potentia, & operatio hoc modo distinguuntur; ex modo tamen concipiendi distinguuntur. Et hoc sufficit, ut dicatur, quòd non solum est in rebus *per essentiam* sed etiam *per potentiam.* Addimus: quòd estò modus essendi per potentiam sit in Deo per operationem, sicut modus essendi per essentiam; alitèr tamen & alitèr: nam modus essendi per essentiam est per operationem, quatenus immediatè dat *esse* omnibus rebus; modus autem essendi per potentiam est mediatè, in quantùm movet causas secundas vi directiva, & executiva efficacissima ad producendos suos effectus. Et hæc differentia sufficit ad illos diversos modos essendi in rebus assignandos.

Per quod constat ad secundum: Nam in humanis propterea potestas gubernativa reducitur ad motionem moralem: quia Rex (v. g.) habet limitatum & imperfectum modum gubernandi, caretque potestate executiva ad alios movendos: Deus autem habet supremum regimen omnium, simulque potestatem executivam physicam ad movendas causas secundas. Quare modus ejus essendi per potentiam non debet esse metaphoricus præcisè & moralis, sed etiam physicus.

36 Ad tertium respondetur, quòd *esse Deum in omnibus per potentiam* non est *posse operari utcumque*, sed respectu eorum quæ actu existunt, in quibus potest cum proprietate dici, quòd habet dominium. Respectu autem possibilium, seu in spatiis immaginariis licèt possit operari aliquid, qua ratione est in illis virtualitèr; actu tamen & formalitèr nullum dominium potest erga illa exercere in sensu composito illius status. Et propterea nequit propriè dici, quòd est in illis *per potentiam.*

Ad quartum respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia tunc prædicatum secundum quid nequit convenire alicui habenti idem prædicatum simplicitèr, quando non fundatur super aliquid, quod simplicitèr convenit ei: & ob hanc rationem Christus non est filius Dei adoptivus, quia scilicèt filiatio adoptiva petit fundari in supposito extraneo simplicitèr tali, quod de supposito Christi verificari non potest. Quando verò prædicatum secundum quid fundatur super aliquo, quod ei propriè & simplicitèr convenit, potest conjungi cum prædicato simplicitèr. Et hac ratione licèt sanctitas per participationem sit talis secundum quid respectivè ad sanctitatem per essentiam; potest tamen in Christo conjungi cum illa, quia nimirùm fundatur in prædicato, quod convenit ei simplicitèr, nempè gratia habituali. Unde quia *esse Deum per potentiam in omnibus*, quod est *esse in illis secundùm quid*, fundatur in plena subjectione activa Dei, & passiva creaturarum, quæ sunt prædicata simplicitèr illis convenientia, potest esse in illis per potentiam, estò sit etiam in illis per essentiam.

37 Ad quintum respondetur, modum essendi per præsentiam non fundari in cognitione rerum utcumque, sed in cognitione rei physicè existentis in propria mensura, quatenus non potest subterfugere conspectum ejus, & ab illo se occultare. Et hoc non competit possibilibus, præteritis, & futuris. Id, quod tangit de essentia divina, unico verbo dispellitur. Dic ergo, quòd essentia Dei non subiicitur sibi ipsi, cùm non distinguatur ab eo: quæ subjectio omninò requiritur ad hanc existentiam in alio per præsentiam: & sic solùm habet locum in intuente respectu subditorum. ¶ Per quod constat ad confirmationem: Nam *esse rem aliquam in alia per præsentiam* non est præcisè *cognoscere illam intra se; sed tendere usque ad penetrandam illam in se ipsa secundùm suas ultimas differentias*, itaut non possit effugere conspectum ejus. Et hoc modo res cognita non est in cognoscente, sed è contrà cognoscens est penetrativè in re cognita.

38 Ad ultimum optimè respondet Lisbonienfis: Dicendo, quòd prædicata divina in ordine ad creaturas tripliciter possunt se habere: uno modo trahendo creaturas ad se, & hoc modo cognitum est in cognoscente, & amatum in amante: quo pacto Deus non est in creatura, sed econversò, neque æternitas est in rebus, sed potiùs res sunt in æternitate, quatenus mensurantur per eam tamquàm per mensuram superiorem. Alio modo, quatenus respiciunt aliquos effectus supponendo præsentiam in rebus, quia in suo conceptu formali non faciunt præsentiam neque formalitèr, neque antecedentèr, neque consequenter: & hoc pacto se habent misericordia, & justitia, & aliæ virtutes in Deo, quæ estò ad producendos suos effectus indigeant aliqua applicatione, vel productione; ex se tamen jam supponunt præsentiam in rebus. Tertio modo, quatenus ex suo conceptu formali afferunt præsentiam ipsam: & hoc pacto tantùm est in illis per contactus relatos per essentiam, præsentiam, & potentiam.

DUBIUM IV.

Utrùm Deus ratione solius Gratiæ habitualis habeat aliquem modum specialem existendi in anima Justi?

AD perfectam, & exactam notitiam modorum, quibus Deus existit in creaturis, desiderabatur scire modus specialis, quo Deus existit in anima justi ratione gratiæ habitualis. De quo licèt ex professò agat D. Thomas infrà quæst. 43. sub nomine *Missionis invisibilis*, non incongruè tractatur in præsenti. Tum quia hujusmodi meminit Ang. Doctor in artic. 3. hujus quæst. tàm in corp. artic. quàm in solutione ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd nulla alia perfectio superaddita substantiæ facit esse in aliquo, sicut objectum cognitum & amatum, nisi gratia: & ideo sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.* Cœterum hic modus specialis, quo Deus est in anima justi, est adeo ineaplicabilis, ut sincerè fateatur Seraphica D. N. Sancta M. Teresia lib. Mansi. mansf. 7. cap. 1. *Que no sabe decir como es.* Undè ad expositionem ejus descendere non possumus, nisi invocato lucis divinæ auxilio. Utinam præiret experientia!

§. I.

Suppositiones nonnullæ.

39 SUpponendum est *primò* cum communi consensu Theologorum contra Greg. in 1. dist. 14. concl. 2. modum specialem, quo Deus est in anima justi non posse fieri per assistentiam præcisè extrinsecam. Et ratio est: Nam Deus nequit esse aliquo modo specialì in creatura, sine aliqua mutatione intrinseca vel ex parte Dei, vel ex parte creaturæ: cùm ergo hæc mutatio intrinseca nequeat se tenere ex parte Dei, manifestè sequitur debere dari ex parte creaturæ; sed mutatio intrinseca nequit stare cum assistentia præcisè extrinseca: ergo hic modus specialis assistentiæ nequit esse sine receptione alicujus doni intrinseci ex parte creaturæ. Major suadetur: Nam ex vi hujus modi specialis resultat nova denominatio realis, aliàs esset quid fictum; sed nulla denominatio realis potest resultare sine mutatione intrinseca alicujus extremi: ergo Deus nequit aliquo modo speciali, & reali esse in creatura sine mutatione aliqua intrinseca sive ex parte Dei, sive ex parte creaturæ.

Quod adeò universalitèr verum est, quòd neque Deus potest esse in creatura per specialem aliquem modum secundum quid, juxta infrà dicenda, nisi medio aliquo dono intrinseco. Hanc suppositionem sic extendimus propter Herreram Scotistam: qui in 1. Sent. disp. 11. q. 18. §. *Quod si quæras* sententiam Gregorii sic temperat, dicens, quòd ad aliquod opus speciale sufficit assistentia extrinseca divina; licèt non sufficiat ad inhabitationem Dei, qua anima redditur digna vitæ æternæ. Pro cujus scitu Nota, quod hic modus specialis prærequisitus debet esse ad aliquod opus supernaturale: nam ad opus naturale sufficit assistentia Dei universalis per intimum illapsum, in præcedenti dubio explicatum. Quo notato, probatur sic: Tum quia nulla creatura, viribus propriis relicta, præcontinet opus aliquod supernaturale; sed nec per assistentiam præcisè extrinsecam redditur potens illud præcontinere (vel si hoc potest, etiam poterit quodlibet opus supernaturale, v. g. amorem Dei super naturalem super omnia, & visionem beatam; consequenterque mediis his actibus solum esset Deus in anima per assistentiam extrinsecam) ergo &c. Tum etiam: Nam quando creatura ad aliquod opus supernaturale assumitur, dicitur Deum esse in illa aliquo speciali modo reali; sed hæc denominatio nova nequit resultare sine aliqua mutatione intrinseca ex parte ipsius creaturæ: ergo non esset Deus in illa præcisè per assistentiam extrinsecam.

40 Supponendum est *secundò*: Dum dicitur Deum esse in anima justi per specialem quem modum, non sic intelligendum est, quod tantùm dona creata illi donentur, sed etiam quòd Deus Unus, & Trinus est in ea substantialitèr & realitèr. Quæ suppositio est adeò certa, quòd opposita ejus doctrina errori adscribatur à D. Thoma infrà q. 43. art. 3. arg. 1. ubi pro inconvenienti deducit: *Si igitur divina persona mittitur solùm secundùm dona gratiæ gratum facientis, non donabitur ipsa persona divina, sed solùm dona ejus. Quod est error dicentium Spiritum-sanctum non dari, sed dona ejus.* Eundem modum loquendi habet in 1. dist. 14. ubi ait: *Magistrum excludere ibi errorem dicentium Spiritum-sanctum non dari in processione temporali, sed tantùm dona ejus.* Et haud meliùs potest ostendi, nisi ex sacra Scriptura: Nam ad Rom. 5. dicitur: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum-sanctum, qui datus est nobis.* Ubi Apostolus apertè distinguit Spiritum-sanctum à dono creato charitatis. Et 1. ad Corinth. 3. *Nescitis, quòd templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis?*

In quibus testimoniis licèt fiat solùm mentio de Spiritu sancto; ex aliis tamen, & ex ratione deducitur, totum Deum Unum, & Trinum nobis donari. Tum quia Joann. 14. dicitur: *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Tum etiam: Nam hæc donatio fit media gratia habituali; sed media gratia habituali nequit una persona nobis donari, quin totus Deus Unus, & Trinus nobis donetur (Est enim omnibus personis communis tàm in genere causæ efficientis, quàm in genere causæ objectivæ, seu amicitiæ; cùm sit participatio formalis naturæ divinæ, de cujus ratione est, quod primariò terminet cognitionem, & amorem sivè divinum, sivè creatum, & nequeat terminare secundùm unam personam, & non secundùm alias) ergo totus Deus ratione gratiæ habitualis nobis datur.

Quibus suppositis, duplex difficultas est circa quæsitum. Prima est, in quo consistat hic modus specialis, quo Deus existit in anima ratione gratiæ habitualis. Secunda, an ratione aliorum donorum Deus habeat in ea hanc substantialem, & intimam præsentiam. Quarum resolutio duabus assertionibus declarabitur.

§. II.

Prima Conclusio.

41 DIcendum est *primò*, modum specialem, quo Deus est substantialitèr in anima justi ratione gratiæ habitualis consistere præcisè in eo, quòd est in illa tamquam cognitus in cognoscente, & amatus in amante. Hæc conclusio est D. Thomæ in præs. art. 3. ubi in corp. sic ait: *Dicendum, quòd Deus dicitur esse in re aliqua dupliciter. Uno modo per modum causæ agentis; & sic est in omnibus rebus creatis ab ipso* (videlicet per modum communem, quo est in illis per immensitatem) *Alio modo sicut objectum operationis est in operante, quod proprium est in operationibus animæ, secundùm quòd cognitum est in cognoscente, & desideratum in desiderante. Hoc igitur secundo modo Deus specialitèr est in rationali creatura, quæ cognoscit & diligit illum actu, vel habitu. Et quia hoc habet creatura rationalis per gratiam dicitur esse hoc modo in sanctis per gratiam.* Idem repetit ad 3. Non minùs perspicuè id tradit infrà quæst. 43. art. 3. per hæc verba: *Super istum modum communem* (nempè essentiam, præsentiam, & potentiam) *est unus specialis, qui convenit naturæ rationali: in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente, & amatum in amante.* Id ipsum Passim docet aliis in locis, in 1. dist. 37. quæst. 1. art. 2. in 1. *ad Annibald.* dist. 14. quæst. unic. art. 3. Angelicum Doctorem sequuntur communitèr Theologi.

Et

Et probatur ratione D. Thomæ ex loco ultimo proximè citato: Nam duobus modis tantùm potest Deus substantialitèr esse in anima, seclusa unione hypostatica, vel per modum *agentis*, vel per modum *objecti*; sed modus specialis, quo ratione gratiæ est substantialitèr & intrinsecè in anima justi, non pertinet ad genus causæ efficientis: ergo pertinet ad genus objecti: ergo est in illa ratione gratiæ habitualis tamquam objectum cognitum, & amatum. Utraque consequentia est legitima. Et major præterquam quod est D. Thomæ, communitèr admittitur à Theologis: vel assignent alium modum substantialem & intrinsecum, quo Deus potest esse in rebus. Minor verò probatur: Nam licèt Deus sit intimè in anima, quatenus dat ei *esse* supernaturale per gratiam, hic modus est generalis, pertinens ad modum quo Deus est per immensitatem seu per intimum illapsum; sed modus, quo Deus est in anima justi per gratiam, est modus specialis: ergo restat, quòd sit per modum objecti; non verò efficientis.

Confirmatur: Nam Deus ratione gratiæ habitualis & virtutum illam subsequentium, nempè fidei, seu luminis gloriæ, & charitatis, necnon donorum, maximè doni sapientiæ, est potens elicere amorem perfectissimum amicitiæ; sed hic amor affert secum conjunctionem substantialem & physicam amati cum amante: ergo Deus ratione gratiæ habitualis est substantialitèr in anima justi tamquam cognitum in cognoscente, & tamquam amatum in amante. Minor probatur: Tum ex D. Dionys. cap. 4. *de Divinis Nomin.* ubi distinguit duplicem unionem amoris, aliam secundùm affectum, & alteram secundùm rem: ergo amor perfectissimus Dei, qualis est amor amicitiæ supernaturalis, seu charitatis, affert secum conjunctionem physicam, & substantialem amati cum amante. Tum ex D. August. lib. 8. *de Trinit.* cap. 10. ubi sic describit amorem: *Amor est quasi junctura quædam duo aliqua copulans, amantem scilicet, & quod amatur*. Tum ex D. Thoma 1. 2. quæst. 28. art. 4. ad 2. ubi ait: *Quædam verò unio est effectus amoris, & hæc est unio realis, quam amans quærit de re amata*. Tum etiam ratione: Nam dum Deus est perfectè cognitus, nempè per visionem beatificam, est intimè & realitèr conjunctus cum cognoscente & amante: ergo de ratione amoris perfectissimi est afferre secum conjunctionem intimam & realem amati cum amante: cum ergo amor charitatis viæ & patriæ sint ejusdem rationis quoad speciem, afferre debet etiam pro statu viæ hanc conjunctionem Dei cum anima. Antecedens probatur: Nam inter cognitionem & amorem datur non parva proportio, & simpathia: ergo si Deus est realitèr intrinsecè præsens animæ ut objectum cognitum per visionem beatificam, etiam debet esse ut objectum amatum. Tum denique: Nam eo ipso quòd anima habeat erga Deum hunc amorem perfectum, quiescit in illo: ergo signum est, quod illum intra se habet actualitèr & substantialitèr ratione talis amoris. Patet consequentia: nam propterea non quiescimus, dum ardenter res temporales diligimus, quia amor ipsarum non causat hanc unionem realē. Et antecedens est D. Thomæ opusc. 4. §. *Sic ergo*, ubi ait: *Nullus enim verè gaudium habet nisi existens in charitate*. Et post pauca: *Sed non sic est in spiritualibus: immo qui Deum diligit, habet ipsum. Et ideò animus diligentis, & desiderantis quietatur in eo. Qui enim manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.*

42 Huic rationi, & confirmationi respondet Illust. Godoy tract. 14. disp. 100. à num. 36. præcipuè à num. 84. quòd ex illis tantùm arguitur præsentia Dei objectiva extrinseca, non verò physica & intrinseca personarum; licèt hæc debeat præsupponere præsentiam physicam intrinsecam per immensitatem ratione gratiæ, & donorum, prout sunt à Deo efficientèr.

Optimè: Sed hæc evasio in re convenit cum modo loquendi aliorum Theologorum: Nam dum asserunt, Deum esse intimè præsentem animæ justi per modum *objecti cogniti & amati*, non volunt statuere, quod Deus uniatur cognitioni fidei per modum objecti intrinseci, eo modo quo unitur intrinsecè visioni beatæ per modum *verbi*; neque quòd uniatur dilectioni per modum *impulsus*: hæc enim est nimis crassa intelligentia nostrorum Authorum. Volunt ergo dicere, quod eo ipso quòd totus Deus secundùm suam substantiam donetur animæ justi physicè ratione gratiæ habitualis, quatenus ratione illius dat illi *esse* supernaturale, quod pertinet ad immensitatem, radicat dona, ratione quorum experimentalitèr potest cognoscere ipsum Deum, prout substantialitèr & physicè est intra animam ratione ipsius; & potest illum diligere, prout etiam est intra ipsam animam, quin sit necesse, quòd objectum cognitum & amatum quærat extra se: nam hoc ipso quòd sic Deum cognoscat, & diligat vel actu, vel habitu, jam Deus est absolutè physicè præsens cognitioni & amori. Quo circa ita totus Deus donatur animæ justi ratione productionis gratiæ (quod pertinet ad immensitatem) quod præbet virtutem, ut possit anima regredi ad ipsum Deum prout est intrà, illo uti, frui, & delectari. Et in hoc sita est hæc intima & specialis præsentia physica per modum *objecti cogniti*, & *dilecti*.

Quod ut clariùs fiat, potest tribus exemplis explicari. Primum est animæ nostræ: Nam homo cognoscit animam suam cognitione experimentali, quatenus cognoscit ab illa vivificari, & accipere *esse*, & virtutem omnium suarum operationum; & hoc pacto redditur illi præsens physicè per modum *objecti*: ad quod maximè conducit, quòd homo illam habeat intimè præsentem & assistentem. Secundum est substantiæ Angelicæ: quæ unita intellectui tàm per modum *radicis*, quàm per modum *speciei* est physicè præsens ejus cognitioni, & amori, ut objectum intrà cognitum & amatum. Tertium est ipsius Dei: qui esto non uniretur intellectui Beati per modum *speciei impressæ*, & *expressæ*, adhuc esset objectum ut intrà cognitum, & amatum respectu visionis, & amoris experimentalis.

43 Ex quibus constat, modum dicendi Godoy non esse diversum in re à modo dicendi aliorum. Per quæ conciliari possunt ea, quæ doctissimus Magist. à Sancto Thoma dixit circa hanc specialam præsentiam Dei in anima justi, cum his quæ dicunt N. Salmant. tract. 6. disp. 19. inter quos videtur dari aliqua dissensio. Nam prælaudatus Mag. in præs. disp. 8. §. *Ex his ergo*, & quæst. 43. disp. 17. art. 3. num. 10. ait, quod modus iste specialis, quo Deus existit in anima justi, licèt sit diversus à modo existendi per immensitatem; modus tamen existendi per immensitatem omnino præsupponi debet ad illum, itaut si per impossibile auferretur immensitas, auferretur ex consequenti hæc specialis unio Dei cum anima. N. Salm. loco citato num. 77. asserunt, quod ratione gratiæ daretur hæc intima unio, esto non esset in anima per immensitatem. Ut ergo ad concordiam vocentur, primus non loquitur de attributo immensitatis, prout terminatur præcisè ad *esse* naturale animæ, sed prout terminatur ad *esse* supernaturale illius ratione gratiæ. Et sic rectè dicit, juxtà proximè dicta. Secundi loquuntur de immensitate, prout terminatur ad *esse* naturale animæ. De qua verum est, quod esto non esset intimè in ea per contractum tribuentem illi *esse*, adhuc Deus haberet præsentiam intimam cum ea modo hoc speciali per gratiam: quia esset in illa per immensitatem, quatenus dat illi *esse* supernaturale cum gratia. Et hic modus essendi per immensitatem necessariò prærequiritur ad modum essendi per modum *objecti cogniti*, & *amati*. Quæ explicatio desumitur ex doctrina illorum alibi docent: enim, quod ut Deus communicetur per modum *speciei intelligibilis*, seù per modum *suppositi* humanitati, debet præire unio per intimum illapsum: aliter enim non posset uniri uno, vel altero modo. Videantur insupèr loco suprà citato num. 68. & num. 99. ubi doctrinam Lisboniensis eruditè tradunt & propugnant.

Sed dices: Si per impossibile produceretur lumen gloriæ in intellectu creato, & non à Deo, ibi resultaret essentia divina unita per modum *speciei*; cùm virtualitèr illam exigat, sicut ultima dispositio formam: ergo idem dicendum est de gratia habituali respectivè ad hanc unionem specialem substantialem Dei; proindeque non requiritur existentia Dei per immensitatem.

Respondetur negando antecedens: Nam ad unionem essentiæ divinæ per modum *speciei* omninò requiritur, quòd præcedat unio Dei per intimum illapsum dantis *esse* in linea supernaturali, vel alia unio substantialis physica. Ob quam rationem ajunt prædicti Patres tract. 7. disp. 6. dub. 2. Angelum non posse uniri per modum *speciei* alteri Angelo, quia deficit ei unio per intimum illapsum, & alia quæcumque unio substantialis physica.

§. III.

Objectiones contra præfatam conclusionem.

44 ARguitur *primò*: Nam *esse Deum substantialitèr in anima justi ut objectum cognitum*, & *amatum* non est *esse in illa intrinsecè*: ergo non rectè à nobis explicatur modus specialis, quo Deus est in anima ratione gratiæ habitualis. Antecedens probatur: Nam *esse cognitum*, & *amatum* solùm est denominatio extrinseca, sicut *parietem esse visum*: ergo *esse Deum in anima justi ut objectum cognitum*, & *amatum*, non est *esse in illa intrinsecè*.

Confirmatur *primò*: Nam inter Angelos datur amicitia perfecta, ad quam præcedunt cognitio perfecta, & amor fruitivus; sed hæc amicitia inter Angelos non affert secum præsentiam realem intrinsecam, sed tantùm extrinsecam: ergo estò gratia sit radix amoris amicabilis Dei, non inde infertur, quòd afferat præsentiam intrinsecam substantialem inter amantem, & amatum.

Confirmatur *secundò*: Nam Deus ut objectum cognitum in via non dicit præsentiam physiam & substantialem cum cognoscente: ergo neque ut objectum amatum. Consequentia videtur legitima, propter proportionem & sympathiam inter has duas operationes repertam. Antecedens verò probatur: Nam Deus solùm potest cognosci in via per fidem; sed cognitio fidei non affert hanc physicam & intrinsecam præsentiam objectivam, cùm non respiciat objectum ut habitum, sed ut habendum in se: ergo &c.

Ad argumentum respondetur, quòd licèt *esse cognitum*, & *amatum* sit ex se denominatio extrinseca; cùm hoc tamen componitur, quod cognitum, & amatum sit intrinsecè substantialitèr in cognoscente, & amante. Nam Deus ratione gratiæ est substantialitèr in anima; & anima potest regredi ad Deum, qui est intra eam secundùm suam substantiam: quod sufficit, ut dicatur, Deum esse intrinsecè per suam substantiam novo modo, tanquam cognitum scilicèt in cognoscente, & tanquam amatum in amante. Verum quidem est, ad hoc oportere, quòd per modum *agentis*, seu per immensitatem priùs intelligatur, esse Deum intrinsecè in anima ratione gratiæ; supposita tamen hac existentia Dei per immensitatem, resultat existentia Dei in eadem anima per modum *objecti cogniti*, *amati*, & *gustati*; sicut de exemplis num. præced. adductis dicendum est. Quibus addimus, quod cùm Deus per modum *agentis* sit secundùm suam substantiam non solùm in anima ratione gratiæ, sed etiam in potentiis ratione virtutum, donorum, & operationum, potest anima reflecti supra ipsas, & in illis inveniet Deum intrinsecè per suam substantiam, quo de facto fruatur, licèt imperfectè.

45 Sed contra hanc solutionem obiicies: Nam ex ea sequitur, quod Deus sit speciali modo secundùm suam substantiam ut objectum amatum amore naturali; sed hoc non est admittendum, juxta dicenda conclusione sequenti: ergo neque in anima gratia habituali ornata est speciali modo, scilicet *objecti cogniti*, & *amati*. Probatur sequela: Nam in profecto amore naturali etiam Deus est intimè secundùm suam substantiam: ergo Angelus (v. g.) poterit reflecti ad ipsum amorem, in quo inveniet Deum, quem amet; consequenterque Deus, ut author naturalis seu ut finis naturalis, erit in Angelo per modum *objecti cogniti*, & *amati*.

Respondetur, esse notam disparitatem inter amorem charitatis provenientem radicaliter à gratia, & inter amorem naturalem: nam hic non attingit Deum prout est in se amabilis, aliàs esset charitas, sed prout resplendet in creaturis, in quas directè tendit: ac proindè nec curat, nec potest reflecti in Deum præsentem suæ radici, & principio per immensitatem: Ex quo infertur, quòd non unitur illi ut objectum cognitum, & amatum. Oppositum accidit in gratia præditis, estò actualitèr in amorem non prorumpant, cujusmodi sunt dormientes, seu carentes usu rationis: siquidem per gratiam non solùm habent substantialitèr unitum Deum, prout est in se amabilis, sed etiam illum possunt sic attingere, tàm in via, quàm in patria.

46 Ad primam confirmationem respondetur, quòd unus Angelus nunquam illabitur, neque illabi potest alteriùs substantiæ: quare eorum amicitia, & convictus non potest pertingere ad gradum intimitatis repertæ inter Deum, & justos. Sanè staret quodammodò exemplum, si poneretur in amore Angeli ad se, siquidem supponitur conjuncta substantialitèr ejus essentia ut objectum primarium cum suis potentiis. Et ad hunc modum Deus, semel præsens creaturis ut author supernaturalis per immensitatem ratione gratiæ, potest manifestari ratione illius ut objectum amicabile.

Per quod constat ad secundam. Nam actus fidei potest considerari duplicitèr; vel secundùm se, vel ut procedit à gratia. Inter quæ est insigne discrimen, quod quando non procedit à gratia, non supponit Deum, prout est in se, substantialitèr unitum cum anima simplicitèr, sed tantùm secundum quid: quia sola gratia, utpotè participatio formalis naturæ divinæ, facit Deum unum & trinum existentem simplicitèr in anima. Si verò procedit à gratia, jam supponit ratione illius hanc substantialem unionem simpliciter talem, non minùs propriè quàm charitas. Unde sicut respectu charitatis comparatur per modum *objecti intrinsecè amabilis super omnia*; ita respectu fidei formatæ comparatur per modum *objecti intrinsecè cogniti*. Quæ solutio fundamentum habet in D. Thoma in 1. dist. 37 quæst. 1. art. 2. ubi ait: *Creatura attingit ad ipsum Deum secundùm suam substantiam consideratum, & non secundùm similitudinem tantum, scilicet quando aliquis fide adhæret ipsi primæ veritati, & charitate ipsi summæ bonitati.*

47 Arguitur *secundò* ex D. Thoma 1. 2. quæst. 11. art. 4. in corp. ubi ait: *Ultimus finis habetur duplicitèr, uno modo perfectè, alio modo imperfectè: perfectè quidem, quando habetur non solùm in intentione, sed etiam in re; imperfectè autem, quando habetur in intentione tantùm*. Ex quo infert, quòd fruitio perfecta solùm potest haberi de ultimo fine, prout habetur in re; sed fruitio hujus vitæ est solùm fruitio imperfecta, ut ibidem docet D. Thomas: ergo Deus non est in amante secundùm præsentiam physicam seu in re, sed tantùm in intentione.

Explicatur: Nam si Deus esset substantialitèr præsens ut objectum fruibile, justus posset illo frui, & non posset eum desiderare, quia frustra desiderantur, quæ jam habentur in re; sed hoc est falsum, quia justus desiderat beatitudinem ex una parte, & ex alia fruitio est de Deo jam possesso per visionem beatam: ergo &c.

Argumentum hoc potiùs militare videtur contra suppositionem factam num. 40. de existentia hac intrinseca, & substantiali Dei in anima, quàm contra nostram conclusionem. Nihilominus respondetur, quod D. Thomas in prædicto testimonio solùm loquitur de possessione Dei, prout habetur à Beatis per visionem beatificam, ratione cujus, præter existentiam Dei in anima per intimum illapsum supernaturalem, habetur perfectè & intrinsecè per modum *speciei & verbi*: ad quam possessionem propendit gratia in via per spem; & sic nequit dari perfecta fruitio de Deo ut hoc modo possesso. Cum hoc tamen stat, quod Deus ratione gratiæ sit in anima per immensitatem; & quod anima possit regredi per cognitionem viæ, & per amorem ad ipsum Deum, prout physicè & substantialitèr hoc modo illi assistit: Et in hoc consistit intima præsentia physica & substantialis per modum *objecti cogniti*, & *amati*. Per quod constat ad illam explicationem.

47 Ultimò arguitur: Nam cognitio experimentalis & gustativa habita de Deo in hac vita non exigit realem præsentiam objecti: ergo nec Deus ratione gratiæ talem cognitionem radicantis petit esse physicè præsens. Antecedens probatur: Nam hæc cognitio non est certa, sed conjecturalis; sed cognitio præcisè conjecturalis non petit realem præsentiam objecti: ergo &c. Major est expressa D. Thomæ 1. dist. 15. quæst. 4. art. 1. ad 1. ubi sic ait: *Me habere actuale donum, in quo persona divina datur, non possum scire certitudinalitèr in actu, propter similitudinem actuum moralium ad actus meritorios, etsi possim ex aliquibus signis conjicere.* Minor probatur: Nam si cognitio est præcisè conjecturalis potest existere, objecto non existente: ergo non petit realem præsentiam objecti.

Ad hoc facilè respondetur: Nam aliud est, quòd nos non cognoscamus certò in hac vita habere veros actus fidei, & charitatis; aliud quòd in se sint veri actus fidei, & charitatis. Licèt ergo cognitio conjecturalis reflexa, quæ terminatur ad hos actus, ex se non petat præsentiam realem illorum, ut benè probat argumen-

tum;

tum; actus tamen charitatis, & fidei, qui procedunt reipsà à gratia, illam necessariò exigunt, propter dicta in tota hac quæstione. Unde si revelatione divina nobis constaret, hujusmodi actus esse actus veros procedentes à gratia, per legitimam consequentiam inferendum esset, quòd Deus est realitèr præsens.

§ IV.

Secunda Conclusio.

48 Dicendum est *secundò*, nullum donum præter gratiam habitualem esse rationem formalem ad hanc assistentiam specialem Dei in anima. Hæc etiam est expressa D. Thomæ in præs. art. 3. ad 4. ubi ait: *Nulla perfectio superaddita substantiæ facit Deum esse in aliquo sicut objectum cognitum & amatum, nisi gratia. Et ideò sola gratia facit singularem modum essendi Deum in rebus.* Idem tradit exprofessò infrà quæst. 43. art. 3. ubi hoc ipsum inquirit, & affirmativè resolvit. Propterea que eum sequuntur communitèr Theologi.

Et probatur *primò* ex Scriptura: Nam 1. Sapient. dicitur: *Spiritus-sanctus disciplinæ fugiet fictum*. Super quæ D. Thomas in 1. dist. 14. quæst. 2. art. 1. ait: *Quicumque caret gratia sanctificante, pro ficto habetur*. Ergo Spiritus-sanctus non habitat specialitèr in eo, qui caret gratia habituali. In eodem lib. & cap. etiam dicitur: *In malevolam animam non introibit sapientia, neque habitabit in corpore subdito peccatis.*

Confirmatur *primò* ex illo 1. ad Corinth. 3. ubi Apostolus ait: *Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus-sanctus habitat in vobis?* Et ut declaret, quid requiratur, ut anima sit templum Dei, postea subdit: *Templum enim sanctum est, quod estis vos*. Cum ergo sola gratia sit, quæ animam sanctificat, per solam gratiam Spiritus-sanctus habitabit simplicitèr in anima. ¶ Confirmatur *secundò* ex D. August. 15. *de Trinit.* cap. 18. ubi ait: *Dantur alia munera per Spiritum-sanctum; sed sine charitate nihil possunt: Nisi ergo tantùm impertiatur cuique Spiritus-sanctus, ut eum Dei & proximi faciat amatorem, à sinistra non transfertur ad dexteram: neque Spiritus propriè dicitur* Donum *nisi propter dilectionem*.

49 Deinde probatur triplici ratione D. Thomæ infrà quæst. 43. suprà citata. Prima desumitur ex argumento *Sed contrà*: Nam Spiritus-sanctus dicitur esse in anima, in quantùm procedit temporalitèr & mittitur ad nos; sed processio & missio temporalis Spiritus sancti solùm est ratione gratiæ sanctificantis: ergo Spiritus-sanctus, & consequenter totus Deus, solùm est in anima ratione gratiæ sanctificantis. Minor est certa: Nam Spiritus-sanctus non venit ad nos nisi per missionem à Patre & Filio; & non mittitur ab eis nisi in quantùm procedit ab illis, ut pronunc supponimus cum D. Thoma loco proximè citato. Et minor probatur ex D. Aug. 3. *de Trinit.* cap. 4. ubi ait: *Spiritus-sanctus procedit temporaliter ad sanctificandam animam*; sed anima præcisè sanctificatur ratione gratiæ habitualis: ergo processio, & missio Spiritus sancti est tantùm ratione gratiæ habitualis.

50 Neque ex hac ratione inferas, Spiritum-sanctum substantialitèr sanctificare animam, sicut Verbum sanctificat humanitatem. Nam sanctitas animæ potest considerari duplicitèr, vel ut effectus Spiritus-sancti in genere causæ efficientis, vel ut effectus in genere causæ formalis: Dicitur ergo, quòd Spiritus-sanctus venit ad sanctificandam animam in genere causæ efficientis, quia causat gratiam creatam, à qua sanctitas animæ nostræ provenit in genere causæ formalis. Hæc autem gratia facit, quòd Spiritus-sanctus substantialitèr fit in anima tamquàm in templo sanctificato: & sic potest dici, quòd completivè illam sanctificat, quatenus est ratione gratiæ per modum *dispositionis* ut objectum cognitum, & amatum; seu quatenus terminat, prout est intrà, actum cognitionis & amoris, qui sunt complementum sanctitatis.

51 Secunda ratio D. Thomæ desumitur ex prima, quæ habetur in corpore articuli. Nam specialis modus, quo Deus potest esse in anima, est per modum *objecti cogniti*, & *amati*, ratione cujus Deus dicitur esse in ea tamquàm in templo suo; sed solùm ratione formæ sanctificantis potest esse intrinsecè, & substantialitèr per modum *objecti cogniti*, & *amati*: ergo Deus tantùm ratione gratię sanctificantis est in anima hoc speciali modo. Minor probatur: Nam *esse per modum objecti cogniti*, & *amati* est *esse per modum objecti amicabilis*; sed sola gratia unit Deum substantialitèr per modum *objecti amicabilis*: ergo sola gratia unit nobiscum Deum per modum *objecti cogniti*, & *amati*.

52 Respondebis, quòd Deus potest esse intimè in anima per modum *objecti cogniti*, & *amati* independentèr à gratia, ratione scilicèt actus fidei, quem in omnium sententia potest elicere peccator; & ratione actus charitatis, qui potest elici medio auxilio in plurium sententia.

Sed hæc responsio, quantùm ad actum charitatis, in nostra sententia non habet locum: quia putamus actum charitatis essentialitèr dependere à gratia habituali. Qui alitèr sentiunt, hanc evasionem haùd facilè confutare possunt. Quantùm ad actum fidei sufficientèr refellitur ratione sequenti, quæ est tertia in articulo citato.

53 Tertia ergo ratio D. Thomæ, quæ etiam habetur in 1. dist. 14. quæst. 2. art. 2. ad hanc formam reducitur: Ratione illius formæ est Deus simplicitèr in anima hoc modo speciali, ratione cujus est intra eam ut ultimus finis fruendus; sed nullum donum præter gratiam habitualem trahit ad animam Deum ut ultimum finem fruendum: ergo Deus ratione solius gratiæ sanctificantis est in anima hoc speciali modo. Minor est: Nam sola gratia est, quæ radicat charitatem, cujus proprium objectum est Deus ultimus finis. Major verò est D. Thomæ loco citato, ubi ait: *Sicut processio personarum est ratio productionis creaturarum à primo principio; ita etiam eadem processio est ratio redeundi in finem: quia per Filium, & Spiritum-sanctum sicut & conditi sumus, ita etiam & ultimo fini conjungimur. Secundùm hoc processio divinarum personarum potest attendi in quantùm est ratio redeundi in finem: & sic est secundùm illa dona tantùm, quæ proximè conjungunt nos fini ultimo, scilicet Deo, quæ sunt gratia gratum faciens, & gloria.*

54 Ex his infertur *primò*, quòd Deus non solùm est in anima justi hoc speciali modo, quando primò justificatur, sed etiam novitèr in ea, quando proficit in gratia. Hoc constat *primò* ex D. Thoma in quæst. 43. citata 1. part. art. 6. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd etiam secundùm profectum virtutis aut augmentum gratiæ fit missio invisibilis.* Constat *secundò* ex illo Lucæ 1. *Spiritus-sanctus superveniet in te*: Siquidem nova hęc missio nequit intelligi per productionem gratiæ quoad substantiam, cùm jam Virgo Beatissima ea plena esset: ergo facta est ratione augmenti gratiæ. Constat *tertiò* ex illo Joann. 15. & 16. ubi Christus promitrit Apostolis se missurum eis Spiritum-sanctum; sed ante hanc missionem jam Apostoli gratia sanctificante erant præditi, juxta illud *Vos mundi estis*: ergo nova missio in die Pentecostes facta fuit ratione augmenti gratiæ. ¶ Constat denique ratione: Ita enim se habet magis ad magis, sicut simplicitèr ad simplicitèr; sed gratia est ratio, cur Spiritus-sanctus, & totus Deus speciali modo assistat in anima: ergo magis gratiæ etiam erit ratio, cur magis & de novo ei assistat. ¶ Et confirmatur: *Esse Deum per modum objecti novo modo cogniti, & dilecti* est ratio formalis hujus specialis assistentiæ Dei; sed ratione augmenti gratiæ est Deus in anima per modum *objecti novo modo cogniti*, & *dilecti*: ergo Deus est in anima novo modo intra eamdem speciem ratione augmenti gratiæ.

55 Infertur *secundò*, Deum esse hoc speciali modo in anima noviter per gratiam consummatam. Constat hoc *primò* ex D. Thoma loco proximè citato ad 3. ubi ait: *Dicendum quòd ad Beatos est facta missio invisibilis in ipso principio beatitudinis.* ¶ Constat etiam ratione: Quia in principio beatitudinis Deus novo modo incipit esse intra Beatos, non solùm per unionem essentiæ divinæ sub ratione *speciei intelligibilis*, sed etiam ratione intensionis gratię; vel ratione alicujus modi quem habet gratia consummata, ut radicat lumen glorię. ¶ In progressu autem beatitudinis, addit D. Thomas loco citato, & in 1. Sent. dist. 15. quæst. 5. art. 1. quæstiunc. 3. *Fit missio invisibilis non secundùm intensionem gratiæ, sed secundùm quòd aliqua mysteria eis revelantur de novo.* Quod duplici ratione probat loco citato Sent. Prima est: *Quia secundum illas novas revelationes consurgunt ad Dei amorem, non quidem ut magis ament, sed ut sub alia ratione eorum amor dirigatur in Deum.* Secunda desumitur ex solut. ad 1. ubi ait: *Quia quamvis non fiat*

ad eos missio secundùm augmentum gratiæ intensivè, fit tamen secundùm quòd quodam modo eorum gratia extensivè ad plura augetur ex novis revelationibus. Quæ rationes efficaces sunt, si radicentur in gratia ut in Beatis.

56 Nota tamen pro perfecta notitia hujus specialis assistentiæ Dei in anima, quod estò gratia habitualis sit ratio unica, cur Deus hoc speciali modo existat simplicitèr in anima; ratione verò aliorum donorum supernaturalium extra gratiam, putà fidei, auxiliorum, & illuminationum, potest dici, quòd est in illa *secundum quid*. Quod non obscurè colligitur ex Magno Parent. Aug. 4. *de Trinit.* cap. 20. ubi ait: *Tunc cuiquam mittitur Filius, cùm à quocumque cognoscitur atque percipitur, quantùm cognosci & percipi potest pro captu.* Sed percipitur aliquo modo per fidem extra gratiam: ergo cùm Deus non assistat simpliciter in anima nisi per gratiam, sequitur, quòd assistat in ea secundum quid. Hoc etiam colligitur ex D. Thoma quæst. 43. citata 1. part. art. 3. ad 4. ubi ait: *Si daretur signum gratiæ gratum facientis sine gratia, non diceretur dari Spiritus-sanctus* simplicitèr, *nisi fortè cum aliqua determinatione, secundùm quòd dicitur, quòd alicui datur spiritus propheticus, vel miraculorum, inquantùm à Spiritu sancto habet spiritum prophetandi, vel miracula faciendi.* Id ipsum tradit in 1. dist. 14. quæst. 2. art. 2. ad 1.

Quod duplici via potest explicari, & probari. Prima est deducta ex D. Thoma loco proximè citato ex 1. part. Nam Deus donatur nobis juxta qualitatem doni creati conducentis ad sanctitatem: ergo si donum est simplicitèr tale, ut gratia habitualis, causans formalitèr ipsam sanctitatem perfectam & completam, debet esse in ea simplicitèr: si verò est in ordine ad sanctitatem initiativam & dispositivam, tantùm erit in ea secundum quid. *Vel alitèr*: ergo si donum est universale & radix omnium operationum supernaturalium, maximè earum quæ nos conjungunt Deo ut ultimo fine; tunc erit in anima simplicitèr: si vero donum sit particulare & ad aliquem effectum determinatum; tunc erit in ea saltem secundum quid. Patet consequentia: nam tunc Deus potest cognosci ut objectum intrinsecum dans virtutem credendi, sperandi, prophetandi, vel miracula faciendi; non verò ut est Author universalis in linea supernaturali, nec ut finis ultimus in tali linea. ¶ Secunda via desumitur ex eodem Ang. Præceptore loco citato Sent. Nam ita se habet Deus generans filios spirituales in gratia, sicut generans filios generatione naturali; sed generans generatione naturali, etsì non conjungatur genito simplicitèr in similitudinem speciei nisi in ultimo generationis, conjungitur tamen secundum quid, seu virtualitèr mediis dispositionibus: ergo etsì Deus non conjungatur simplicitèr cum anima media generatione spirituali, usque dum producatur gratia, quæ facit hominem filium Dei adoptivum, conjungitur tamen cum ea secundum quid seu virtualitèr, quando producit dispositiones præcedentes gratiam. Per quod evacuatæ manent omnes objectiones, quibus aliqui nostram hanc secundam conclusionem impugnant, quin oporteat eas sigillatìm referre.

DISPUT. V.

De Æternitate Dei.

DUratio cujuslibet rei adeò affinis est existentiæ illius, ut dubitent haùd pauci de distinctione reali inter utramque: Licèt in probabiliori sententia distinguantur realitèr in creatis (pro quo omnino videndi sunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 21. quæst. 3. *per totam*) consequenterquè in divinis debent distingui virtualiter. Merito ergo, post sermonem de existentia Dei tàm in se, quàm in rebus, D. Thomas subjungit quæstiones de ejus duratione, quæ est attributum æternitatis, de quo disserit quæst. 10. Et licèt ordine methodico priùs agendum esset de immutabilitate Dei, quia ut docet D. Thomas quæst. proximè relata art. 2. & cum eo communitèr Theologi, immutabilitas est radix & ratio à priori æternitatis, sicut motus est radix temporis; omittitur hic ordo, quia immutabilitas Dei est adeò per se nota, ut sola ratione philosophica nobis patefiat. Nam Deus est primum movens; sed primum movens debet esse omninò immutabile; aliàs non esset movens primum; nam omne; quod movetur, ab alio movetur: ergo Deus est omninò immutabilis. Cui veritati catholicæ suffragantur plures sacræ paginæ textus: nam Malach. 3 dicitur: *Ego Dominus, & non mutor.* Et Jacobi 1. *Apud quem non est transmutatio.*

2 Ex hac veritate luce meridiana clariori sequitur alia non minùs evidens, nempè quòd nulla est creatura possibilis, quæ mutabilis non sit; ac proindè solus Deus est omnino immutabilis. Nam nulla est possibilis creatura, quæ sit primum movens; sed quod non est primum movens, potest moveri à primo movente, ut ex se liquet: ergo non est possibilis creatura aliqua, quæ omninò immotabilis sit. Unde hac duplici veritate supposita, restat, ut de æternitate Dei cum D. Thoma disseramus. Erga quam primò inquirit, quid sit æternitas. Pro quo sit:

DUBIUM I.

Quid sit Æternitas: Et an convenientèr diffiniatur?

HOc dubium in limine hujus disputationis præmittimus, quia ab eo nō parū lucis accipient infrà dicenda. Pro quo nota, æternitatem posse sumi duplicitèr; vel adæquatè, vel inadæquatè: æternitas adæquatè sumpta idem est, ac duratio sine principio, & sine fine: sed inadæquatè accepta, est duratio sine fine, licèt cum principio durandi. Titulus ergo quæstionis solùm procedit de æternitate adæquata, quæ coincidit cum duratione Dei: nam alia quæcumque duratio, sivè sit tempus, sivè ævum, sivè æternitas participata seu accidentalis, habet initium durandi. Quo prænotato:

§. I.

Dubii resolutio duplici conclusione.

3 DIcendum est *primò*, quòd æternitas per essentiam est *Interminabilis vitæ tota simul, & perfecta possessio*. Ita Boetius lib. 3. *de Considerat.* prosa 2. quem sequitur D. Thomas in præs. art. 1. & cum eo communitèr Scholastici. ¶ Et probatur brevitèr: Nam bona deffinitio prædicatur de suo deffinito; sed in prædictis verbis consistit deffinitio æternitatis per essentiam, quæ rectè explicat naturam illius: ergo &c. Minor quoad primam partem potiùs supponi debet, quàm probari. Quoad secundam verò constabit ex conclusione sequenti.

4 Dicendum est *secundò*, æternitatem per essentiam rectè deffiniri per verba præfata in præcedenti conclusione. Et probatur explanando particulas singulas: in primis dicitur de æternitate, quod est *vitæ possessio*: nam *possidere vitam* idem est, ac duratio rei viventis. In cujus signum videmus, quòd pro eodem accipitur, *multùm iste vixit* ac *multùm duravit: viginti annis*, ac *duravit viginti annis*. Unde hæc, verba ponuntur loco generis, quia in hoc, quod est *possidere vitam*, Deus convenit cum qualibet creatura viventi, maximè intellectuali. Ponitur *interminabilis*: quia vita Dei, cujus est possessio æternitas per essentiam, caret termino, tam à parte *antè*, quàm à parte *pòst*: ex quo sequitur, quòd ly *interminabilis*, concordat cum ly *vitæ*, & est in casu genitivo. Potest etiam accipi in casu nominativo concordans cum ly *possessio*; & facit hunc sensum, quòd æternitas est quieta, & firma possessio vitæ. Per quæ verba sufficientèr distinguitur æternitas à tempore, & ævo: quia neutrum est mensura vitæ interminabilis, hoc est carentis initio, & fine: nam tempus habet principium, & finem: ævum verò, licèt careat fine, habet principium. Adduntur tamen illæ particulæ *tota simul*: quia æternitas est possessio vitæ (sivè consistat in *esse*, sivè in operatione) absque successione; itaut nec in vita, nec in duratione sit antè, nunc, post, hodie, herì, cras, sed est tota simul. Per quæ verba propriissimè explicatur differentia æternitatis ab omni alia duratione: nam tempus non est possessio tota simul vitæ temporalis, nec quoad *esse*, nec quoad operationem. Ævum licèt sit possessio tota simul quoad *esse*, non verò quoad operationem, ut docet Div. Thomat in præs. art. 5. Cæterùm æternitas est tota simul, tàm quoad *esse*, quàm quoad *operari*.

Ex

Ex dictis patet ratio probativa conclusionis: Nam illa est recta deffinitio, quæ sufficientèr explicat naturam deffiniti per proprium genus, vel quasi genus, & per propriam, & adæqnatam differentiam; sed ita se habet supradicta deffinitio æternitatis per essentiam, ut ex prætata explicatione terminorum constat: ergo rectè, explicatur per eam essentia æternitatis per essentiam. Sed ut magis declaretur, proponemus aliquas objectiones.

5 Obiicies ergo *primò*: Nam essentia æternitatis meliùs explicatur per hoc quòd sit possessio essendi, quàm possessio vitæ. Quod sic suadetur: Nam deffinitio essentialis rei meliùs explicatur per id quod convenit ei primariò, quam per id quod convenit ei secundariò; sed æternitati convenit primariò possidere *esse*, & secundariò vitam, quæ in operatione consistit: ergo meliùs explicatur essentia æternitatis per hoc quòd sit possessio essendi, quàm vitæ.

Ad hanc objectionem respondetur, quòd *existere* secundùm se non significat vitam; *vivere* autem significat *esse*, & *operari* in viventibus, quia *esse* in viventibus etiam est *vivere*: ut ergo significetur, quod æternitas est duratio non solùm existentiæ, sed etiam operationis, meliùs dicitur, quòd est possessio vitæ, quàm existentiæ. *Maximè*: Quia *esse* Dei consistit in operatione, quæ est *intelligere*; ut latè diximus disp. 2. dub. 3. per illudque aptiùs explicatur constitutivum naturæ divinæ: Unde jure optimo ponitur in deffinitione æternitatis, quòd est possessio vitæ (quæ magis elucescit in operatione) quàm existentiæ. *Adde*: Quòd sicut tempus meliùs explicatur per hoc quòd sit mensura motus, quàm substantiæ corruptibilis, quia perpriùs mensurat motum, & medio illo ipsam substantiam; sic de æternitate debet dici in ordine ad operationem, quæ intelligitur per nomen *vita*.

6 Obiicies *secundo*: Nam ævum est duratio *tota simul*: ergo per hæc verba ineptè explicatur differentia propriissima æternitatis. Antecedens constat, tum ex D. Thoma in præs. art. 5. Tum quia non habet prius & posterius, cùm hoc sit proprium temporis.

Respondetur ex dictis, quòd per illam particulam *vita* non solùm intelligitur vita substantiæ, sed etiam vita operationis. Ævum autem ita est duratio tota simul quoad *esse* substantiale, quòd permittit prius, & posterius in operatione. Cœterùm æternitas est duratio tota simul tam in ordine ad *esse*, quàm in ordine ad operationem; proindeque propriissimè secernitur æternitas ab ævo, per hoc quod æternitas est duratio *tota simul*.

7 Obiicies *ultimò*: Nam illa particula *perfecta* vidatur esse superflua: ergo ex hac parte deffinitio æternitatis non est conveniens. Antecedens probatur: Nam *totum*, & *perfectum* sunt idem; sed de æternitate dicitur quod est *tota simul*: ergo particula *perfecta* est superflua.

Ad hanc objectionem respondet D. Thomas in præs art. 5. ad 5 per hæc verba: *Dicendum, quòd in tempore est duo considerare, scilicet ipsum tempus, quod est successivum, & nunc temporis, quod est imperfectum. Dicit ergo* tota simul *ad removendum tempus*; & perfecta *ad excludendum nunc temporis*. Quibus addimus, quòd ratione ejusdem particulæ æternitas distinguitur ab ævo: quia per eam designatur, quod æternitas est duratio sine limite, itaut repugnet ei esse destructibilem, seu interruptibilem. At ævum licèt non habeat, unde petat annihilari; non tamen habet, unde petat oppositum: unde ex hac parte non distinguitur ab instanti nostri temporis, quod tantùm petit durationem momentaneam. Ideòque sicut æternitas per ly *perfecta* secernitur ab instanti nostri temporis, ita distinguitur ab ævo.

§. II.

Quoddam Corollarium præcedentis Doctrinæ.

8 EX dictis infertur, æternitatem per essentiam esse unicè mensuram Dei. Et ratio est: quia inter mensuratum, & ejus mensuram homogeneam debet dari omnimoda proportio; sed inter æternitatem per essentiam, & nullam creaturam potest dari omnimoda proportio, ut ex dictis liquidò constat; benè verò inter illam & Deum, cum Deus sit æquè immutabilis, infinitus, & simplex tam in ratione *entis*, quàm in ratione *durantis* ac æternitas in ratione *durationis*: ergo est unicè mensura Dei.

9 Diximus *æternitatem per essentiam*: quia non dubitamus, aliquam rem creatam mensurari æternitate participata, cùm id satis deducatur ex D. Thoma in præs. art. 5. ad 1. ubi *in fine* sic ait: *Sed quantùm ad visionem gloriæ participant æternitatem*. An verò Beati ratione hujus æternitatis participatæ cognoscant intuitivè futura, hæcque in illa existant physicè, alia quæstio est, quæ decidenda ibit à nobis in tract. *de Scientia Christi* disp. 2. dub. 3. ubi cum probabiliori Thomistarum sententia eligemus partem negativam: & de alia quacumque cognitione creata, disp. 3. dub. 2. idem dicimus.

10 Diximus etiam esse *unicè mensuram Dei*. Quod non ita debet intelligi, ut sit mensura realis formalis illius: Tum quia mensura eo modo est distincta à suo mensurato, quo est mensura illius; sed æternitas Dei non distinguitur realiter formalitèr ab illo, ut latè diximus disp. 3. dub. 1. ergo non est mensura realis formalis Dei. Tum etiam: quia infinitum nequit realitèr mensurari, sicut nec terminari: ergo cùm *esse* Dei sit infinitum, nequit mensurari realitèr æternitate. In quo sensu videtur loqui D. Thomas in 1. dist. 59. quæst. 5. art. 5. ad 4. ubi ait: *Divina magnitudo nullo modo est mensurabilis, vel mensurata, nec ab alio, nec à se, quia mensuratio ponit terminationem.*

Cum quo rectè cohæret, quòd sit mensura virtualis, seu ex nostro modo concipiendi, ut tradit Angelic. Mag. in præs. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Dicendum, quòd æternitas non est aliud, quàm ipse Deus: unde non dicitur Deus* æternus, *quasi sit aliquo modo mensuratus, sed accipitur ibi ratio* mensuræ *secundùm aprehensionem nostram tantùm*. Et ratio satis efficax id suadet: Nam sicut objectum est mensura potentiæ, ita duratio est mensura rei; sicut enim mensura est, qua amplitudo rei cognoscitur, ita perfectio potentiæ cognoscitur per suum objectum; sed estò scientia Dei (v. g.) seu voluntas divina non habeat objectum, à quo mensuretur realitèr, habet tamen objectum, à quo mensuretur virtualitèr, seu ex nostro modo concipiendi: ergo etiam æternitas potest dici *mensura Dei virtualis*, seu ex nostro modo concipiendi.

11 Contra hoc potest obiici: Mensura debet esse perfectior mensurato; sed æternitas non est perfectior *esse* Dei, adhuc ex nostro modo concipiendi: ergo nequit esse mensura virtualis illius, seu ex nostro modo concipiendi. Minor probatur: Nam *esse* Dei est prædicatum primordiale, Dei æternitas attributale; sed nullum prædicatum attributale est perfectius primordiali, adhuc ex nostro modo concipiendi, sed potius res econverso se habent: ergo æternitas non est perfectior *esse* Dei, adhuc ex nostro modo concipiendi.

Hæc objectio facilè dispellitur, si distinguatur major: *Est perfectior mensurato* absolutè, nego majorem; in ratione *mensuræ*, concedo majorem: Nam sicut ævum est absolutè imperfectius *esse* angelico, & tamen est illo perfectius in ratione *mensuræ*; & sicut ens rationis est absolutè imperfectius Logica, & similirèr in ratione *objecti* seu *mensuræ* est illa perfectius; ita æternitas licèt sit *esse* Dei imperfectior ex nostro modo concipiendi in *esse* rei; est tamen illo perfectior in ratione *mensuræ*. Quod evidentiùs constat in ulna lignea mensurante longitudinem aliquam argenteam.

12 Diximus suprà num. 8. *inter mensuratum, & mensuram illius homogeneam dari omnimodam proportionem*, quia non inconvenit, quòd aliquid sit mensura alterius ætherogenea, quin inter hujusmodi mensuram, & rem mensuratam detur proportio omnimoda. Et hoc pacto dixit D. Thomas infrà quæst. 13. art. 5. ad 3. quòd *esse* Dei est mensura improportionata *esse* craturarum: quia nimirùm omne id, per quod certificamur de aliis (licèt ob sui superexcedentiam non habeat cum illis proportionem mathematicam, sicut illam habet ulna lignea cum una ulna panni, & quælibet mensura intrinseca cujuscomque rei, v. g. æternitas per essentiam cum Deo, ævum primi Angeli cum vita illius, & tempus intrinsecum motui cum illo; nec geometricam, sicut illam habet ulna lignea ad pannum viginti ulnarum, quæ habet proportionem unius ad viginti, in quo consistit proportio geometrica) potest dici *mensura illorum.* Et hoc modo Deus est mensura ætherogenea creaturarum; quia cùm sit origo totius perfectionis, ex majori vel minori accessu ad ipsum certificamur de majori

jori vel minori perfectione creaturarum. Et in hoc sensu stat illud commune axioma, *Primum in unoquoque genere est mensura caeterorum, quae sunt in tali genere.* Pariformitèr ergo de æternitate per essentiam in ordine ad omnes durationes creatas dicendum est.

13 Sed rogabis pro complemento quæstionis: An æternitas Dei contineat formalitèr durationes creatas, an tantùm eminenter? Certum enim est, omnem durationem creatam contineri eminentèr in duratione divina, quia illa est participatio quædam istius, quam ob causam *esse* creaturarum continetur eminentèr in *esse* divino, & omnis amor creatus in amore essentiali Dei. Dubium tamen est, an contineatur in illa etiam formalitèr.

Respondetur, omnem durationem creatam sub conceptu *durationis* contineri formalitèr eminenter in æternitate per essentiam. Et ratio est: quia omnis perfectio simplicitèr simplex continetur formalitèr eminentèr in perfectione divina ejusdem generis, v. g. intellectus creatus in intellectu divino, voluntas creata in voluntate divina; sed duratio sub conceptu formalissimo *durationis* est perfectio simplicitèr simplex, aliàs non inveniretur formalitèr in Deo: ergo omnis duratio creata continetur formalitèr eminentèr in æternitate per essentiam.

Verum quidem est (præoccupantur quædam tacitæ replicæ) quòd omnis duratio creata, maximè tempus, habet in se reipsà inclusas plurimas imperfectiones; hoc tamen non tollit continentiam formalem illius in ratione durationis in æternitate. Sicut generatio viventium in creatis habet in se permixtas plures imperfectiones, quin ex hoc argui possit, quod sub conceptu formalissimo *generationis* non contineatur formalitèr in generatione divina: quia sub conceptu formalissimo *generationis vitalis* solùm exprimitur, quod sit origo viventis à principio vivente conjuncto in similitudinem naturæ, in quo nulla exprimitur imperfectio. Sic ergo licèt tempus importet in se imperfectiones successionis, & extensionis temporalis, nec non mutationis; ex suo tamen conceptu formali solùm dicit durationem hodiernam, & crastinam: in quo nulla imperfectio explicatur: nam Deus durat formalitèr herì, hodiè, & cras per modum simplicissimum & invariabilem, quia secum identificat hodiè, herì, & cras, non solùm eminentèr, sed etiam formalitèr.

14 Sed dices: In deffinitione temporis essentialitèr involvitur imperfectio: ergo tempus non continetur formalitèr in æternitate Dei. Antecedens probatur: Nam deffinitio temporis est *Mensura motus secundùm prius, & posterius*; sed motus essentialitèr involvit imperfectionem: ergo in deffinitione temporis essentialitèr involvitur imperfectio.

Respondetur, tempus duo præstare motui, & quòd duret hodiè, & cras; & quòd duret cum successione formali, sivè extensione temporali, ac proinde cum distinctione reali. Inter quæ munera hæc datur differentia, quòd primum est essentiale tempori in ratione *durationis*: Secundum est essentiale tempori, ut est duratio temporalis & creata. Verum igitur est, quòd tempus, sicut & motus, prout dicit prius, & posterius cum successione, & distinctione reali, dicit imperfectionem; secus verò *durare hodiè, & cras secundùm se*: ac proinde si inveniantur hæ differentiæ durandi cum omnimoda identificatione, nullam importabunt imperfectionem. Ex quo infertur, quòd licèt tempus in ratione *durationis temporalis*, seu prout dicit successionem formalem, non possit formalitèr contineri in æternitate per essentiam; at prout solum explicat rationem durandi hodiè, & cras, optimè potest in illa formalitèr contineri; maximè si accedat continentia eminentialis, quæ facit, quòd in æternitate hæ differentiæ contineantur formalitèr cum omnimoda simplicitate & identificatione, & quod æternitas sit unum simplicissimum *durare* formalitèr *hodiè*, *cras*, & *herì*, cum infinito excessu & amplitudine sine limitè antè, & post.

◆◆◆◆◆

DUBIUM II.

Utrùm futura sint ab æterno physicè præsentia in Æternitate?

15 PRo majori luce æternitatis per essentiam hoc dubium non pauci versant in præsenti. In quo illos imitamur, quia quæ in illo dicenda sunt, non discedunt à doctrina, quam in hac quæst. 10. tradit D. Thomas; licèt alii, cum quibus N. Salmant. illud differant usque ad quæst. 14. art. 9. vel 13. ¶ Nota tamen *primò*, duplicem esse præsentiam: aliam purè objectivam, ad quam tantùm requiritur, quòd res cognoscatur, cùm proprium sit cognitionis trahere ad se res: Altera est realis & physica, ad quam omnino petitur, quòd res secundùm suam essentiam & existentiam sit verè præsens & existens in aliqua duratione independenter ab omni cognitione. Supponimus ex dicendis tract. 3. futura omnia, præsentia, & præterita habere in Deo ab æterno primam illam præsentiam objectivam, quia ab æterno cognoscit Deus omnia prout sunt in suis differentiis temporum. Unde titulus quæstionis solùm procedit de præsentia physica, an nimirùm futura sint ab æterno physicè præsentia in æternitate, esto nulla daretur cognitio illorum, ratione cujus essent Deo præsentia objectivè. Propterea ponitur in titulo quæstionis particula *physicè*.

16 Additur etiam *in æternitate*: quia aliud est *futurum existere in propria, & intrinseca duratione*, aliud verò *in æternitate*, quæ est ipsa duratio Dei. Quia ergo omnia incœperunt tempore, ut fides sancta docet, propterea non procedit dubium de existentia physica futurorum ab æterno in propria & intrinseca duratione, sed in æternitate seu duratione Dei. Ratione cujus particulæ duo innuuntur: primum, quod æternitas non solùm sit extremum coexistens cum futuris, ad eum modum quo Petrus, & Paulus sunt duo extrema hodie coexistentia, sed etiam sit ratio formalis enuntiandi veritatem propositionis, & simul quòd futura physicè existant ab æterno. Secundum est, quòd hæc coexistentia non fiat per hoc, quod ipsa futura retrotrahantur ratione propriæ durationis futuræ usque ad durationem æternam à parte antè, sed quòd ipsa æternitas ratione suæ infinitatis se extendat usque ad durationem intrinsecam futurorum, ambiens actu & simul tempus præsens, & futurum. Sicut si daretur tempus ab æterno, & usque in æternum durans, & immaginaremur, quòd haberet simul omnes suas partes, se extenderet actu & simul à tempore præsenti usque ad tempus (v. g.) Antichristi. His ita explanatis.

§. I.

Sententia Thomistica authoritate SS. PP. fulcita.

17 DIcendum est, futura fuisse ab æterno, & esse nunc præsentia physicè in æternitate. Ita omnes Thomistæ: quibus adhærent plures Jesuitæ, Molina, Granados, Fonseca, Ruiz, Quiros, Ribadeneyra, & alii; necnon Emmanuel à Conceptione Trinitarius Excalceatus.

Er probatur *primò* authoritate SS. PP. Nam D. August. lib. 5. *de Trinit.* cap. 16. air: *Apud Deum nec præterita transeunt, & futura jam facta sunt.* Et lib. 2. ad Simplician. *Quid est præscientia, nisi scientia futurorum? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora?* D. Greg. lib. 4 Moral. cap. 27. inquit: *Fuisse, vel futurum esse æternitas non habet, cui nimirùm, neque præterita transeunt, neque quæ futura sunt, veniunt, quia cuncta per præsens videt.* Et lib. 20. super Job cap. 23. *Quia ea, quæ nobis futura sunt, videt*, præscius dicitur, *quamvis nunquàm futurum prævideat, quod præsens: quia in æternitate ejus modo quodam incomprehensibili cuncta volumina seculorum transeuntia manent, currentia stant.* Accedat Anselm. qui lib. *de Concord. prædestin. cum lib. arbit.* sic ait: *Non magis opposita sunt mutabile in tempore, & immutabile in æternitate; quàm* non esse *in aliquo tempore, ac* esse *semper in æternitate. Siquidem non dico, aliquid nunquàm esse in tempore, quod tempus est in æternitate; sed tantùm dico, in ali-*

quo

quo tempore non eſſe. Non enim dico, actionem meam craſtinam nullo tempore eſſe; ſed tantùm hodie non eſſe, quæ tamen ſemper eſt in æternitate. Quod facit vis æternitatis, quæ claudit omne tempus. D Petrus Damaſc. tom. 3. Biblioth. epiſt. 4. cap. 8. *In illo ſcilicet* hodie (nempe æternitatis) *dies adhuc ille immobilis eſt, in quo mundus iſte ſumpſit originem: in illo jam & ille nihilominùs eſt, quo judicandus eſt.* Quem modum loquendi imitantur S Boetius, D. Bern. Ricard. de Sancto Victore, D Iſidor. D. Proſper. & alii.

Confirmatur ex D. Thoma infrà quæſt. 14. art. 13. ubi ait: *Deus autem cognoſcit omnia contingentia non ſolùm prout ſunt in ſuis cauſis, ſed etiam prout unumquodque eorum eſt actu in ſe ipſo. Et licèt contingentia fiant actu ſucceſſivè; non tamen Deus ſucceſſivè cognoſcit contingentia prout ſunt in ſuo eſſe, ſicut nos, ſed ſimul; quia ſua cognitio menſuratur æternitate; æternitas autem, tota ſimul exiſtens, ambit omne tempus. Unde omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia, non ſolum ea ratione qua habet rationes rerum præſentes apud ſe, ut quidam dicunt; ſed quia ejus intuitus fertur ab æterno ſupra omnia prout ſunt in ſua præſentialitate.* Et queſt. 2. *de Verit.* art. 12. ait: *Tunc aliquid cognoſcitur ut futurum, quando inter cognitionem cognoſcentis, & rei eventum invenitur ordo præteriti ad futurum. Hic autem ordo inveniri non poteſt inter cognitionem divinam, & quamcumque rem contingentem, ſed ſemper ordo divinæ cognitionis ad rem quamcumque eſt ſicut præſentis ad præſens.* Et concludens ſic ait: *Ita ergo nos videmus futurum ut futurum, quia viſioni noſtræ futurum eſt, cùm ipſa tempore menſuretur; ſed divinæ viſioni, quæ extra tempus eſt, futurum non eſt.* Sed diſſimulare non poſſumus aliud teſtimonium ipſius, quod nullatenus ſubterſugere poſſunt Adverſarii. Id habetur ſupra Boetium, ubi loquens de futuro, quod eſt non ens, ſic ait: *Licèt hujuſmodi non ens non poſſit coexiſtere tempori præſenti; poteſt tamen coexiſtere æternitati: quia æternitas, cùm ſit infinita, excedit tempus præſens extendendo ſe ad tempus præſens extendendo ſe ad tempus præteritum, & futurum, & ſic præteritum, & futurum ſunt æternitati coexiſtentia præſentialiter, quia in æternitate non eſt ſucceſſio.*

18 Quæ teſtimonia adeò clara ſunt pro noſtra concluſione, ut ſola quadam reflexione ſupra illa præcludatur commune effugium Adverſariorum, qui ajunt, SS. PP. & præcipuè D. Thomam loqui præcisè de præſentia objectiva.

Primò: Nam præſentia objectiva non eſt præſentia in duratione divina, ſed præcisè in cognitione; ſed futura non ſolùm habent ab æterno præſentiam reſpectu cognitionis, ſed etiam reſpectu durationis Dei, quæ eſt æternitas, ut SS. PP. proclamant: ergo ſunt phyſicè præſentia in æternitate. *Secundò*: Præſentia ſola objectiva nequit auferre præſcientiam propriè talem futuri ut futuri; ſed Patres in prædictis teſtimoniis non admittunt præſcientiam propriè talem futurorum: ergo nequeunt rectè interpretari de præſentia objectiva tantùm. *Tertiò*: Nam cum præſentia objectiva futuri reſpectu cognitionis optimè componitur, quod ſit propriè futurum; ut liquet in cognitione noſtra, reſpectu cujus (ut inquit D. Thomas) futurum verè futurum eſt, eſto habeat præſentiam objectivam; ſed præſentia, quam juxta ſenſum SS. PP. habent futura reſpectu Dei, tollit ab eis veram rationem *futuri* reſpectu illius: ergo &c. *Tandem*: Nam ratio, cur omnia futura haberent præſentiam objectivam reſpectu Dei, non phyſicam, eſſet præcisè, quia cognitio divina eſt infinita, ac proindè ſi per impoſſibile hujuſmodi cognitio eſſet infinita, eſtò non menſuraretur æternitate, adhuc eſſet ſufficiens ratio, ut haberent præſentiam objectivam; ſed Sancti PP. ajunt, futura eſſe præſentia æternitati, & ratione illius, nempè quia actu ambit cum infinito exceſſu omne tempus: ergo non loquuntur de præſentia purè objectiva. Patet conſequentia: Nam præſentia in æternitate non eſt idem, ac præſentia objectiva: quia præſentia in æternitate eſt de linea entis, & præſentia objectiva eſt de linea intentionali: ergo ſi præter præſentiam futurorum reſpectu cognitionis, ſeu ratione illius, admittunt Patres præſentiam in æternitate, & ratione illius, manifeſtum eſt, quod admittunt præſentiam phyſicam reſpectu Dei.

Confirmatur efficacitèr: Nam præſentia, quæ petit notitiam intuitivam, eſt præſentia non ſolùm intentionalis, ſed etiam phyſica; ſed notitia, quam Deus habet ab æterno futurorum, eſt propriè intuitiva: ergo non ſolùm habent præſentiam intentionalem, ſed etiam phyſicam & realem. Major eſt certa: Quia notitia intuitiva ab abſtractiva diſtinguitur per hoc, quod illa tangit objectum phyſicè præſens, non vero abſtractiva; nam in præſentia objectiva conveniunt, ut ex ſe liquet. Minor verò probatur: Tum quia notitia futuri ut *futuri* eſt notitia abſtractiva propriè talis, cùm ſit notitia rei abſolutè abſentis; ſed SS. PP. relegant notitiam futuri ut *futuri*: ergo quia ab æterno habet notitiam intuitivam illius. Tum etiam: Nam Deus ab æterno cognoſcit futura per ſcientiam viſionis, ut tradit expreſsè D. Thomas infrà quæſt. 14. art. 9 in corp. ſed ſcientia viſionis eſt notitia intuitiva; cùm per hoc tantundem diſtinguatur à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ eſt cognitio abſolutè abſtractiva: ergo, &c. Maximè: quia modus loquendi SS. PP. per *intuitum*, per *viſionem*, & alia ſimilia verba, notitiam intuitivam demonſtrat.

§. II.

Ratio fundamentalis.

19 DEinde probatur ratione fundamentali deducta ex præfatis teſtimoniis: Nam æternitas eſt duratio infinita in ratione *durationis*: ergo coexiſtit phyſicè ab æterno actu & ſimul omnibus differentiis temporis; & conſequentèr coexiſtit ab æterno phyſicè futuris: ergo iſta ſunt phyſicè præſentia ab æterno in æternitate. Antecedens eſt certum: Nam quidquid in Deo eſt, infinitum eſt: & ſicut ſcientia divina eſt infinita in ratione *ſcientiæ*, & ars in linea *artis*; ita æternitas ſeu duratio divina debet eſſe infinita in ratione *durationis*. Conſequentia verò prima probatur: Nam duratio, quæ non coexiſtit phyſicè actu & ſimul omnibus differentiis temporis, eſt finita & limitata in ratione *durationis*: ergo ſi duratio divina, videlicet æternitas, eſt infinita in ratione *durationis*, ab æterno actu & ſimul debet coexiſtere omnibus differentiis temporis. Antecedens probatur: Nam duratio, quæ non coexiſtit, & ambit actu & ſimul omnes differentias temporis, ſolùm exiſtit actu tempore determinato; ſed duratio tantùm exiſtens actu tempore determinato, eſt finita & limitata in ratione *durationis*: ergo duratio, quæ non coexiſtit actu & ſimul phyſicè omnibus differentiis temporis, eſt finita & limitata.

Explicatur hoc: Duratio divina, ſcilicèt æternitas, vel hodie coexiſtit diei craſtinæ, vel non? Si dicas primum: ergo coexiſtit illi ab æterno. Patet conſequentia: quia cùm ſit infinita in ratione *durationis*, à parte *antè*, & à parte *pòſt*, eadem ratio eſt, ut ab hodie poſſit coexiſtere actu diei craſtinæ, ac ab æterno. Si dicas ſecundum: ergo eſt finita & limitata in ratione *durationis*. Probatur conſequentia: Propterea enim inſtans noſtri temporis eſt duratio finita & limitata, quia non ſe extendit à *nunc* noſtri temporis uſque ad diem craſtinam: propterea etiam ulna lignea eſt finita & limitata in ratione menſurandi pannum, quia eſtò poteſt menſurare infinitas ulnas panni, non tamen poteſt omnes illas ſimul actu ambire: ergo ſi æternitas hodie non ſe extendit actu ad exiſtendum actu & ſimul die craſtina, & illi coexiſtendum, erit finita & limitata.

Explicatur magìs: Duratio divina eſt tota ſimul, ut vidimus ſuprà n. 3. ex ejus definitione: ergo tota exercetur in *nunc* æternitatis: ergo à *nunc* æternitatis coexiſtit tempori (v. g.) Antichriſti. Probatur hæc ultima conſequentia: nam ſi à *nunc* æternitatis non coexiſteret tempori Antichriſti; vel tota ſimul non exerceretur in *nunc* æternitatis, & conſequentèr haberet partes ſucceſſivas, ſicut tempus; vel tota replicaretur in inſtantibus ſequentibus, ſicut ævum ſeu duratio Angelica; ſed utrumque eſt contra rationem durationis infinitæ: ergo æternitas ratione ſuæ infinitatis ita eſt duratio tota ſimul, ut ab æterno coexiſtat tempori futuro. Major videtur evidens: quia inter utramque partem dilemmatis nullum poteſt excogitari medium. Et minor præter quàm quod ſatis conſtat in exemplis adductis temporis, ævi, & ulnæ, probatur ſic: Nam in primis *habere partes ſucceſſivas* eſt contra rationem durationis infinitæ, ut non negabunt Adverſarii; deinde totam replicari modo ſucceſſivo in inſtantibus ſequentibus, quæ exercebatur in *nunc* æternitatis, non minùs proprium eſt durationis finitæ, immo finitiſſimæ, cùm actu non excedat momentum, vel inſtans: ergo utrum-

utrumque est contra rationem durationis infinitæ.

20 Respondent Adversarii, quod licèt æternitas sit tota simul ab æterno, & non constituat Deum actu durantem plusquàm unico instanti, est adhuc infinita: Tum quia constituit Deum necessitatum ad durandum infinitè, quod non habet instans, nec ævum. Tum quia, quantum est ex se, simul actu coexisteret omnibus differentiis temporis, si existerent; non tamen illis simul actu coexistit propter defectum rerum creatarum, quæ ab æterno non existunt: ad modum quo de ratione immensitatis est, quod repleat omnia loca; si verò non replet loca futura, non est ex defectu immensitatis, sed ex defectu illorum.

Sed hæc responsio quoad utramque partem facilè, & multipliciter refellitur. Et quoad primam *primò*: Nam scientia Dei non est simpliciter infinita ex eo, quòd Deus est necessitatus ad scienda omnia objecta, licèt modo successivo, sed ex eo quod est necessitatus ad scienda simul actu objecta omnia, esto infinita: ergo pariformiter infinitas æternitatis solum potest colligi ex eo, quod Deus est necessitatus ad existendum simul actu omnibus differentiis temporis. *Secundò*: Nam si Deus non existit actu & simul omnibus differentiis temporis, estò sit necessitatus ad existendum in illis successivo modo, sequitur, quòd sit necessitatus ad existendum actu & simul pro unico instanti: ergo solùm est necessitatus ad existendum actu & simul pro unico instanti: ergo solùm est necessitatus ad existendum actu & simul in duratione finita. Patet consequentia, quia duratio instantanea duratio finitissima est. Et antecedens admittitur in solutione data.

21 Quoad secundam rationem sic refellitur: Nam si æternitas seu duratio divina constituit, quantum est ex se, ab æterno Deum actu durantem in tempore Antichristi, nullus defectus potest esse ex parte durationis Antichristi, ut illi physicè ab æterno non coexistat: ergo vel æternitas est duratio finita; vel de facto coexistit ab æterno tempori Antichristi. Antecedens probatur: Nam hoc ipso quod Antichristus aliquando habeat existentiam, ex se est tangibilis infinito modo à duratione infinita: ergo defectus non se tenet ex parte durationis Antichristi.

Urgetur hoc, & simul explicatur: Si daretur tempus actu infinitum, tam à parte *antè*, quàm à parte *post*, quod simul haberet omnes suas partes nullus defectus recognosceretur ex parte diei crastinæ, ut simul coexisterent ab æterno (quia illud tempus infinitum protenderetur actu & simul usque ad diem crastinam, non minùs propriè ac tempus nunc existens protenditur successivè secundùm partem futuram correspondentem diei crastinæ; sicut si daretur annus, qui simul haberet omnes suas partes, nullus defectus esset in alio tempore inferiori futuro, ut à principio illius anni superioris coexisterent simul) sed æternitas est duratio superior, immutabilior & simplicior omni tempore immaginabili: ergo etiam de facto coexistit ab æterno actu tempori futuro, & ipsum futurum coexistit æternitati.

Maximè: quia hæc solutio jam admittit, quòd æternitas ex parte sua extenditur ab æterno actu usque ad tempus Antichristi: existit ergo ab æterno actu in illa duratione, in qua existet Antichristus: ergo coexistunt actu ab æterno. Patet hæc consequentia: Nam implicat, quod unum extremum sit alteri præsens in propria duratione istius; & istud non sit illi præsens: Tum quia præsentia utriusque est mutua & correlativa. Tum & præcipuè: nam istud jam existit in se in propria duratione: ergo si æternitas verè existit actu ab æterno in tempore Antichristi, debent ab æterno inter se coexistere.

Exemplum immensitatis potiùs illi obest, quàm prosit. Nam sicut differentiæ omnes durationis sunt præsens, præteritum, & futurum; ita differentiæ virtutis ubicativæ sunt antè, & retro, sursùm, & deorsùm, propinquum, & remotum secundùm locum; sed quia immensitas est infinita in linea virtutis ubicativæ replet actu & simul omnia loca: ergo quia æternitas est infinita in linea virtutis durativæ debet actu & simul durare in omni differentia temporis. Quod autem immensitas non se extendat actu ad loca futura, oritur ex eo, quod præsens, præteritum, & futurum non sunt differentiæ virtutis repletivæ loci, sed præcisè virtutis durativæ; & ideo immensitas ex vi infinitatis suæ lineæ solùm petit, quod sit simul actu in omnibus locis, quando actu existunt. Cæterùm æternitas ratione infinitatis propriæ lineæ exigit, quòd simul actu duret ab æterno, usque in æternum.

Aliam rationem afferunt N. Salmant. in tract. *de Scientia Dei*, desumptam ex immutabilitate divinæ scientiæ. Cujus exactam expensionem reservamus usque ad prædictum tractatum, in quo agemus de prærequisitis, & dotibus hujusmodi scientiæ.

§. III.

Argumentorum solutio.

22 OPinionem adversam tuentur Durandus, Gabriel, Ochamus, Aureolus, Scotus, & tota ejus Schola, cui suffragantur ea Jesuitis Suarez, Vazquez, Valentia, Arrubal, & alii.

Arguunt *primò* ab authoritate tàm Scripturæ, quàm SS. PP. in quibus asserunt, nullam rem creatam fuisse ab æterno: ex quo inferunt, necesse existentem ab æterno, in æternitate. ¶ Sed hic modus arguendi procedit ex sinistra & non penetrata intelligentia nostræ sententiæ, quæ existentiam futurorum in æternitate solùm probat ea infinitate durationis Dei, quæ unico & indivisibili sui exercitio durat ab æterno usque in æternum, continens intra suum ambitum omnes differentias temporis, sicut concavus cœli continet sub se superexcedenti modo loca inferiora, ac proinde ab æterno actu & simul protenditur ad durandum usque ad durationem Antichristi, & usque in æternum, quin in ea detur, aliqua successio nec formalis, nec virtualis in durando. Non verò probat existentiam futurorum in æternitate ex longitudine, & duratione antiqua illorum in se ipsis: quia contra hoc clamat Scriptura sacra, & nos jam suppositum relinquimus num. 16. Unde solùm id testimonium potest urgere, quod probaret, æternitatem non protendi actu & simul ab æterno usque ad tempus Antichristi: quod erit idem, ac probare, æternitatem non esse infinitam in ratione *durationis*, ut satis probatum manet ea dictis §. præcedenti. Nihilominus:

23 Arguitur *primò* quibusdam authoritatibus SS. PP. Nam D. Aug. serm. 11. *de verb. Apost.* sic ait: *Habet Deus electos apud semetipsum, non in eorum natura, sed in sua præscientia*. Et D. Isidorus lib. *de Summo Bono* cap. 8. ait: *Si tempora semper essent Deo præsentia, non essent tempora, sed æternitas: quia non mutarentur, sed starent.*

Et confirmatur ex D. Thoma: qui solùm meminit præsentiæ objectivæ futurorum respectu Dei: ergo non sunt physicè præsentia in æternitate. Antecedens probatur: Tum ex illis verbis suprà adductis num. 17. ex hac 1. part. quæst. 14 art. 13. ubi ait, quòd futura contingentia sunt Deo præsentia in æternitate: *quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia prout sunt in sua præsentialitate.* Tum etiam ex his quæ docet 1. 2. quæst. 91. art. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd ea, quæ in se ipsis non sunt apud Deum existunt, inquantùm sunt ab ipso cognita & præordinata, secundùm illud Rom. 4. Qui vocat ea, quæ non sunt, tamquàm ea quæ sunt.* Sed hic modus loquendi tantùm innuit præsentiam objectivam: ergo.

Ad argumentum respondetur, non rectè legi testimonium D. Aug. *in eorum natura*; sed *non in sua natura*: quasi dicat, quòd Deus non habet electos apud se per identitatem, sed in præsentia Dei. Non verò negat, quòd secundùm eorum naturam, & propriam durationem contineantur physicè ab æterno intra ambitum æternitatis, & sint ei physicè præsentes in sua æternitate. ¶ Ad authoritatem D. Isidori respondetur, sensum illorum verborum non esse, quòd tempora non sint præsentia Deo; sed quòd non sunt ei præsentia adæquatè, aliàs non essent tempora. Cum quo rectè cohæret, quòd inadæquatè sint præsentia in æternitate tamquam in mensura superexcedenti, & indivisibili.

Ad confirmationem satis constat ex dictis num. 17 in confirmatione, maximè in ultimo testimonio, ubi expresse meminit præsentiæ physicæ. Unde quòd in testimoniis objectis non meminerit nisi præsentiæ objectivæ, nihil refert: quia una non opponitur alteri; & sic est argumentum negativum. *Maximè*: Quia in illis non obscura mentio fit hujus præsentiæ physicæ: nam nomen *Intuitus*, & nomen *Præordinatio* significant notitiam practicam, & intuitivam, ratione cujus res constituuntur physicè præsentes in mensura æternitatis.

24 Ar-

24 Arguitur *secundò*: Futura non existunt ab æterno in propria duratione: ergo neque existunt ab æterno in æternitate. Antecedens est de fide. Et consequentia probatur: Nihil potest existere in duratione aliena, nisi priùs sit existens in se, sive in duratione propria: ergo si ab æterno non existunt in duratione propria, nequeunt existere ab æterno in æternitate. Antecedens probatur: Res, antequam existat in propria duratione, reipsà est nihil; sed nihil non potest existere in duratione aliena: ergo nulla res potest existere in duratione aliena, si non existit priùs in duratione propria.

Confirmatur *primò*: Res antequam existat in propria duratione, nequit mensurari æternitate: ergo nequit existere in illa. Antecedens probatur: Tum quia priùs est rem mensurari mensura propria, intrinseca, & immediata, quàm mensurari mensura extrinseca, & mediata; sed æternitas est mensura extrinseca, & mediata, & propria duratio est intrinseca & immediata: ergo res, antequàm existat in propria duratione, nequit mensurari æternitate. Tum etiam: quia res antequam existat in propria duratione, non est quid productum à Deo, cum res producatur in propria duratione; sed antequàm sit producta à Deo, nequit mensurari æternitate, quia æternitas solùm mensurat res productas & existentes: ergo res, antequàm existat in propria duratione, nequit mensurari æternitate.

Confirmatur *secundò*: Si res existeret ab æterno in æternitate, esset per propriam existentiam; sed nulla res creata potest existere ab æterno per propriam existentiam adhuc in æternitate: ergo non existit ab æterno in illa. Major est certa: Nam *rem non existere per propriam existentiam* est idem *ac non existere nec in se, nec in alia mensura superiori*. Minor probatur: Nam si existit per propriam existentiam, jam est producta: ergo cum propria duratione: ergo jam existeret cum propria duratione ab æterno.

25 Ad argumentum (quod simul cum confirmationibus etiam laborat impenetratione nostræ sententiæ) respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus probationem distinguo majorem: *Nisi priùs sit existens in propria duratione* absolutè, nego majorem; *nisi priùs intelligatur existens secundùm propriam durationem* in æternitate, concedo majorem. Nam ut aliquid sit existens ab æterno in æternitate, seu respectu æternitatis, non requiritur, quod in se absolutè sit existens; aliàs mensura, seu duratio propria illius esset æqualis æternitati; sed sufficit, quòd aliquando sit existens in propria duratione, & quod sit reale pro eadem duratione. Nam cum æternitas sit duratio infinita, ac proinde tota simul, & indivisibilis, simplicissima, & perfectissima, potest actu & simul modo superexcedenti ambire durationem propriam omnium creaturarum, illamque ab æterno actu præcontinere.

Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd cum res futura & ejus duratio intrinseca contineatur actu ab æterno in æternitate, priùs intelligitur mensurari mensura intrinseca in genere causæ materialis, prout sunt in æternitate, quàm ipsa æternitate: quia in illa continetur actu ab æterno res; ut mensurata propria & intrinseca mensura. Absolutè tamen priùs mensuratur æternitate, quàm propria mensura: quia hæc, utpote finita solùm mensurat absolutè rem, dum est existens absolutè: Cœterum æternitas, cum sit mensura super excedens & tota simul, ab æterno extenditur actu ad mensurandam rem creatam & ejus mensuram intrinsecam, usque ad durationem in qua extituræ sunt; proindeque actu illam ambit non minùs propriè, ac si res in se & absolutè esset existens. Per quòd constat ad secundam: Nam ut res dicatur *mensurari ab æterno æternitate*, non requiritur, quòd sit absolutè producta ab æterno, sed sufficit, quod producatur in propria duratione: Nam eo ipso dicitur producta *ab æterno in æternitate*, seu respectu æternitatis, quæ ab æterno complectitur actu, ut mensura superior & superexcedens, durationem propriam, in qua res absolutè producitur.

Ad secundam confirmationem respondetur distinguendo majorem: *Per propriam existentiam* ut exercitam ab æterno in propria duratione, seu absolutè, nego majorem; ut exercitam in æternitate, seu respectu æternitatis, concedo majorem. Juxta quam neganda est minor. Et ad ejus probationem distinguo minorem: *Si existit per propriam existentiam* eo modo quo illam habet, concedo minorem; alio modo nego minorem. Unde cum ab æterno non sit absolutè existens, sed tantùm cum addito diminuente, nempe in æternitate seu respectu æternitatis, solùm sequitur, quòd sit in illa producta, non vero absolutè. Et in hoc nullum recognoscitur inconveniens, sed maxima proportio cum infinitate æternitatis seu durationis divinæ, quæ se extendit actu ab æterno usque ad tempus productionis rerum.

26 Sed dices: Res, quæ incipit esse, non est semper & ab æterno; sed nulla res est, de qua non verificetur, quòd incœpit esse in æternitate: ergo nulla res fuit semper & ab æterno in æternitate. Major per se patet: Nam inceptio rei est transitus de *non esse* ad *esse*. Minor probatur: Nam res, quæ incipit esse in tempore, incipit esse in æternitate, aliàs inceptio rerum non existeret in æternitate; sed nulla res est, de qua non ve-verificetur, quòd incœpit esse in tempore: ergo etiam in æternitate.

Respondetur, distinguendo majorem: *Res, quæ incipit esse* modo proprio, & connaturali, concedo majorem; modo superiori, & indefectibili, nego majorem. Et distinguo minorem: *Sed nulla est, de qua non verificetur, quòd incœpit esse in æternitate* modo fluxibili, & transitorio, nego minorem; modo permanenti, concedo minorem. Et tandem nego consequentiam. Fatemur itaque, quòd omnes res incipiunt esse in æternitate: fatemur etiam, quòd inceptio est transitus de *non esse* ad *esse*: Sed dicimus, quod hæc inceptio rei in æternitate non existit in ea, eo modo quo existit in tempore, sed alio longè superiori, & superexcedenti. Nam res ita incipit in tempore, quòd ejus inceptio solùm exerceatur in quodam tempore determinato; & propterèà res illa ante illud tempus non erat, neque ejus inceptio. Cœterùm ita incipit in æternitate, quod ejus inceptio, ejusque transitus non exerceatur in illa modo transitorio, sicuti exercetur respectu *nunc* nostri temporis, sed modo permanenti, & immobili: quia respectu illius transitus ille semper, & ab æterno est existens, quia semper, & ab æterno ambit actu illud tempus, in quo absolutè exercetur ille transitus. In quo nihil mirabilius invenitur, quàm in ipso tempore, quod essentialitèr consistit in continuo transitu, & motu; & tamen D. Greg., ait: *Tempus ibi non defluit, quod apud nos foris decurrit*.

§ IV.

Cætera Argumenta.

27 ARguitur *tertiò*: Si futura fuissent ab æterno physicè præsentia in æternitate, modo & ab æterno fuissent, & essent physicè coexistentia æternitati; sed Antichristus (v. g.) non est modò, nec fuit ab æterno physicè coexistens æternitati: ergo non est ab æterno physicè præsens in æternitate. Minor probatur *primò*: Quia nihil potest alteri, nec Deo coexistere, nisi quando existit in se, cùm *unum coexistere alteri* nihil aliud sit, quàm *existere in se, quando alterum*; sed Antichristus nec ab æterno, nec modò existit in se: ergo non coexistit modò, nec ab æterno æternitati. *Secundò*: Antichristus non est existens, quandocumque existit æternitas: ergo non fuit ab æterno coexistens æternitati. Antecedens videtur certum: Nam modò existit æternitas, & modò non existit Antichristus. Consequentia verò probatur: Nam *coexistere æternitati* nihil aliud significat, nisi *existere collaterale ut parallelum æternitati, & extra æternitatem, & seorsim ab illa*: ergo si Antichristus non est existens quandocumque æternitas, nequit modò, & ab æterno illi coexistere.

Respondetur distinguendo majorem: *Modò, & ab æterno essent physicè coexistentia æternitati* ut mensuræ superiori, & superexcedenti, concedo majorem; ut mensuræ æquali, nego majorem. Et distinguo minorem: *Sed Antichristus non est ab æterno physicè coexistens æternitati* tamquàm mensuratum inferius, nego minorem; tamquam mensuratum æquale, concedo minorem. Et exindè negatur consequentia. Contra quam distinctionem nullam vim habere potest utraque probatio. Non

prima

prima: nam futura, eo modo quo existunt in æternitate, coexistunt illi. Existunt tamen in illa tamquam in mensura superiori, & superexcedenti, & tota simul, claudenti actu & simul ab æterno tempus præsens, præteritum, & futurum, prout existunt in illa, illi coexistunt modò, & ab æterno, quin oporteat, quòd utrumque existat in se, sed quòd Deus, & sua æternitas existat in se, & Antichristus existat physicè in æternitate. Quod explicari valet exemplo unius diei, quæ si haberet omnes suas partes simul: procul dubio in ista die hora prandii esset coexistens diei tam in principio illius, quàm in medio; quia ab ejus principio verificaretur, quòd illa dies extenditur actu usque ad horam prandii, & quod hæc actu & physicè continetur à principio diei in illa. Pariformiter discurrendum est de æternitate. ¶ Nec secunda probatio urget: Nam esto Antichristus non existat in se, quandocumque existit æternitas, existit tamen in æternitate, quandocumque existit æternitas; & hoc pacto potest etiam dici, quòd est illi coexistens in æternitate. Et licèt coexistens alteri ut parallelum æquale petat existere in se, quandocumque alterum existit; coexistens tamen alteri, ut mensuratum inferius non petit existere in se, quandocumque alterum existit, sed sufficit, quòd in se existat in aliqua duratione, quam claudat in se actu ab æterno mensura superior alterius; & hoc pacto est æternitas.

Arguitur *quartò* (& erit replica contra solutionem datam) Nam æternitas alitèr respicit rem, dum actu existit, ac dum est præterita, vel futura; sed hæc diversitas nequit in alio consistere, nisi in eo quòd, dum est actu existens, est illi physicè præsens & coexistens, non verò dum est futura, vel præterita: ergo futura, vel præterita non sunt physicè præsentia in æternitate. Minor constat: vel assignetur alia diversitas. Et major probatur: Nam res, dum est existens, alitèr respicit æternitatem, ac dum est futura, vel præterita; cum existens dicat relationem realem ad æternitatem, non verò dum est præterita, vel futura: ergo etiam æternitas alitèr respicit rem &c.

Confirmatur: Nam si futura essent physicè præsentia Deo in æternitate, ab æterno dicerent relationem realem ad ipsum, sicut defacto illam dicunt, dum actu existunt in se ipsis; sed futura, ut futura sunt, nullam relationem realem dicunt ad ipsum: ergo neque sunt ab æterno præsentia physicè Deo in æternitate. Minor, præterquàm quòd est D. Thomæ infrà q. 14. art. 5. ad 1. & alibi, est evidens: quia quod nihil est, nequit aliquam relationem realem importare; futurum autem, dum est futurum, nihil est. Major verò probatur: Nam præsentia physica & realis est fundamentum relationis realis: ergo si sunt physicè præsentia Deo ab æterno in æternitate, ab æterno dicunt relationem realem ad ipsum.

Ad argumentum respondetur, concedendo majorem; & negando minorem: Nam diversitas illa solùm sita est in eo, quod æternitas, quatenus continet tempus præsens, respectu cujus Antichristus est futurus, respicit illum semper & immutabili modo ut futurum; & quatenus continet tempus futurum, in quo erit existens in se, semper & immutabili modo respicit illum ut existentem, itaut tàm existentia, quàm futuritio, & præteritio illius existant immobilitèr in æternitate, eo modo quo futuritio & præteritio habent *esse*: nam tempus, quod apud nos decurrit, semper & fixè stat in æternitate, cùm simul, actu, & ab æterno contineat tria illa tempora, nempè tempus in quo Antichristus est futurus, & tempus in quo erit præsens, & tempus in quo apud nos erit præteritus.

Si verò inferas: *Ergo Antichristus est, & non est in æternitate; est vivus, & est mortuus*: quod erit concedere duo contradictoria. Respondetur, negando consequentiam quoad primas propositiones; & concedendo quoad secundas. Ratio discriminis est: quia in primo genere propositionum propositio negativa est absolutè falsa: quia negat absolutè, quòd Antichristus sit in æternitate; nam negatio est malignantis naturæ destruens totum, quod post se invenit, quod est innegabile. In propositionibus autem secundi generis utraque propositio est vera, ratione diversorum temporum quæ æternitas connotat, & ab æterno actu continet.

29 Pro cujus majori luce: Nota, quòd licèt æternitas sit reipsà omninò indivisibilis & tota simul; potest tamen concipi cum diversis virtualitatibus, itaut secundùm unam virtualitatem tangat præcisè tempus in quo Antichristus est futurus; & secundùm aliam, tempus in quo erit præsens; & secundùm aliam, tempus in quo erit præteritus: secundùm unam virtualitatem tangat tempus, in quo erat Adamus existens; & secundùm aliam, tempus in quo erit existens Antichristus. Et ratione harum virtualitatum, ex nostro imperfecto modo concipiendi distinctarum, ita ambit ab æterno unum tempus secundùm unam virtualitatem, quod per illam non ambiat aliud, sed per aliam virtualitatem. Ex quo infertur, quod in eadem æternitate possunt simul coexistere Adamus, & Antichristus, & consequenter ejus futuritio: quia licèt in virtualitate, in qua est Adamus & futuritio Antichristi, non concipiatur existentia Antichristi, est tamen alia virtualitas durans ab æterno usque in æternum sine ulla successione inter eas, in qua existit Antichristus. Et ob hanc rationem Adamus, & Antichristus sunt modò, & ab æterno coexistentes in æternitate; existentia Antichristi, & ejus carentia; generatio, & corruptio, non inter se, neque in æternitate ratione ejusdem virtualitatis ambientis præcisè tempus Adami, vel Antichristi. Quo benè intellecto, præclusæ manent hæ, & similes replicæ, in quibus, si benè perpendantur nullum apparet vestigium contradictionis: quia cùm æternitas sit mensura superexcedens, respectu cujus quælibet mensura creata est inadæquata, & non contineat Antichristum, & ejus carentiam nisi mediis propriis durationibus, potest simul verificari absque contradictione de Antichristo, quod existit in illa, & quòd existit suo modo futuritio; quòd est vivus, & quòd est mortuus.

30 Ad confirmationem optimè respondet D. Thomas loco in ea citato per hæc verba: *Dicendum est, quòd Dominus, Creator, & hujusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas secundùm quòd in seipsis sunt: & ideò hujusmodi relationes variè de Deo dicuntur secundùm variationem creaturarum*. Ex qua solutione clarè constat, quòd sicut creatura non dicit ab æterno relationem realem subjectionis ad Deum, quia in se non est existens; ita non dicit relationem realem præsentiæ ad ipsum, usquedum existat in se, & in propria duratione, quia nimirùm hujusmodi relationes sequuntur mutationem creaturarum in seipsis. *Addimus tamen*: quòd sicut Antichristus, & ejus duratio sunt physicè præsentes ab æterno in æternitate; ita relatio præsentiæ, quam dicet, dum fuerit existens, est physicè præsens in illa. Et juxta hunc sensum potest concedi, quòd creaturæ dicunt ab æterno hanc relationem ad Deum in æternitate. Ex quo nequit inferri, quòd absolutè illam dicunt ab æterno; sicut ex eo quod creatura sit producta ab æterno in æternitate, nequit deduci, quòd absolutè est ab æterno producta.

31 Ultimò arguitur ab inconvenientibus: Nam si omnia tàm præterita, quàm futura essent physicè præsentia in æternitate, sequitur *primò*, quod daretur multitudo actu infinita in aliqua mensura reali: ut liquet in omnibus cogitationibus Beatorum, quæ estò sint in se infinitæ in potentia, in æternitate essent infinitę in actu, quia actu & simul omnes essent physicè præsentes in ea. ¶ Sequitur *secundò*, quòd eadem res bis producatur: semel quidem in tempore, ut supponitur; & semel in ęternitate, cùm nequeat esse ab ęterno, nisi producatur. ¶ Sequitur *tertiò*, quòd nulla res possit produci in tempore ex nihilo; cùm supponatur producta cum suo *esse* physico in ęternitate. ¶ Sequitur *quartò*, quòd futura pari modo sint physicè pręsentia Angelo: cùm ęvum, quod est mensura illius, sit totum simul, sicut ęternitas, ¶ Sequitur *ultimò*, quòd tollatur libertas liberi arbitrii: cùm actus liberi sint ab ęterno producti in ęternitate cum omnibus suis circunstantiis, quas habebunt in tempore: & sic non erit in potestate liberi arbitrii illos ponere alio modo, ac facti sunt in æternitate. Alia inconvenientia his similia jam præoccupata manent ex dictis in toto hoc dubio, maximè num. 28. vel solutio illorum facilè potest depromi ex dictis, vel dicendis in solutione istorum.

Pro quibus uno verbo infirmandis, dicendum est, nullum inconveniens sequi ex nostra sententia. Non primum: Nam estò sit absurdum concedere multitudinem actu infinitam existentem in propria duratione; nullum verò est absurdum illam concedere in æternitate: quia ea,

ea, quæ exiſtunt in propria duratione, exiſtunt abſolutè & ſimpliciter; ideòque admittere multitudinem infinitam in actu exiſtentem in ſe, eſt concedere multitudinem infinitam in actu abſolutè & ſimpliciter, quod eſt abſurdiſſimum; ſicut & quòd detur aliquis numerus actu, qui non ſit in aliqua ſpecie numeri. Ea autem, quæ exiſtunt in æternitate, non exiſtunt actu & ſimpliciter, ſed tantùm ſecundum quid: quia ex eo quod exiſtant in æternitate: non ſequitur exiſtere ſimpliciter: ſicut ex eo quòd futura ſint exiſtentia in æternitate; non ſequitur, quòd deſinant eſſe futura abſolutè & ſimpliciter. Undè ex eo quòd illæ infinitæ cogitationes ſint actu ſimul in æternitate, non deſinunt eſſe abſolutè infinitæ in potentia. In quo nullum datur inconveniens: quia tota illa multitudo infinita in actu in æternitate non conſtituit aliquam ſpeciem numeri, neque eſt in potentia ad ſpeciem multitudinis infinitæ; ſed eſt in actu in ſpecie numeri finiti, & in potentia ut poſſit alia, & alia in infinitum dari.

Ad ſecundum reſpondetur, quòd creaturæ non producuntur bìs, ſed ſemel in propria duratione, quæ productio in propria duratione eſt ſemper præſens in æternitate. Et ſic res, quando in ſe producitur, non producitur ex *eſſe* quod habet in æternitate, tanquàm à termino *à quo*; ſed ſicut tempus, in quo habet *eſſe*, eſt ſemper in æternitate, ita tempus, in quo habet *non eſſe*, eſt ſemper in æternitate. Undè ſicut in noſtro tempore verificatur, quòd eſt productio rei ex *non eſſe*; ita in æternitate eſt productio rei in æternitate ex *non eſſe in æternitate*.

Ad tertium reſpondetur, quod eſtò evum ſit totum ſimul ſubiectivè ſeu entitativè, quatenus non habet partes ſucceſſivas, ſicut tempus; non tamen eſt totum ſimul in ratione *durationis*, hoc eſt, non eſt duratio actu & ſimul durans hodiè, & cràs: Aliàs eſſet ſimpliciter infinita, ſicut æternitas, & eſſet indeſtructibilis pro die craſtina, ſicut æternitas: quia res in ſuppoſitione & menſura, qua eſt, nequit deſtrui. Verum quidem eſt, quòd eſt menſura perfectior, quàm omnia tempora; non tamen eſt ſuperior, itaut illa actu contineat. Sicut anima noſtra eſt perfectior aliis formis, & non propterea continet illas eminenter.

Ad ultimum reſpondetur, quòd actus liberi eatenùs dicuntur producti ab æterno in æternitate, quatenùs producuntur in ſeipſis in propria duratione, ad quam ſe extendit ipſa æternitas actu & ab æterno; proindeque eo modo, quo producuntur à creatura in propria duratione, dicuntur produci in æternitate. Unde nequit æternitas, in qua ab æterno exiſtunt officere liberæ productioni eorum à creatura. Adſummùm quippè poteſt inferri neceſſitas aliqua conſequens, & in ſenſu compoſito, ſicut ex præſentia, & determinatione divina illorum: cum qua neceſſitate optimè ſtat libertas abſoluta, & ſimpliciter talis.

TRACTATUS II.

DE VISIONE DEI.

De Unitate Dei, de qua agit D. Thomas quæſt. 11. nihil occurrit diſputandum, præter ea quæ diximus agentes de ſimplicitate illius. Ideòque gradum facimus ad viſionem, ſeù viſibilitatem Dei, prout eſt ſpeciale illius attributum. De qua Angelic. Doctor diſſerit in quæſt. 12. per 13. articulos. Hunc tractatum in quatuor diſputationes ſecamus. In prima agimus de poſſibilitate, & exiſtentia viſionis beatæ. In ſecun da de ſpecie ad eam rèquiſita. In tertia de lumine gloriæ. Et in quarta de ejus objecto, Præeunte tamen face tanti Magiſtri.

DISPUT. I.

De Poſſibilitate viſionis Dei.

Juxta rectum ordinem ſemper invaluit illa methodus, in qua priùs agitur de poſſibilitate rerum: quia cœtera, quæ de eis tractantur, ex poſſibilitate ipſarum non parùm pendent. Pro qua ſit:

DUBIUM I.

Utrùm clara viſio Dei ſit poſſibilis intellectui creato?

Titulus dubii evadet clarus, ſi notes poni in eo *clara viſio Dei:* per quæ verba innuitur, dubium procedere de cognitione intuitiva & quidditativa Dei per propriam ſpeciem, itaut per eam ſciat terminare de Deo quæſtionem *Quid eſt*. Poni etiam in eo *poſſibilis:* qui terminus intelligi debet abſolutè ſivè per vires proprias, ſivè per vires gratiæ. Addi tandèm *intellectui creato*, & non præcisè *humano*, vel *angelico*, quia dubium procedit de utroque.

§. I.

Sententia Catholica.

1 Dicendum eſt, viſionem claram intuitivam & quidditativam Dei, ſeu per eſſentiam eſſe poſſibilem intellectui creato. Hæc concluſio eſt de fide: undè probanda eſt ex revelatis potiùs quàm ex ratione naturali. Igitur Math. 5. dicitur: *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt*. Et 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei, qui in cælis eſt*. Item ex 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem: Nunc cognoſco ex parte: tunc autem cognoſcam, ſicut & cognitus ſum.* Et tandem ex illo 1. Joann. 3. *Cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum ſicuti eſt*. Quæ verba accipienda eſſe in ſenſu vero, & rigoroſo ex eo probatur, quòd ita credit univerſalis eccleſia, definitur in pluribus Conciliis, & authoritate SS. PP. ſtabilitur.

Confirmatur *primò*: Nam in cap. *Damnamus, de Summa Trinit.* & in Conc. Florent. ſeſſ. ultima in decreto *Sanctæ unionis* definitur: *Animas exutas corporibus, quæ in gratia Dei deceſſerint, in cælum mox recipi, & intueri clarè Deum trinum, & unum ſicuti eſt*. Et Concilium Vienn. declarat, lumen gloriæ eſſe neceſſarium ad videndum Deum. Et denique in extravag. Benedicti XII. dicitur, quòd Sancti, qui poſt mortem, & aſcenſionem Chriſti decedunt, erunt in cœlo, & videbunt eſſentiam Dei, ſe illis clarè, & immediatè manifeſtantem.

Confirmatur *ſecundò* ex SS. PP. (ſupponendo, quòd ſacer textus, juxta mandatum Concilii Trid. exponendus eſt juxta genuinam Patrum traditionem, & explicationem) Nam S. Chryſoſtomus (quem Vaſquez circa viſionem quidditativam Dei facit erroneum, ne Eunomium, & Anomæos faciat amentes, quos ipſe Chryſoſtomus appellat *deliros*, & *inſanos*) hom. 69. ad popul. ait:

ait: *Beatos Regem ipsum contueri non per ænigma, non per speculum, sed facie ad faciem, non per fidem, sed per speciem.* Similia habet epist. 5. ad Theodorum lapsum. Et hom. in epist. ad Philipp. D. Basilius, quem Chrysostomo recenset Vasquez super Psalm. 33. sic ait: *Nos postquàm filii resurrectionis erimus, tunc nosse Deum facie ad faciem dignabimur, sicut Angeli nunc vident ipsum*. Id ipsum tradunt alii Patres Græci, quibus Vazquez affingit eundem errorem, ut SS. Cyrillus lib. 5. Strom. Epiphanius lib. 3. Contra hæreses *hæresi* 70. Nissenus lib. *de Beatitudinibus*. Theophylat. in cap. 1. Joann. & Euthim. ibidem. De aliis Patribus nullus dubitat, & propterea non illos recensemus. Videantur apud Vazquez in præf. cap. 5. & N. Salmant. dub. 2.

2 Deinde probatur duabus congruentiis, seu rationibus D. Thomæ hic, quæ estò evidentes non sint, disponunt tamen saltem negativè, ut promptè & facilè revelationi divinæ credatur. Prima proponitur sub hac forma: Nam beatitudo perfecta creaturæ intellectualis est possibilis; sed hæc consistit in visione clara Dei prout est in se: ergo visio Dei quidditativa est possibilis intellectui creato. Major videtur certa: nam creatura intellectualis non est pejoris conditionis quàm creaturæ materiales, quibus possibilis est sua qualis qualis beatitudo. Minor verò probatur: Tum quia beatitudo cujuscumque creaturæ consistit in conjunctione cum suo principio; sed quia creaturæ materiales non participant supremum gradum entis, beatitudo illarum solùm consistit in quadam conjunctione mediata cum Deo, quatenus attingunt suos fines particulares, qui sunt participationes Dei supremi illarum principii: ergo cùm creatura intellectualis pertingat usque ad supremum gradum entis, beatitudo illius consistere debet in visione clara Dei. Tum etiam: Nam perfecta beatitudo creaturæ intellectualis consistere debet in aliquo ejus appetitum satiante & quietante; sed nihil præter visionem claram Dei, & ejus fruitionem perfectam, quæ illam supponit, satiat & quietat appetitum creaturæ intellectualis, ut experientia liquet: ergo beatitudo perfecta creaturæ intellectualis consistit in visione clara Dei, vel in fruitione illam necessariò supponente.

3 Secunda est: Nam, visis effectibus, adest homini naturale desiderium cognoscendi perfectè causam: ergo, visis effectibus Dei, adest homini naturale desiderium videndi, & cognoscendi ipsum secundùm suam essentiam. Patet consequentia: quia in effectibus solùm cognoscitur imperfectè & valdè limitatè, prout præcisè relucet in eis. Tunc sic: sed tale desiderium nequit esse inane & frustraneum: ergo possibile est Deum videri, & cognosci secundùm suam essentiam ab intellectu humano.

4 Confirmatur alia congruentia D. Thomæ 1. 2. quæst. 3. art. 8. Deus enim, prout est visibilis secundùm suam essentiam, continetur sub objecto adæquato intellectus creati: ergo visio Dei secundùm suam essentiam est ei possibilis. Antecedens probatur: Nam Deus prout est imperfectè cognoscibilis, & quoad *an est*, continetur sub objecto adæquato intellectus creati: ergo etiam Deus ut est in se visibilis secundùm suam essentiam. Antecedens à nullo negatur. Consequentiæ verò bonitas sic ostenditur: Tum quia *objectum intellectus est, quod quid est* (id est essentia rei) ut docet Arist. 3. *de Anima*: ergo si ut imperfectè cognoscibilis, seu quoad *an est*, continetur sub objecto intellectus creati, etiam ut cognoscibilis secundùm suam essentiam. Tum etiam: quia intellectus, qui imperfectè & absque elevatione potest attingere aliquod objectum, potest elevari ad illud attingendum secundùm suam essentiam: sicut visus Noctuæ, qui non potest percipere lucem nisi imperfectè, potest elevari ad videndum in se supremum visibile, videlicet solem: ergo si Deus ut imperfectè cognoscibilis continetur intra objectum intellectus creati, etiam ut cognoscibilis immediatè, perfectè, & secundùm suam essentiam. Sed de hoc iterùm reddibit sermo dub. seq.

§. II.

Argumenta Hereticorum:

5 Error contrarius tribuitur communitèr Philosophis antiquis lumine fidei destitutis: qui ob hanc causam beatitudinem constituebant in divitiis, in honoribus, & aliis, ut refert D. Thomas 1. 2. quæst. 2. & 3. Non longè ab his erant Armenii: qui, teste Castro *de Heresibus* verbo *Beatitudo*, asserebant, intellectum creatum posse tantùm videre quandam claritatem à Deo diffusam, non verò ipsam divinitatem in se ipsa. A quibus non recedebant illi Judæi, qui, ut refert D. Hierony. in cap. 1. Isaiæ, hunc Prophætam interfecerunt, eo quòd dixit, se vidisse Deum facie ad faciem, putantes hominem non posse elevari ad claram Dei visionem, propter id quod Exod. cap. 33. dicitur: *Non videbit me homo, & vivet*. A quibus non multùm distare plures Patres Ecclesiæ tàm Latinæ, quam & maximè Græcæ contendunt Vasquez, Lorca, & Herice.

Primum argumentum solet desumi ab authoritate tàm sacræ Paginæ, quàm SS. PP. A quo nos abstinemus, quia eorum mens planè constat ex dictis num. 1. Maximè quia omnia testimonia triplici expositione explicantur communitèr à Theologis cum D. Thoma: Nam vel loquuntur de invisibilitate per oculum corporeum: vel de visione spirituali & per intellectum, sed in hac vita mortali, & secundùm providentiam ordinariam: vel tandem de visione comprehensiva. Ex quibus illa accommodanda est, quæ textui magis consona fuerit. Quas expositiones eo libentiùs admittimus, quò à tantis Patribus quamlibet umbram erroris ablegamus, & quò fortè sincerius Vasquezio, & cum majori veneratione illos legimus. Quidquid ipse dicat.

6 Arguitur ergo *primò* ratione: Intellectus creatus nequit elevari ad cognoscendam simul totam collectionem possibilium secundùm suas species: ergo neque potest elevari ad videndum Deum prout est in se. Antecedens apud nos est certum, ut dicemus in nostro tract. *de Scientia Christi* disp. 3. dub. 1. Consequentia verò probatur: Nam Deus, prout est in se, infinitè excedit in perfectione totam collectionem possibilium: ergo si non potest intellectus creatus elevari ad cognoscendam simul totam collectionem possibilium, neque ad videndum Deum prout est in se. Antecedens est certum: Nam Deus est infinitus per essentiam, ac proindè debet excedere infinitè quodlibet ens per participationem, sivè finitum, sivè infinitum. Et consequentia probatur: Quod excedit aliud in *esse entis*, etiam excedit illud in genere *objecti* seu *cognoscibilis*; cùm cognoscibilitas sit passio entis: ergo si Deus, prout est in se, excedit infinitè totam collectionem possibilium, non poterit cognosci ab intellectu creato, sicut nec ipsa collectio possibilium.

Et confirmatur *primò*: Nam minùs distat res purè spiritualis ab oculo corporeo, quàm Deus, prout est in se, ab intellectu creato; sed oculus corporeus nequit videre ullam rem purè spiritualem, ut docet D. Thomas in præf. art. 3. ergo neque intellectus creatus queit videre Deum prout est in se. Major est per se nota: Nam res spiritualis tàm in *esse entis*, quàm in genere *objecti* solùm distat ab oculo corporeo finitè; Deus verò, ut potè infinitus, tàm in *esse entis*, quàm in genere *cognoscibilis*, distat infinitè à qualibet potentia creata, ut est noster intellectus, & Angelicus.

Confirmatur *secundò*: Nulla potentia naturalis *ut talis* potest attingere objectum supernaturale *ut tale*; sed intellectus creatus essentialitèr est potentia naturalis; & Deus, prout est visibilis in se seu secundùm suam essentiam est, & explicat, objectum supernaturale: ergo nullus intellectus creatus potest attingere Deum, prout est in se. Major cum consequentia constat. Et minor quoad secundam partem est expressa D. Thomæ pluribus in locis infrà referendis. Videatur interim q. 8. *de Verit.* art. 3. Quoad primam autem sic ostenditur: Nam talis est potentia, qualis natura à qua dimanat; sed repugnat substantia creata supernaturalis: ergo omnis intellectus creatus est essentialiter potentia naturalis.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quòd licèt Deus sit infinitus tàm in *esse entis*, quàm in *esse cognoscibilis*; potest tamen cognosci, prout est in se finito modo: quia ejus essentia finito modo potest uniri per modum *speciei* intellectui creato: sicut de factò personalitas divina, & existentia Dei finito modo uniuntur humanitati Christi, estò sint infinitæ: ac proinde ad cognoscendum Deum, prout est in se, sufficit lumen finitum, & cognitio finita. Cæterùm ad cognoscenda simul omnia possibilia requiritur omnino species

cies infinita, & lumen infinitum; sicut virtus potens producere omnia possibilia necessariò est infinita. Hacque de causa nullus intellectus creatus potest cognoscere simul omnia possibilia secundùm suas species; benè tamen potest videre Deum, prout est in se. Ad quod parùm refert excessus Dei tàm in *esse entis*, quàm in *esse cognoscibilis*: quia hoc ad summùm arguit, cognitionem comprehensivam Dei esse perfectiorem cognitione omnium possibilium; licèt per consequentias mediatas ex cognitione omnium possibilium sivè in essentia divina, sivè in seipsis etiam deduceretur cognitio comprehensiva Dei, ut dicemus loco in argumento relato.

7 Sed dices: Cognitio Dei quidditativa est perfectior absolutè cognitione quidditativa omnium possibilium in seipsis; sed cognitio omnium possibilium in seipsis esset simpliciter infinita: ergo cognitio quidditativa Dei est simpliciter infinita. Minor à nobis supponitur. Major verò probatur: Nam Deus est quid perfectius quam tota collectio possibilium; cùm Deus sit infinitus in omni linea, & non collectio: ergo cognitio quidditativa Dei est absolutè perfectior cognitione quidditativa omnium possibilium. Patet consequentia: nam cognitio quidditativa crescit ad incrementum objecti.

8 Respondet Ferre, concedendo præmissas; & negando consequentiam. Sentit enim, cognitionem finitam objecti omnibus modis infiniti excedere in perfectione cognitionem infinitam objecti infiniti tantùm secundùm quid, nempè in multitudine.

Sed hæc solutio nequit sustineri. *Primò*: Nam cognitio simpliciter infinita secundùm suam essentiam est absolutè perfectior omni cognitione finita, cujuscumque ordinis sit; sed cognitio quidditativa omnium possibilium, (quæ coincidit cum comprehensiva illorum in Ferre sententia tract. 3. quæst. 9. §. 8.) esset infinita secundùm suam essentiam, sicut species omnia repræsentans, ergo cognitio omnium possibilium esset perfectior cognitione quidditativa Dei. ¶ *Secundò*: Cognitio comprehensiva omnipotentiæ est perfectior absolutè cognitione quidditativa illius; sed cognitio omnium possibilium in seipsis est comprehensiva omnipotentiæ, ut contra ipsum Ferre, & alios, nunc supponimus. ergo &c.

9 Missa ergo hac solutione: Respondetur negando majorem: Nam licèt cognitio adæquata objecti omnibus modis infiniti, ut est Deus, sit perfectior cognitione quidditativa omnium possibilium (quo sensu verificatur illud dictum D. Thomæ quæst. 20. *de Verit.* art. 1. ad 1. *Quidquid Deus potest facere, etiam collectivè, est minus quàm ipse Deus*) non solum in genere *entis*, sed etiam in ratione *objecti*; secus verò cognitio inadæquata, & non comprehensiva: Quia cognitio inadæquata, & non comprehensiva Dei prout est in se, est finita, & quid creatum; cognitio autem quidditativa omnium possibilium esset infinita secundùm essentiam, ac proinde ipse Deus. *Maximè* quia cognitio quidditativa omnium possibilium, est etiam comprehensiva omnipotentiæ, quæ infinitè excedit cognitionem præcisè quidditativam Dei. *Adde*: quia ex impossibili sequitur quodlibet. ¶ Per quæ jam constat ad probationem: ad quam dicendum est, quod estò Deus in *esse entis* sit quid perfectius quàm collectio omnium possibilium in seipsis, secus verò in ratione *objecti*; cùm ad attingentiam collectionis omnium possibilium necessariò requiratur cognitio divina, & ad cognoscendum Deum quidditativè sufficiat cognitio creata. Præter quàmquod perfectius quid in genere *objecti* est tota collectio possibilium, & ipse Deus comprehensivè cognitus, quam solus Deus quidditativè cognitus, ut ex se liquet.

Ad primam confirmationem respondetur, distinguendo majorem: *Minùs distat* in esse *entis*, concedo majorem; in genere *objecti*, nego majorem. Et ratio hujus discriminis est: quia res purè spiritoalis nullo modo participat rationem *coloris*, quæ est ratio *subqua* specificativa potentiæ visivæ corporeæ; Deus autem, estò infinitè distet ab intellectu creato, includit in se rationem *subqua* specificativam illius: quia intellectus, utpotè spiritualis, respicit ens sub universalissima ratione *entis*, & *veri*, quæ rationes in Deo supremè inveniuntur, & ideò est supremum intelligibile ab intellectu creato.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd estò intellectus creatus sit entitativè & essentialitèr potentia naturalis, formalitèr verò, seu terminativè est potentia obedientialis, seu supernaturalis, quatenus potest elevari per virtutem entitativè supernaturalem, & sic elevata attingere in se objectum supernaturale. Sed de hac duplici formalitate amplior discussio erit in dub. seq.

11 Arguitur *secundò* (& erit replica contra prædictas solutiones) Nam si Deus prout est in se, esset visibilis ab intellectu creato, vel esset sub ratione finita, vel sub ratione infinita; neutrũ dici potest: ergo visio Dei, prout est in se, est impossibilis intellectui creato. Minor probatur quoad primam partem dilemmatis: Tum quia actus specificatus ab objecto eò crescit, quo crescit objectum; ac proinde si objectum est infinitum, actus crescit infinitè ad incrementum objecti; sed visio Dei haberet pro objecto ipsum Deum, qui infinitus est: ergo non potest videri nisi sub ratione infinita. Patet consequentia: Nam visio infinita objecti infiniti non attingit illud sub ratione finita. *Explicatur hoc*: Nam à cognitione quidditativa objecti finiti usque ad cognitionem quidditativam objecti infiniti non potest perveniri nisi per infinita incrementa & gradus, qui mediant inter objectum unius & alterius cognitionis; sed hoc non potest fieri nisi objectum infinitum attingatur sub ratione infinita: ergo visio clara Dei petit ipsum attingere sub ratione infinita. ¶ Tum etiam: Nam ratio *sub qua* attingitur objectum, debet esse ipsi intrinseca; sed Deus nullam rationem intrinsecam habet finitam: ergo non potest attingi in se sub ratione finita. ¶ Quoad secundam partem dilemmatis probatur eadem minor: Nam cognitio attingens objectum ratione *sub qua* infinita, est infinita: hac quippè ratione cognitio, qua Deus seipsum cognoscit, est infinita; sed repugnat cognitio creata Dei simpliciter infinita; ergo Deus nequit attingi à creatura sub ratione infinita.

Respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem pro prima parte dilemmatis adductam (quem modum arguendi Lugo erga aliam materiam vocat *calculatorium*) dicendum est, quod estò rectè probet in aliis materiis; secùs verò in actibus seu habitibus respicientibus suum objectum tanquàm mensuram extrinsecam, cum qua non commensurantur arithmeticè, sed tantùm geometricè. In cujus signum videmus, quòd amor, quo Deum authorem naturalem, vel supernaturalem diligimus super omnia, non est simpliciter infinitus, estò Deus utroque modo sit infinitus. Verum quidem est, quod si actus est adæquatus objecto, debet crescere arithmeticè ad incrementum illius, & sic objectum cognoscibile ut octo, si cognoscitur adæquatè, prærequirit cognitionem intensam ut octo; & si est infinitè cognoscibile, exigit cognitionem simpliciter infinitam. Cœterùm in actibus attingentibus objectum inadæquatè non requiritur, quòd crescat actus per gradus determinatos ad incrementum objecti; sed sufficit, quod crescat per gradus proportionales, seu indeterminatos, & geometricos. Et hujusmodi potest esse cognitio quidditativa Dei possibilis intellectui creato. Per quod constat ad illam majorem explicationem.

12 Antequàm ad secundam probationẽ respondeatur: Nota priùs, quod in quolibet objecto datur ratio *qua* coincidens cum objecto materiali; & datur ratio *sub qua*, quæ est idem ac objectum formale, vel est forma quasi formalizans objectum materiale, seu rationem *quæ*. Exemplum utrinsque patet in Deo respectu luminis gloriæ seu visionis, & respectu charitatis: nã ratio *quæ* respectu luminis gloriæ est ipse Deus, qui simul est ratio *quæ* respectu charitatis. Ratio verò *sub qua* respectu luminis est ratio *veri*, & respectu charitatis ratio *boni*, quæ rationes sunt sufficienter distinctivæ prædictorum habituum. Sed pro majori intelligentia hujus rationis *sub qua*. Adhuc nota, quòd ratio *veri*, quæ est ratio *sub qua* luminis gloriæ, potest sumi dupliciter; vel materialiter, quo pacto solùm dicit veritatem intrinsecam Dei, quæ absdubiò est simpliciter infinita, sicut alia prædicata divina: Vel formaliter, quatenus connotat aliam rationem *sub qua* extrinsecam, per cujus connotationem ratio illa *sub qua* intrinseca evadit magis determinata ad specificandum & distinguendum actum, & habitum. Quod non raro contingit: nam præter rationem *coloris*, quæ est ratio *sub qua* intrinseca specificativa potentiæ visivæ, indiget albedo, quæ est ratio *quæ*, determinari per lumen tanquàm per rationem *sub qua* extrinsecam: & præter rationem *veri*, quæ est ratio *sub qua* specificativa fidei, Deus determinatur per revelationem, ut illam specificet, & distinguat à lumine gloriæ. Hæc tamen ratio *sub qua* intrinseca

seca nequit intelligi, usquedum connotet modum tendendi potentiarum, habituum, seu actuum. Hacque de causa ratio *boni*, quæ est *sub qua* specificativa charitatis, prout præscindit à creata & increata, nequit intelligi sufficientèr completa, usq; dum connotet voluntatem creatam, & divinam.

Ex his respondetur ad illam secundam probationem: fatendo, rationem *sub qua* intrinsecam materialitèr sumptam esse simplicitèr infinitam. Cæterùm hæc eadem ratio *sub qua* formalitèr accepta; quatenus videlicèr connotat diversum modum tendendi intellectus creati & divini, constituit diversas formalitèr rationes *sub quibus*, sufficientes ex se distinguere essentialitèr penes finitum, & infinitum prædictos intellectus. Quòd necessariò fatendum est; aliàs sequeretur, impossibilem esse amorem Dei naturalem, & super naturalem super omnia tàm in via, quàm in patria, quod nullus hucusque dixit. ¶ Per quod constat ad probationem, quæ intendebat probare secundam partem dilemmatis: nam solùm illa cognitio attingens objectum sub ratione infinita tàm materialitèr, quàm formalitèr est simplicitèr infinita; secùs vero cognitio attingens objectum sub ratione infinita materialitèr, & finita formalitèr: Et hoc modo est ratio *sub qua* specificativa luminis gloriæ, & amoris naturalis, seu supernaturalis Dei super omnia, quia per connotationem modi tendendi creati evadit formalitèr finita.

In præsenti solet inquiri, an per vires naturæ possit cognosci possibilitas visionis beatæ? Hanc tamen difficultatem differimus usque ad tractatum *de Angelis*, ubi sub ampliori titulo illam versabimus.

DUBIUM II.

Utrùm Deus ut clarè visibilis *contineatur sub objecto specificativo intellectus humani?*

DEcisio hujus controversiæ sufficientèr constat ex dictis à N. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 16. quæst. 1. Sed quia dubium præcedens non parum lucis accipiet ex dicendis in præsenti, maluimus hoc singillatìm ad exactius examen vocare, ut promisimus num. 4. Pro quo aliqua prælibare oportebit, & alia supponere.

§. I.

Notabilia aliqua, & suppositiones nonnullæ.

13 NOta *primò* pro vera intelligentia objecti, cujus sermo frequentèr occurrit in omni tractatu, quòd objectum solet dividi in objectum formale, & materiale. Objectum formale, illud est, quod attingitur per se & ratione sui: objectum vero materiale est, quod attingitur ratione objecti formalis. In objecto tamen formali duas rationes distinguunt communitèr Theologi, nempè rationem *sub qua*, & rationem *quæ*: inter quas hoc datur discrimen, quòd ratio *quæ* non attingitur nisi prout formalizatur & actuatur per rationem *sub qua*. Qua de causa D. Thomas multoties rationem *sub qua* appellat objectum *formale*, & rationem *quæ* objectum *materiale*. Et meritò: nam ratio *quæ*, seu objectum *quod* est ipsa res quæ attingitur, & hæc non respicitur à potentia ratione sui, sed prout stat sub ratione *sub qua*; ideòque potuit D. Thomas rationem *sub qua* appellare objectum omnibus modis *formale*, & rationem *quæ* objectum quodammodò *materiale*. ¶ Veruntamen, re benè inspecta, ratio *quæ* immediatè actuata per rationem *sub qua* absolutè debet dici objectum *formale* prout distinctum ab objecto absolutè materiali: nam objectum formalizatum immediatè & intrinsecè à ratione *sub qua* est quoddam complexum, quod attingitur per se & ratione sui; & objectum materiale non nisi ratione prædicti complexi. Quæ divisio coincidit cum objecto *quod* primariò, & secundariò, ob rationem præfatam. Exemplum utriusque objecti liquet in Deo, & creaturis respectu visionis beatificæ: nam ipse Deus est objectum *quod* seu primarium respectu illius; formalizatur tamen ab ipsa Deitate sub ratione *veri* tanquàm à ratione formali *sub qua*; & craturæ sunt obiectum secundarium, quia visio non attingit illas nisi ratione Dei.

Relicta tamen ratione *sub qua*, seu objecto *quo*, ratio *quæ* formalis seu primaria subdividitur in objectum *quod* primarium adæquatum; & inadæquatum seu partiale. Obiectum adæquatum primarium est illud, quod adæquat totam latitudinem primariam potentiæ. Et hoc solet confundi cum objecto attributionis: quia nihil attingitur à potentia nisi ratione prædicti objecti, & per ordinem ad illud, à quo etiam sumit suam unitatem, & distinctionem specificam, quę munera sunt propria objecti adęquati primarii: Et hac ratione diximus supra tract. pręced. disp. 1. num. 64. Deum esse objectum primarium adęquatum, seu attributionis Theologię. Objectum inadęquatum est illud, quod est pars subjectiva objecti adęquati, ut albedo est objectum inadęquatum primarium potentię visivę.

14 Ulteriùs objectum *quod* potest dividi in intensivum seu proportionatum, & in extensivum seu improportionatum. Objectum intensivum est illud, respectu cujus potentia habet efficaciam & virtutem proximam ad illud connaturalitèr attingendum, & hac de causa objectum hoc vocatur *connaturale*, & *proportionatum*. Objectum vero extensivum est illud, ad quod potentia potest utcumque se extendere, sivè connaturalitèr, sivè cum improportione; sivè primariò, sivè secundariò. ¶ Ex quo infertur, quòd, cùm divisio objecti in primarium, & secundarium sit adęquata, objectum extensivum necessariò debet pertinere ad rationem objecti primarii, vel secundarii. Quo circà quoties objectum aliquod attingitur ratione alterius priùs attacti, & cum subordinatione ad illud, dicendum est objectum *absolutè* secundarium, ad quod de materiali se habet, quod attingatur connaturalitèr, sivè cum proportione, ut creaturæ respectu intellectus divini, seu respectu charitatis creatæ. Si verò attingatur per se & ratione sui, necessariò dicendum est objectum *primarium* (ad quod de materiali etiam se habet, quòd habeat ex se virtutem proximam ad illud attingendum, vel non) quia objectum hoc non est absolutè secundarium; cùm non attingatur ratione alterius priùs attacti, & cum subordinatione ad illud, in quo consistit definitio objecti absolutè secundarii communitèr accepta à Theologis, & Philosophis. ¶ Nec valet recursus ad aliam rationem objecti extensivi, quod nec est pars subjectiva absolutè primarii, nec absolutè secundarii. Tum quia divisio objecti in primarium, & secundarium est divisio adæquata. Tum etiam: quia illud objectum, quod non sit objectum primarium, nec secundarium, absque ulla authoritate, sivè fundamento novitèr introduceretur in Scholis; vel assignetur aliquis Princeps, vel Philosophus, vel Theologus, in cujus authoritate possit fundari: merum ergo figmentum esset.

Ex quibus liquidò constat de quo objecto sit impræsentiarùm sermo, dum inquirimus, an Deus *quidditativè visibilis* contineatur intra objectum specificativum intellectus humani? Quod nimirùm est idem ac inquirere, an Deus sit pars subjectiva objecti specificativi intellectus humani, ad eum modum quod color albus est pars subjectiva objecti specificativi potentiæ visivę?

15 Pro quo nota *secundò*, intellectum humanum posse considerari triplicitèr; vel *secundum se*; quo pacto dicit sua predicata essentialia præscindentia ab omni statu, & ab eo quod habeat efficacitatem proximam, vel non, quia tantùm dicit coaptationem seu commensurationem essentialem & radicalem ad percipiendum suum objectum specificativum: In qua acceptione, estò adæquatè, & entitativè sit potentia naturalis, præscindit in suo conceptu explicito ab eo, quòd sit entitativè naturalis. Vel potest considerari ut *potentia naturalis* tàm pro implicito, quàm pro explicito: Et secundùm istam considerationem addit supra se ipsum connotationem ad suum objectum proportionatum & connaturale, & efficacitatem proximam ad illud naturalitèr attingendum tàm pro statu conjunctionis, quàm pro statu separationis. Vel tandem potest considerari sub ratione & expressione *potentiæ obedientalis*: Et sub hac expressione specialitèr connotat objecta supernaturalia, & capacitatem passivam proximam ad dona supernaturalia, & virtutem radicalem activam ad prædicta objecta percipienda, quatenus naturalia sunt.

19 Difficultas non parva est, an intellectus, ut est potentia naturalis, & ut est potentia obedientalis, in-

vol-

volvat aliquam distinctionem cum fundamento in re? ¶ Circa quod omnino certum est, hujusmodi potentias non distingui realitèr entitativè: cùm intellectus, ut est potentia naturalis, & ut est potentia obedientalis, non addat aliquam entitatem physicam, vel modalem supra entitatem intellectus secundùm se; aliàs daretur processus in infinitum, ut perspicienti constabit. Eadem ferè certitudine releganda est ab his duabus potentiis distinctio formalis ex natura rei: quia hoc genus distinctionis nullum locum habet inter prædicata sivè creata, sivè divina in aliqua Schola, excepta Scotica.

Putamus tamen, has duas potentias inter se distingui virtualitèr cum fundamento in re. Hæc fuit perpetua mens N. Salmant. in præf. à num. 13. tract. 13. disp. 2. num. 15. tract. 14. disp. 8. num. 21. & aliis in locis. Ratio potest desumi ex proximè dictis, & ex dictis tract. prçced. disp. 2. num. 26. Nam tunc duæ expressiones ejusdem indivisibilis entitatis distinguntur in creatis virtualitèr cum fundamento in re, quando connotant diversa prędicata pertinentia ad diversas lineas, & ordines adęquatè diversos: qua ratione loco citato diximus, conceptum *naturæ*, & conceptum *essentiæ* distingui virtualitèr cum fundamento in re, ratione scilicet diversę connotationis ad *esse*, & *operari*; sed potentia naturalis *ut talis* connotat objecta naturalia; & potentia obedientialis objecta & dona supernaturalia, ut suprà vidimus: ergo hę duæ potentiæ distinguuntur virtualitèr cum fundamento in re.

Et confirmatur: Nam intellectus humanus, & angelicus distinguuntur essentialitèr in ratione *potentiarum naturalium*, non verò in ratione *potentiæ obedientialis*; cùm in hac ratione respiciant eadem objecta supernaturalia, & operationes; sed hoc stare non valet, quin detur distinctio virtualis inter potentiam naturalem, & obedientialem ejusdem intellectus humani: ergo &c.

Quę doctrina non parum subsidii accipiet à D. Thoma: qui frequentèr meminit harum duarum potentiarum, & illas distinguit, quia respiciunt diversa agentia, & diversos fines, consequenterque diversa objecta. Videatur 3. part. quæst. 1. art. 3. ad 3. ibi quæst. 11. art. 1. ubi ait: *Est autem considerandum, quòd in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: Una quidem per comparationem ad agens naturale: Alia verò per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: & hac consuevit vocari potentia* obedientię *in creatura*. Idem tradit. 2. dist. 1. quęst. 1. art. 2. ubi assignat pro his potentiis diversos fines, naturalem videlicèt, & supernaturalem; diversa agentia, quibus subiiciuntur; & diversa objecta, quę connotant. Id clariùs docet quęst. *de Virtut.* art. 10. ad 13. ubi inquit: *Dicendum, quòd quando aliquod passivum natum est consequi diversas perfectiones à diversis agentibus ordinatis, secundùm differentiam, & ordinem potentiarum activarum in agentibus, est differentia, & ordo potentiarum passivarum in passivo: quia potentiæ passivæ respondet potentia activa. Sicut patet, quòd aqua habet aliquam potentiam, secundùm quam nata est moveri à corpore cœlesti; & ulteriùs aliam, secundùm quam nata est moveri à Deo.*

17 Præsens difficultas pręcipuè procedit de intellectu secundùm se, & de ejus specificativo, an nimirùm Deus, prout est in se visibilis, contineatur sub objecto specificativo intellectus humani? Ex consequenti agemus de objecto utriusque potentiæ naturalis, & obedientialis. ¶ Pro quo nota *tertiò*, intellectum humanum posse considerari triplicitèr: vel prout dicit conceptum analogum *intellectus*, in quo convenit analogicè cum intellectu divino; vel prout dicit conceptum genericum, in quo convenit cum intellectu angelico; vel tandem prout dicit conceptum differentialem intellectus humani ut *humani*: qui quidem gradus licèt sit distinctus formalitèr ab intellectu angelico, si intellectus humanus consideretur secundùm se, vel ut potentia naturalis; convenit tamen cum angelico considerato etiam secundùm suam ultimam differentiam in ratione *potentiæ obedientialis*: hæc enim non solùm convenit intellectui humano secundùm rationem genericam, sed etiam secundùm suam rationem differentialem, aliàs intellectus hominis, ut homo est, non esset beatificabilis; sed potentia obedientialis consecuta ad gradum genericum, seu ad gradum differentialem est ejusdem rationis in homine, & Angelo: ergo intellectus humanus ut humanus, hoc est, secundùm suam ultimam differentiam, est ejusdem rationis cum angelico. ¶ In quo sensu judicamus procedere Illust. Godoy tract. 2. in 1. part. disp. 7. §. 2. dum negat, Deum contineri sub objecto specificativo intellectus humani secundùm suam ultimam differentiam, & concedit contineri sub illo ut specificativo intellectus secundùm rationem Angelo, & homini communem. Nam esto homo sit beatificabilis secundùm ultimam differentiam; non tamen explicat distinctionem per ordinem ad Deum, visibilem prout est in se; ac proindè dicit in sua ultima differentia rationem communem homini, & Angelo, quatenus potentia obedientialis consecuta ad ultimam differentiam utriusque est ejusdem rationis in utroque. Et si aliud dicit, non computabitur inter fautores nostræ ultimæ resolutionis.

18 Sed ut hoc magis declaretur, obiicies cum Godoy: Nam intellectus humanus essentialitèr differt ab intellectu angelico: ergo objectum specificativum intellectus humani secundùm suam ultimam differentiam differt essentialitèr ab objecto intellectus angelici; sed Deus ut *clarè visibilis* non continetur intra objectum essentialitèr diversum ab objecto intellectus angelici: ergo neque continetur sub objecto specificativo intellectus humani secundùm suam ultimam differentiam. Patet consequentia: nam specificativum, & distinctivum sunt idem.

Pro solutione hujus objectionis, & pro majori intelligentia cujuscumque objecti specificativi: Nota *quartò*, objectum non specificare potentiam, nisi prout subest rationi *sub qua*, ut suprà notavimus: & hanc, quamvis sit formalitèr indivisibilis, non specificare, prout abstrahit abstractione totali, seu potentiali à suis inferioribus: nam objectum sub hac abstractione non attingitur à potentia; vel si attingitur, non est per actum adæquatum potentiæ. Exemplum primi est in ratione communi *coloris*, quæ non attingitur à potentia visiva; & tamen est ratio specificativa illius. Exemplum secundi est in bono in communi, quod est specificativum voluntatis: quod quidem estò possit amari à voluntate, attingitur tamen per quemdam actum inadæquatum. Objectum ergo specificativum solùm specificat potentiam, quatenus abstrahit ab omnibus suis inferioribus abstractione formali, hoc est, quatenus actu dicit omnia objecta partialia, & terminat actualem habitudinem potentiæ medio aggregato omnium actuum partialium. Quocirca si aliquod objectum partiale exigit diverso modo essentiali attingi ab hac, & illa potentia, quamvis conveniant in alio objecto partiali, ratio *sub qua* indè resultans, seu abstrahibilis abstractione formali, debet necessariò esse essentialitèr diversa. Nam estò hæc ratio sit una & indivisibilis respectu cujuscumque potentiæ; ratio verò *sub qua*, essentialitèr exigens modum essentialitèr diversum attingendi aliquod objectum partiale, sufficiens est ad specificandam diversam potentiam, estò permittat eumdem modum tendendi erga aliud objectum partiale. Ad eum modum quo compositum resultam ex materia sublunari, & forma cœlesti esset essentialitèr diversum à composito integrato ex materia cœlesti, & forma cœlesti: quia ad distinctionem specificam duorum sufficit distinctio specifica alicuius partis essentialis. Et hac de causa licèt intellectus duorum Angelorum inferiorum conveniant specificè in attingentia Angeli supremi, sicut ejus species in illis residentes ex nullo capite distinguuntur; differunt tamen specie, quia petunt diverso modo attingere alia objecta partialia.

Ex his jam constat liquidò ad objectionem: Ad quam respondetur, concesso antecedenti, & consequentia, negando minor subsumptam: Nam ut Deus, prout est in se visibilis, contineatur intra objectum specificativum, & distinctivum intellectus humani secundùm ultimam sui differentiam, non requiritur, quòd ratio *sub qua* specificativa explicet suam distinctionem erga omnes actus partiales, sed sufficit, quòd in aliquibus illam necessariò exigat. Quod evidenter liquet in ratione *sub qua* nostri intellectus: quę quidem permittit, imò & exigit discursum in pluribus objectis partialibus: & tamen pro statu connaturaliori ipsius intellectus, & in Angelo illum positivè excludit. Insuper omnia objecta naturalia connaturalitèr attacta modo longè diverso petunt attingi ab intellectu Angelico ac ab intellectu humano,

ficut modo longè immaterialiori. Quæ solutio coincidit cum ea, quam tradunt N Complut abbrev. *de Anima* disp. 16. num. 6. & cum alia simili N. Salmant. tract. 2. disp. 2. num. 18.

19 Ex his omnibus planus est sensus quæstionis, dum inquirit, an Deus, prout est in se, contineatur sub objecto specificativo intellectus humani secundùm se, & secundùm ultimam suam differantiam? Pro quo duo *ut certa* supponenda sunt. Primum, quòd Deus non continetur intra objectum quasi specificativum intellectus humani secundùm ultimam suam differentiam, & prout potentia naturalis est. in quo convenire debent omnes Theologi: quia ut potentia naturalis exprimit efficacitatem proximam adæquatam in ordine ad objectum sibi proportionatum & connaturale; sed ad videndum Deum, prout est in se, intellectus ut potentia naturalis, juxta communem sensum Theologorum contrà Pelagium, non habet efficacitatem proximam adæquatam; & in sententia omnium Thomistarum nec efficacitatem partialem proximam: ergo Deus, prout est in se visibilis, non continetur sub objecto quasi specificativo intellectus humani ut potentia naturalis est. ¶ Secundum est, quòd Deus, prout est in se visibilis, continetur sub objecto extensivo intellectus humani secundùm suam ultimam differentiam. In hoc etiam debent convenire omnes catholici: Nam illud comprehenditur sub objecto extensivo alicujus potentiæ, ad quod potentia potest utcumque se extendere; sed intellectus humanus potest attingere Deum, prout est in se, ut vidimus dub. præced. ergo. ¶ Nec valet recursus ad influxum instrumentalem, quem concedunt intellectui creato elevato lumine gloriæ non contemptibiles Theologi: juxta quem videtur negandum, Deum contineri sub objecto extensivo intellectus: sicut species intelligibilis est extra objectum extensivum phantasiæ, & phantasmatis, erga quam præstant concursum merè instrumentalem. ¶ Sed hoc repagulum non attinet ad nos, nec ad Thomistas, qui perpetuò negant concursum strictè instrumentalem in visionem beatam; sed ad Authores hujus novitatis: qui ex una parte sentiunt Deum, prout est in se, contineri sub objecto nedum extensivo, sed etiam specificativo; & ex alia tantùm concedunt intellectui creato concursum strictè instrumentalem in visionem beatam.

Quibus suppositis, duplex militat sententia ex diametro opposita. Prima defendit, Deum, prout est in se, contineri sub objecto extensivo, non vero sub specificativo. Hujus sententiæ Patroni sunt Magist. Ferre in præf. à num. 691. Mag. Bolivar in præf. dub 2. præsertim num. 36. quos postea illustrarunt plures sapientissimi Magistri in suis Manuscriptis. Secunda tenet, Deum, prout est in se, contineri non solùm sub objecto extensivo intellectus humani modo suprà explicato, sed etiam sub specificativo. Sic cœteri Theologi tàm antiqui, quàm moderni. Quam sententsiam duabus assertionibus explicamus.

§. II.

Sententia communior nostra, & prima conclusio.

20 Dicendum est *primò*, Deum contineri sub objecto specificativo intellectus humani secundùm ultimam suam differentiam. Ita N Complut. abbrev. & N. Salmant. locis suprà relatis. Et probatur duplici testimonio D. Thomæ: Nam 3. Contra gent. cap. 54 ad primam objectionem sic ait: *Divina substantia non sic est extra facultatem intellectus creati, quasi aliquid omninò extraneum ab ipso, sicut est sonus à visu, & substantia immaterialis à sensu (nam ipsa divina substantia est primum intelligibile, & totius intellectualis intellectionis principium) sed est extra facultatem intellectus creati, sicut excedens virtutem ejus: sicut excellentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum. Unde Philos. in 2. Metaphys. dicit, quòd intellectus noster se habet ad rerum manifestissima, sicut oculus noctuæ ad lucem solis.* In quibus verbis excellentissimum intelligibile (quod est Deus) comparat in ordine ad intellectum creatum cum excellentissimo visibili (quod est sol) in ordine ad visum noctuæ; sed estò visus noctuæ indigeat elevatione ad videndum solem, non est extra objectum specificativum illius: ergo juxta D. Thomam, idem dicendum est de supremo intelligibili, quod est Deus prout in se visibilis.

21 Nec refert, si dicas cum Ferre loco suprà citato num. 693. quòd paritas non tenet in omnibus, quia visus noctuæ, & alterius animalis sunt ejusdem speciei, ideòque assignari oportet idem specificativum, sub quo comprehenditur lux solis. Econtrà verò potentiæ intellectivæ differunt specie in homine, & Angelo; & conveniunt in modo attingendi Deum, prout est in se: cum quo haùd facilè componi valet, quod comprehendator sub objecto specificativo.

Non, inquam, refert. Tum quia prædicta evasio est prorsùs voluntaria; cùm non nitatur alicui solido fundamento. Tum & præcipuè: Nam ex eo, quod duæ potentiæ specie distinctæ conveniant in attingentia alicujus objecti partialis, non sequitur hoc esse extra objectum illarum specificativum: sicut ex eo, quod duo composita materialia sint specie diversa, non sequitur, utramque partem pertinentem ad integritatem essentialem & specificam unius cujusque esse essentialitèr & specie diversam. Paritèr ex eo, quod intellectus duorum Angelorum inferiorum conveniant specie in attingentia Angeli supremi, non sequitur, Angelum supremum esse extra objectum specificativum illorum: ergo quòd Angelus, & homo conveniant in attingendo Deum, prout est in se, & intellectus distinguantur specie, non est ratio efficax, ut Deus, prout est in se, sit extra objectum specificativum illorum. ¶ Nec valet recursus in hoc secundo exemplo ad majorem claritatem, qua unus Angelus inferior attingit supremum. Non, inquam, valet. Nam visio beata Christi Domini attingit Deum, prout est in se, cum claritate longè majori respectu alterius Beati, quàm unus Angelus inferior attingit supremum respectu alterius se inferioris; & tamen visiones Christi, & Beati non distinguuntur specie: ergo neque cognitiones, quibus duo Angeli inferiores cognoscunt supremum, distinguuntur specie ratione majoris claritatis. Ratione alterius capitis nequit desumi distinctio specifica, cùm attingant omnia formalia, & virtualia Angeli supremi.

22 Secundum testimonium habetur 1. part. quæst. 79. art. 7. in corp. ubi inquit: *Intellectus respicit suum objectum secundùm communem rationem entis, eo quòd intellectus possibilis est, quo est omnia fieri. Unde secundùm nullam differentiam entium diversificatur differentia intellectus possibilis.* Ex quibus verbis sic probatur conclusio. Secundùm D. Thomam nulla differentia entis distinguit intellectum possibilem: ergo nulla differentia entis specificat intellectum: ergo ens ut abstrahit à naturali & supernaturali est specificativum intellectus. Patet consequentia: aliàs jam differentia entis naturalis distingueret intellectum humanum ab intellectu angelico, quod negat D. Thomas. ¶ Et confirmatur: Nam, quia objectum Philosophiæ specificativum non est ens in omni sua latitudine, sed ens præcisè mobile, addiderunt Philosophus, & D. Thomas ad ens aliam particulam determinativam illius, nempè *mobile*: ergo dum D. Thomas asserit, nullam differentiam entis distinguere intellectum, sensus illius est, quòd ens præcisè naturale non distinguit, nec specificat intellectum.

23 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam id continetur sub objecto specificativo alicujus potentiæ, quod attingitur ab illa per se & ratione sui; sed intellectus humanus secundùm suam ultimam differentiam attingit Deum, prout est in se, per se & ratione sui: ergo Deus, prout est in se, continetur sub objecto specificativo intellectus humani secundùm suam ultimam differentiam. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Nam id, quod attingitur à potentia per se & ratione sui, non est objectum secundarium illius; continetur ergo sub objecto primario illius; sed id, quod continetur sub objecto primario, continetur sub objecto specificativo: ergo quod attingitur per se & ratione sui, continetur sub objecto specificativo. Cætera liquent præter antecedens. Quod sic probatur: Nam de ratione objecti absolutè secundarii est, quod attingatur ratione objecti primarii, & cum subordinatione ad illud, ut inductivè potest ostendi in omnibus objectis secundariis cujuscumque potentiæ, vel habitus, & millies repetit D Thomas præcipuè 1. part. quæst. 1. art. 7. ergo èconversò quod attingitur per se & ratione sui, sine subordina-

dinatione ad alitud, non annumerari debet inter objecta ſecundaria.

Confirmatur *primò*: Quod attingitur à potentia per propriam ſpeciem, continetur ſub objecto ſpecificativo illius; ſed Deus, prout eſt in ſe, attingitur ab intellectu humano per propriam ſpeciem: ergo continetur ſub objecto ſpecificativo illius. Minor conſtabit ex dicendis diſp. ſeq. Major verò probatur: Propterea color albus continetur ſub objecto ſpecificativo potentiæ viſivæ, quia attingitur per propriam ſpeciem: econverſò quantitas eſt objectum ſecundarium viſus, quia attingitur per ſpeciem coloris: ergo quod attingitur à potentia per propriam ſpeciem, continetur ſub objecto ſpecificativo illius. ¶ Nec valet recurſus ad ſingulare materiale, quod pro hoc ſtatu poteſt attingi per propriam ſpeciem; & tamen eſt objectum ſecundarium intellectus noſtri pro hoc ſtatu. Non, inquam, valet: quia ſingulare materiale, quando primò attingitur pro hoc ſtatu, non attingitur niſi virtualitèr & in confuſo; eſtò per ſpeciem quandam reflexam relictam ex cognitione primaria quidditatis materialis in communi poſſit cognoſci formalitèr & expreſsè: ergo cùm Deus, prout eſt in ſe, cognoſcatur per ſpeciem propriam directam ab intellectu humano, non eſt cur non comprehendatur ſub objecto ſpecificativo illius.

Confirmatur *ſecundò*: Nam lumen gloriæ ſpecificatur à Deo, prout eſt in ſe: ergo Deus, prout eſt in ſe, comprehenditur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani. Conſequentia probatur: Nam id, quod eſt objectum primarium & ſpecificativum alicujus habitus, continetur ſub objecto ſpecificativo potentiæ, in qua eſt hujuſmodi habitus: ergo ſi Deus, prout eſt in ſe, eſt objectum ſpecificativum luminis gloriæ, etiam debet contineri ſub objecto ſpecificativo intellectus humani, in quo recipitur. Antecedens patet: Nam quilibet habitus receptus in aliqua potentia eſt determinatio illius per ordinem ad id, quod continetur ſub objecto ſpecificativo illius: habitus enim non determinat potentiam ad attingendum objectum ſecundarium, cùm hoc non addat difficultatem formalem ſupra objectum primarium. ¶ Neque huic confirmationi officit inſtantia Logicæ, quæ ſpecificatur ab ente rationis; quod tamen non continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus. Tum quia longè probabilius eſt oppoſitum. Tum & præcipuè, quia eò non continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus, quia attingitur ab illo ratione entis realis, ad modum ſcilicet illius, & per ejus ſpeciem; ſed hoc non habet locum in Deo attacto, prout eſt in ſe: ergo &c.

Confirmatur *tertiò* ex teſtimonio ſecundo D. Thomæ ſuprà relato: Nam intellectus noſter ſecundùm ultimam ſuam differentiam eſt potentia univerſaliſſima, immaterialis, & potens omnia fieri; ſed potentiæ hujuſmodi debet correſpondere objectum univerſaliſſimum ſub univerſaliſſima ratione ſpecificativa: ergo ratio univerſaliſſima *entis* eſt ratio *ſubqua* ſpecificativa intellectus humani: ergo quidquid continetur ſub hac ratione univerſaliſſima, continetur ſub objecto ſpecificativo illius: Tunc ſic; ſed Deus continetur ſub univerſaliſſima ratione *entis*: ergo Deus continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani. Quæ doctrina non parum ſubſidii habet à D. Thoma, qui multoties repetit, quòd ens ſub univerſaliſſima ratione *entis*, & *veri* eſt objectum intellectus: & conſequentèr ad hoc docet pluribus in locis, quod ens eſt primum cadens in intellectu: & non minùs conſequentèr docet, quòd Deus eſt primum objectum intellectus, hoc eſt principalitatis; objectum autem principalitatis eſt, quod præcipuè continetur ſub objecto ſpecificativo, quod nequit intelligi de Deo quoad *an eſt* cognito, cùm prout ſic cognoſcatur indirectè per ſpecies creaturarum: ergo Deus, prout eſt in ſe, continetur ſub objecto ſpecificativo intellectus humani.

Ad hæc: Intellectus ſecundùm ſe, & ſecundum ultimam ſuam differentiam habet coaptationem & commenſurationem eſſentialem cum ente in communi: ergo ſpecificatur ab ente in communi: ergo quidquid continetur ſub ente in communi, continetur etiam ſub objecto ſpecificativo intellectus: cùm ergo Deus, prout eſt in ſe, contineatur ſub ente in communi, etiam contineri debet ſub objecto ſpecificativo intellectus noſtri ſecundùm ultimam ſuam differentiam. Secunda, & tertia conſequentia legitimè inferunt. Et prima patet ex antecedenti: nam idem omninò eſt *intellectum habere commenſurationem eſſentialem cum ente in communi*, ac *habere ſuam eſſentiam per ordinem ad illud*, & conſequenter ſuam ſpeciem. Antecedens verò probatur: Nam intellectus cum illo objecto habet commenſurationem eſſentialem, quod poteſt ſecundùm ſuam eſſentiam attingere vel per vires proprias, vel per elevationem (& hac ratione viſus noctuæ habet commenſurationem eſſentialem cum viſibili in communi) ſed ita ſe habet intellectus noſter in ordine ad ens in communi: ergo habet commenſurationem cum illo. ¶ Nec huic probationi refragatur exemplum objecti ſecundarii. Nam hoc non attingitur niſi cum ſubordinatione ad primarium, quod non habet locum in Deo clarè attacto in ordine ad aliud objectum.

24 Huic rationi cum ſuis confirmationibus unam ſolutionem communem adhibet Ferre à num. 693. quod nimirùm pro objecto ſpecificativo cujuſcumque potentiæ ſolùm intelligitur illud, quod virtute propria poteſt attingere: quia tunc propriè verificatur, quod illud attingit ratione ſui. Intellectus autem noſter virtute propria nequit attingere Deum, prout eſt in ſe, nec aliquod objectum ſupernaturale, ſed in virtute alterius naturæ ſuperioris participatæ, per ordinem ad quam nequit deſumi eſſentia intellectus humani: Sicut eſſentia ferri nequit deſumi per ordinem ad calefactionem, quam elicere poteſt in virtute caloris participati ab igne; neque cœlum lunæ accipit ſpeciem per ordinem ad motum, quem habet in virtute primi mobilis.

Sed hæc evaſio, præterquàm quòd non tangit nervum rationis, & primæ confirmationis, multiplicitèr refellitur. *Primò*: nam ex ea ſequitur, quod eſſentia intellectus deſumatur per ordinem ad aliquod ens determinatum, & non per ordinem ad ens in communi; ſed hoc eſt contra D. Thomam loco relato num. 22. ubi ex eo vidimus, nullam differentiam diſtinguere intellectum poſſibilem, & conſequentèr nec illum ſpecificare: ergo contra mentem D. Thomæ agit, qui aſſerit, eſſentiam intellectus deſumi per ordinem ad id, quod poteſt virtute propria attingere, ſeu per ordinem ad ens naturale.

Secundò: Nam amplius eſt objectum per ordinem ad quod deſumitur eſſentia intellectus, ac eſſentia Metaphyſicæ, ſicut amplior eſt potentia ſecundùm ſua eſſentialia, quàm quicumque habitus in ea receptus; ſed eſſentia Metaphyſicæ deſumitur per ordinem ad ens reale ſub ratione communi *entis realis*: ergo eſſentia intellectus debet deſumi per ordinem ad ens ſub univerſaliſſima ratione *entis* præſcindentis ab ente naturali, & ſuper naturali. *Explicatur*: Nam ratio *ſubqua* ſpecificativa intellectus eſt univerſalior, quàm ratio *ſubqua* ſpecificativa Metaphyſicæ; ſed hoc ſtare non poteſt, ſi ratio *ſubqua* ſpecificativa intellectus non comprehendit ens naturale, & ſupernaturale, cùm cœtera omnia contineantur ſub ratione ſpecificativa Metaphyſicæ: ergo. Nec prodeſt recurſus ad ens rationis. Nam in ſententia Adverſariorum ſolùm pertinet ad objectum ſecundarium, ut tenet Ferre in præſ. num. 698. quod ſufficit ad vim impugnationis in Adverſarios.

25 *Tertiò*: Nam ſi eſſentia intellectus deſumeretur præciſè per ordinem ad ens naturale, ſequeretur, quod intellectus in ordine ad viſionem beatam ſe haberet purè paſſivè, vel concurreret inſtrumentalitèr propriè ad illam; neutrum concedunt Adverſarii: ergo. Minor probatur: Quia eſſentia ferri non deſumitur per ordinem ad calefactionem, ferrum ſe habet merè paſſivè reſpectu caloris: pariter quia aqua non habet ſuam eſſentiam per ordinem ad gratiam, concurrit ad eam præciſè inſtrumentalitèr: ergo ſi eſſentia intellectus deſumeretur præciſè per ordinem ad ens naturale, ſequeretur, quòd ſe haberet merè paſſivæ in ordine ad viſionem beatam, vel concurreret ad eam inſtrumentalitèr. *Explicatur*: Nam intellectus per modum *potentiæ* concurrit principalitèr, & vitalitèr ad viſionem beatam, licèt ratione luminis gloriæ per modum virtutis totalis proximæ: ergo objectum viſionis, & luminis debet contineri ſub objecto ſpecificativo intellectus per modum *potentiæ*. Conſequentia probatur: Nam inintelligibile eſt, quòd ad eliciendam viſionem eſſentialitèr requiratur intellectus per modum *potentiæ*, & lumen per modum *virtutis*; & tamen quod objectum virtutis ſit ſpecificativum illius, & ſit extra ſpecificativum potentiæ per modum *potentiæ*. ¶ Nec prodeſt recurſus ad ens rationis, ſicut recurrit Ferre. Quia in ejus ſententia eſt objectum ſecundarium attactum ad modum

entis

entis realis: ob quam rationem attingitur principalitèr ab intellectu tàm per modum *potentiæ*, quàm per modum *virtutis*. At Deus, prout est in se, non est objectum secundarium, neque attingitur ratione entis naturalis. Unde nec hoc, neque exempla suprà allata illi favere valent.

§. III.

Explicatur potentia obedientialis.

26 Dicendum est *secundò*, intellectum sub expressione *potentiæ obedientialis* specificari ab omni ente supernaturali. Hæc conclusio est quasi corollarium præcedentis, & major confirmatio illius: illamque proponimus pro enucleanda quadam doctrina N. Salmant. in præf. num. 13. quæ pluribus visa est difficilis. Et probatur ex dictis duobus §§. præcedentibus: Nam potentia naturalis, & obedientialis distinguuntur virtualitèr cum fundamento in re; sed hoc stare non potest, nisi ens supernaturale sit objectum specificativum intellectus creati sub expressione *potentiæ obedientialis*: ergo intellectus sub ratione *potentiæ obedientialis* specificatur ab ente supernaturali. Minor probatur: Nam potentiis virtualitèr diversis correspondent objecta specificativa formalitèr distincta: ergo stante distinctione virtuali inter potentiam naturalem, & obedientialem, si objectum intellectus sub expressione *potentiæ naturalis* est ens naturale, objectum potentiæ obedientialis debet esse ens supernaturale.

Confirmatur: Ens, ut abstrahit à naturali, & supernaturali, est objectum specificativum intellectus: ergo ens supernaturale est determinatè objectum specificativum potentiæ obedientialis. Probatur consequentia: Nam id, quod est objectum primarium partiale alicujus potentiæ, potest esse objectum specificativum alicujus partis potentiæ, ut condistinguitur virtualitèr ab alia comparte; sed eo ipso quòd ens abstrahens à naturali, & supernaturali sit specificativum intellectus secundùm se, ens supernaturale non potest esse objectum partiale intellectus sub expressione *potentiæ naturalis*, quæ est una pars intellectus secundùm se: ergo est objectum illius sub expressione *potentiæ obedientialis*, quæ est altera pars illius.

Explicatur: Nam objectum specificativum intellectus secundùm se, seu alterius potentiæ, non illam specificat, prout abstrahit abstractione totali sive potentiali à suis inferioribus, sed prout abstrahit abstractione formali includens actu sua inferiora: idemque dicendum est de actu adæquato, medio quo objectum specificat potentiam: ergo ens in communi specificat intellectum, prout actu includit ens naturale, & supernaturale: ergo sub ratione *potentiæ obedientialis* potest specificari ab ente supernaturali. Probatur hæc ultima consequentia: Quia non est majus inconveniens in eo, quòd intellectus sub ratione *potentiæ obedientialis* specificetur ab ente supernaturali, ac in eo quòd intellectus secundùm se specificetur ab ente prout partialitèr includit ens supernaturale: ergo inconsequentèr procedunt, qui ex una parte admittunt, ens in tota sua latitudine esse objectum specificativum intellectus; & ex alia negant, ens supernaturale esse objectum specificativum illius sub ratione *potentiæ obedientialis*.

27 Sed ut hæc veritas magis elucescat: Obiicies *primò*: Intellectus sub ratione *potentiæ obedientalis*, si haberet pro objecto adæquato entia supernaturalia, esset formaliter supernaturalis; sed intellectus est potentia adæquatè naturalis: ergo sub ratione *potentiæ obedientialis* non specificatur ab ente supernaturali. Major videtur certa: quia potentia est ejusdem ordinis cum objecto specificativo illius. Minor verò suadetur: Nam intellectus adæquatè sumptus producitur à Deo ut authore naturali: ergo est adæquatè naturalis.

Explicatur: Quælibet potentia dicit respectum transcendentalem positivum ad suum objectum specificativum; sed intellectus sub nulla consideratione dicit respectum transcendentalem positivum ad ens supernaturale: ergo non specificatur ab eo sub ratione *potentiæ obedientialis*. Major videtur innegabilis. Et minor probatur: Nam si diceret ordinem positivum ad ens supernaturale, haberet connexionem cum illo; sed repugnat, entitatem adæquatè naturalem habere connexionem cum ente supernaturali: ergo intellectus sub nulla consideratione dicit respectum positivum transcendentalem ad ens supernaturale.

Adde: quia cognita comprehensivè entitate cujuscumque creaturæ per vires naturæ, nihil cognoscitur, quod pertineat ad ordinem supernaturalem: ergo intellectus sub nulla consideratione dicit ordinem positivum ad ens supernaturale. Antecedens est certum; aliàs per vires naturæ possent cognosci mysteria gratiæ, & consequenter possibilitas visionis beatificæ. Consequentia verò probatur: Nam si diceret ordinem positivum ad ens supernaturale, cognito comprehensivè intellectu, cognosceretur ordo positivus ad ens supernaturale; consequenterque cognosceretur ens supernaturale quoad *an est*.

Objicies *secundò*: Intellectus sub expressione *potentiæ obedientialis* non respicit immediatè & ratione sui actum, medio quo attingit ens supernaturale; sed solùm ratione virtutis proximæ: ergo non specificatur ab ente supernaturali. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Nam propterea substantia non specificatur ab operatione, quia non illam respicit immediatè, sed media virtute proximè operativa: ergò si intellectus non respicit ens supernaturale immediatè, non specificatur ab eo.

Obiicies *tertiò*: Si objectum specificativum potentiæ obedientialis esset ens supernaturale, potentia naturalis, & obedientialis ejusdem intellectus distinguerentur realitèr & specie; sed hoc est inauditum: ergo intellectus sub ratione *potentiæ obedientialis* non specificatur ab ente supernaturali. Major probatur: Tunc duæ potentiæ distinguuntur realitèr, & specie, quando habent objecta formalitèr, & realitèr diversa; sed ita se haberent potentia naturalis, & obedientialis, ut ex se liquet: ergo &c. *Urgetur*: Potentia, & ejus habitus distinguuntur realitèr, & specie: ergo urgentiùs debent distingui duæ potentiæ habentes specificativa formalitèr, & realitèr diversa. Patet consequentia: quia urgentiùs distinguuntur potentiæ respicientes objecta realitèr & specie diversa, & inter se disparata, quàm potentia, & habitus respicientes objecta inter se subordinata, & ex quibus objectum istius continetur sub objecto illius.

28 Ad primam objectionem respondetur, concessis præmissis, negando consequentiam. Nam aliud est, quòd intellectus sit entitativè adæquatè naturalis; aliud verò quòd sub aliqua expressione sit formalitèr supernaturalis, & entitativè naturalis. Quia per hoc solùm datur intelligi, quòd potentia per modum *potentiæ* respiciat ens supernaturale, non tamen per modum *virtutis proximæ*. Licèt ergo potentia respiciens per modum *virtutis proximæ* ens supernaturale sit non solùm formalitèr supernaturalis, sed etiam entitativè; cœterùm potentia respiciens tantùm per modum *potentiæ* ens supernaturale potest esse entitativè adæquatè naturalis, & formalitèr supernaturalis. Sic intelligimus Doctissimos, & Venerandos PP. N. Salm. à num. 13. & aliis locis. ¶ Neque ex eo quòd sit formalitèr supernaturalis, sequitur, debere produci ab authore supernaturali, & per ordinem ad finem supernaturalem: quia hoc tantùm probat de potentia, quæ per modum *virtutis proximæ* respicit finem supernaturalem, secùs verò de potentia, quæ tantùm per modum *potentiæ* est formalitèr supernaturalis.

29 Sed dices: *Ergo jam datur in eodem intellectu formalitas formalitèr naturalis, & formalitas formalitèr supernaturalis: ergo erit, partìm naturalis entitativè, & partìm supernaturalis entitativè*. Probatur consequentia: Nam sicut formalitas formalitèr naturalis nequit fundari, seu oriri nisi ab entitate naturali; ita formalitas formalitèr supernaturalis nequit fundari, seu originari nisi ab entitate supernaturali. ¶ Respondetur, concedendo primam consequentiam; & negando secundam. Ad cujus probationem dicimus, quòd quia formalitas naturalis non constituit tantùm potentiam, sed addit virtutem proximam, petit fundari in entitate naturali: formalitas autem supernaturalis intellectus sub expressione *potentiæ obedientialis* non est formalitas per modum *virtutis proximæ*, sed tantùm per modum *potentiæ*, seu *virtutis radicalis*; & hæc, estò sit formalitèr supernaturalis, potest fundari in entitate naturali. Hæc enim tantùm dicit capacitatem passivam, ratione cujus connotat & respicit dona supernaturalia, à quibus est perfectibilis, quam capacitatem non dicit sub expressione *potentiæ naturalis*. Necessariò ergo fatendum est, quòd est formalitèr supernaturalis modo explicato.

30 Ad illam explicationem respondetur, aliud esse potentiam dicere connexionem cum suo objecto specificativo per modum *virtutis proximæ*, & *proportionatæ*, aliud verò illam importare per modum præcisè *potentiæ*. Potentia igitur quoad entitatem adæquatè naturalis non potest dicere respectum positivum, neque connexionem cum ente supernaturali primo modo; non verò repugnat, quod illam dicat secundo: Et hoc posteriori modo se habet intellectus sub expressione *potentiæ obedientialis* cum omni ente supernaturali.

Ad additamentum respondetur, quòd cognita entitate intellectus comprehensivè per vires naturæ, non cognoscitur possibilitas alicujus mysterii supernaturalis. Sed hoc ideo est, quia illa entitas non comprehenditur adæquatè per vires naturæ, sed tantùm sub ratione *potentiæ naturalis*. Etenim sub expressione *potentiæ obedientialis* in nulla sententia potest cognosci per vires naturæ, sed ad hoc necessaria est cognitio supernaturalis. In cujus signum videmus, quòd entia naturalia sub expressione *potentiæ obedientialis* non cognoscuntur à Christo per scientiam aliquam naturalem, sed petunt cognitionem supernaturalem, ut latè docent N. Salmant. tract. 21. disp. 19. num. 3. & num. 8. Si ista ergo cognosceretur comprehensivè, proculdubiò posset cognosci possibilitas mysterii supernaturalis quoad *an est*. Sed nil mirum, cùm ea poscat cognitionem entitativè supernaturalem.

31 Ad secundam objectionem respondetur, distinguendo majorem: *Non respicit immediatè actum supernaturalem* per modum *potentiæ*, nego antecedens; per modum *virtutis*, concedo antecedens: Et neganda est consequentia. Intellectus enim sub expressione *potentiæ obedientialis* respicit immediatè per modum *potentiæ* omnes actus supernaturales: quia ex potentia per modum *potentiæ*, & ex dono elevante integratur unum principium adæquatum, proximum, & principale operationis supernaturalis: cum intellectus sit, qui denominatur *vivens*, & *intelligens* per eam: ac proinde ab eadem operatione debent specificari potentia, & donum elevans; licèt diversimodè, videlicet per modum *potentiæ*, & per modum *virtutis*. ¶ Unde duplex capacitas obedientialis in intellectu consideranda est: Alia purè passiva per connotationem ad dona elevantia; & per hanc fatemur, non specificari intellectum ab eis, sed est quoddam prædicatum transcendentale cuilibet creaturæ: de qua loquutus est D. Thomas in 4. dist. 8. quæst. 2. art. 3. ad 4. ubi ait: *Sicut creaturæ inest obedientiæ potentia, ut in ea fiat, quidquid Creator disposuerit; ita etiam ut ea media fiat, quod pertinet ad rationem instrumenti.* Alia est capacitas per modum *potentiæ activæ*: quæ licèt purè passivè se habeat ad dona elevantia; activè tamen per modum *potentiæ* proximè concurrit ad actus, ad quos concurrit donum elevans per modum *virtutis proximæ*: respectu quorum modo longè diversò se habent entia naturalia, quando elevantur per modum *instrumenti* ad opera supernaturalia, & miraculosa. ¶ Ex quo infertur, quòd hæc capacitas seu potentia obedientialis est specie diversa ab ea, quæ competit generalitèr omni creaturæ; licèt in homine, & Angelo sit ejusdem rationis. Hoc tamen discrimen nequit stare, quin intellectus per modum *potentiæ obedientialis* specificetur ab actibus & objectis supernaturalibus; cùm potentia intellectiva, & visiva specificetur ab intellectione, & visione, sicut ea est quæ principalitèr denominatur *videns*, & *intelligens* per actus, non minùs propriè ac potentia visiva corporea quando attingit excellentissimum sensibile. Substantia verò eò non specificatur ab operatione, quia neque respicit aliquid extrinsecum, neque concurrit ad illam per modum *potentiæ proximæ*, nec per modum *virtutis*. Unde non est par ratio in utroque casu.

Ad tertiam respondetur, negando majorem. Cujus probatio non convincit; quia hæ duæ potentiæ sunt duæ rationes inadæquatæ ejusdem essentiæ seu entitatis, ad quam objectum potentiæ obedientialis comparatur ut objectum inadæquatum illius, & similitèr objectum potentiæ naturalis: cujus signum est, quod neutrum eorum extrahit intellectum à propria sphæra illius. Quam ob causam voluntas ut *natura*, & ut *libertas* sunt duæ potentiæ virtualitèr diversæ, licèt respiciant objecta formalitèr diversa, & actus modaliter realitèr diversos: Et idem contingit in ipsa voluntate ut *libera*, & ut *morali*. Quòd autem habitus, & potentia distinguantur realitèr, oritur ex eo, quòd habitus est determinatio realis potentiæ ad aliquem actum specialem illius, & ob hanc rationem potentia, & habitus attingunt idem objectum sub diversa ratione. Per quod ad urgentiam constat.

§. IV.

Argumenta Sententiæ contrariæ.

32 Contra primam, & præcipuam conclusionem arguitur *primò* ratione simul & authoritate. Nam intellectus non specificatur ab objecto nisi media operatione, qua illud cognoscit; sed operatio, qua intellectus creatus potest videre Deum prout est in se, non pertinet ad ejus specificativum: ergo neque Deus, prout est in se, continetur sub objecto specificativo illius. Major est expressa D. Thomæ infrà quæst. 77. art. 3. Et minor probatur: Nam species cujuscumque potentiæ non judicatur secundùm operationem competentem ei ex participatione alterius naturæ, sed secundùm operationem quæ competit ei ex propria natura; sed visio clara Dei non competit intellectui creato ex propria natura, sed ex gratia, quæ est participatio superioris naturæ, nempè divinæ: ergo non pertinet ad ejus specificativum. Major probatur authoritate, & exemplo D. Thomæ quæst. unica *de Anima* art. 7. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd species rei judicatur secundùm operationem competentem ei secundùm propriam naturam; non autem secundùm operationem quæ competit ei secundùm participationem alterius naturæ. Sicut non judicatur species ferri secundùm adustionem, quæ competit ei secundùm quòd est ignitum: sic enim esset eadem species ferri, & ligni, quod etiam ignitum adurit. Dico autem quòd videre in Verbo est supra naturam animæ, & Angeli, utrique conveniens secundùm participationem superioris naturæ, scilicet divinæ, per illustrationem gloriæ. Unde non potest concludi, quòd anima, & Angelus sunt ejusdem speciei.* Idem docet 1. part. quæst. 75. art. 7. ad 1.

Et confirmatur *primò*: Sicut potentia specificatur ab operatione, ita substantia ab *esse*; sed substantia creata non specificatur ab *esse*, prout præscindit ab *esse* creato, & divino licèt secundùm potentiam obedientialem possit existere existentia divina: ergo intellectus non respicit pro objecto specificativo ens, prout præscindit à naturali, & supernaturali.

Confirmatur *secundò*: Quod non continetur intra objectum distinctivum potentiæ, non continetur sub objecto specificativo illius; sed Deus, prout est in se, non continetur sub objecto distinctivo intellectus humani: ergo neque continetur sub objecto specificativo illius. Major patet: specificativum enim & distinctivum sunt omnino idem. Minor vero probatur: Nam si Deus, prout est in se, contineretur sub objecto distinctivo intellectus humani, visio hominis, & Angeli essent diversæ speciei, sicut intellectus humanus, & angelicus, & eorum objecta distinguuntur specie; sed hoc est falsum, ut infrà videbimus: ergo Deus, prout est in se, non continetur sub objecto distinctivo intellectus humani.

33 Ad argumentum respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, aliud esse quod species adæquata potentiæ desumatur unicè ab operatione competente ei secundùm propriam naturam; aliud quod judicetur sufficientèr per ordinem ad hujusmodi operationem. Ut ergo species unius potentiæ judicetur alia à specie alterius, sufficit, quod operatio unius competens ei secundùm propriam naturam sit diversa ab operatione alterius competente ei etiam secundùm propriam naturam. Cum quo rectè cohæret, quod species non desumatur adæquatè per ordinem ad operationem competentem ei secundùm propriam naturam. Sicut rectè judicaretur, animam rationalem esse specie diversam ab Angelo, per hoc præcisè quòd anima rationalis utitur discursu, non vero Angelus; quod anima rationalis pro hoc statu indiget ad intelligenda sua objecta conversione ad phantasmata, non tamen Angelus: penès quas diversitates judicat frequentèr D. Thomas speciem unius, & alterius. Licebit ergo hinc inferre: *Ergo operatio discursiva, & intellectio convertens se ad phantasmata constituunt actum adæquatum specificativum intellectus humani?* Mala consequentia: aliàs cognitio principiorum, & cognitio animæ separatæ essent extra specificativum adæquatum illius, quod nullus dicet. Exemplum ferri, & aliorum, quibus utitur Ferre, tenet quoad ali-

aliquid, non verò quoad omnia. Convenit cum intellectu in eo, quòd sicut ferrum non adurit secundùm propriam naturam, sed ex participatione alterius; ita intellectus non videt Deum nisi ex participatione divinæ naturæ. Differunt tamen in eo, quod ferrum secundùm propriam naturam se habet merè passivè ad calorē non concurrendo activè ad calefactionem: cœterùm intellectus concurrit ut causa principalis per modum *potentiæ* in visionem, per eam vivit, & intelligit. Undè non est mirum, quòd calefactio nullo modo conducat ad speciem ferri, & visio Dei sit specificativum inadæquatum intellectus creati.

34 Ad primam confirmationem respondetur cum Ferrara 2. Contra gent. cap. 94. §. *Circa hanc rationem*, negando majorem. Substantia namque non specificatur ab *esse*, sed potiùs *esse* seu existentia specificatur à substantia: quia existentia non est de essentia alicujus creaturæ, sed consequitur speciem, & naturam cujuscumque naturæ: *Unde arguere à distinctione specifica* esse *ad specificam distinctionem naturarum non est arguere à priori, sed à posteriori*, inquit Ferrara. Juxta quam doctrinam nullam vim habet instantia substantiæ.

Sed quia oppositum docent, & rectè probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10. num. 6. alitèr respondetur, concedendo scilicèt majorem; & negando minorem. Quia sicut intellectus habet illas duas rationes inadæquatas potentiæ *naturalis*, & *obedientialis* in ordine ad operationem naturalem, & supernaturalem, & ob hanc rationem respicit ut specificativum inadæquatum ens supernaturale, seu operationem supernaturalem; ita substantia habet potentiam naturalem ad *esse* naturale, ad quod habet conatum ratione illius; & potentiam obedientialem ad *esse* divinum, quod respicit ut sui specificativum: consequenterque hoc *esse* divinum debet esse specificativum partiale substantiæ. Neque quoad hoc recognoscimus majus inconveniens in substantia quàm in intellectu. Et quamvis hoc, quod est *respicere esse divinum*, sit commune substantiæ, & accidenti; accidens tamen non specificatur ab eo tamquam à specificativo partiali; sicut neque sub ratione *potentiæ naturalis* specificatur ab *esse* naturali: quia *specificari* ab *esse* est solius substantiæ completæ. Per quod præoccupata manet quædam objectio. ¶ Neque hæc potentia obedientalis, qua substantia specificatur ab *esse* divino, coincidit cum potentia obedientali passiva generali omni creaturæ, media qua tamquam per modum *instrumenti* Deus potest facere, quidquid voluerit: Quia esto sit passiva, sicut potentia obedientalis communis, est tamen specialis in substantia ad determinatum donum supernaturale, nempè ad *esse* divinum, non minùs propriè ac potentia obedientalis intellectus per modum *potentiæ* proportione servata. Per quod præoccupatur alia objectio. ¶ Neque ex hoc inferri licet, quòd substantia specificatur ab aliquo extrinseco. Quia *esse* divinum est complementum intrinsecum intra lineam substantiæ, sicut *esse* naturale, & non pertinet ad aliud prædicamentum, neque specificatur ab illo, tamquam si esset quid extrinsecum ei.

35 Ad secundam confirmationem respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Cujus probatio non urget: Nam ut aliquod objectum particulare contineatur sub objecto distinctivo potentiæ, non requiritur, quòd ratio *sub quâ* adæquata distinctiva explicet suam distinctionem in omnibus objectis, & actibus partialibus, sed sufficit, quod in aliquibus illa positivè exigat. Sicut ratio *sub qua* specificativa potentiæ perfectioris non petit explicare suam majorem perfectionem in omnibus objectis inadæquatis: Et sic videmus, quod ratio *sub qua* specificativa intellectus est perfectior absolutè ratione *sub qua* specificativa voluntatis; & tamen actus charitatis est absolutè perfectior secundùm omnem sui formalitatem, quàm cognitio naturalis alicujus objecti creati. Ad perfectionem enim perfectioris potentiæ sufficit, & requiritur, quòd tota collectio actuum, seu objectorum partialium includat in se actum determinatum, qui absolutè excedat totam collectionem actuum partialium inferioris potentiæ. Et quidem non potest negari, quòd amor, quo homo diligit Deum super omnia authorem naturalem, est absolutè perfectior amore naturali quo Angelus diligit aliquam creaturam, & fortè potest esse major illo quo Angelus diligit naturalitèr ipsum Deum, ut constat in Christo, & B. Virgine; & tamen voluntas Angeli est perfectior voluntate humana.

36 Arguitur *secundò*: Ideò Deus, prout est in se, continetur sub objecto specificativo intellectus humani, quia continetur sub ratione specificativa illius, quæ est universalissima ratio *entis*; sed hæc ratio vel assumit falsum; vel non est efficax: ergo. Probatur minor: Deus ut *comprehensibilis* continetur sub ratione communi *entis*; & tamen non continetur sub objecto specificativo intellectus humani: ergo ratio nostra, vel assumit falsum; vel non est efficax.

Confirmatur: Deus non continetur sub ratione communi *entis*: ergo ex eo quod ens sub ratione communi *entis* sit specificativum intellectus humani, non infertur, Deum prout est in se contineri sub objecto specificativo illius. Antecedens probatur: Deus non est membrum dividens ens *ut sic*; aliàs esset ens finitum, & aliquid esset prius, & simplicius Deo: ergo non continetur sub ratione *entis* communi.

Ad argumentum respondetur, negando minorem. Ad cujus probationem, concessa majori in sensu proximè explicando; negatur minor: Quia ut Deus ut *comprehensibilis* contineatur sub objecto intellectus creati, non requiritur, quod possit comprehendi ab illo, sed sufficit, quod comprehendatur ab intellectu divino, & ut comprehensibilis ab intellectu divino cognoscatur quidditativè ab intellectu creato: quia objectum formale intellectus non est ens sub latissima ratione *entis* infinito modo attingibile, sed finito. Et revera si argumentum haberet aliquam vim, probaret, Deum prout est in se non contineri sub objecto extensivo; cum nequeat comprehendi ab intellectu creato. ¶ Confirmatio tantùm probat, quòd Deus non contineatur sub ratione entis in *esse entis* ut membrum dividens, quia est suum *esse* continens eminentèr omnem plenitudinem essendi; non tamen probat, quòd non contineatur sub ratione entis in *esse objecti*, ut supremum analogatum illius: quia ad hoc satis est, quod Deus terminet specialem cognitionem intellectus creati, & conveniat cum creaturis in modo illum immutandi.

37 Arguitur *ultimò*: Ratio latissima *entis* non est specificativa intellectus creati: ergo neque Deus, prout est in se, continetur sub ratione specificativa illius. Antecedens probatur. Nam ratio *sub qua* specificativa intellectus creati debet debet esse univoca; sed ratio latissima *entis* non est univoca: ergo ratio latissima *entis* non est specificativa intellectus creati. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Nam intellectus accipit suam unitatem specificam à suo objecto; sed ab objecto, cujus ratio *sub qua* est tantùm analoga, nequit accipere unitatem specificam; cum hæc sit unitas simplicitèr, & illa sit tantùm secundùm quid, & simplicitèr diversitas: ergo ratio *sub qua* debe esse univoca.

Hoc argumento aliquos vidimus implicari. Sed immeritò, cum sit facilis illius solutio. Respondetur ergo, quòd esto ratio *entis*, & *veri* sit analoga in *esse entis*, est tamen univoca in *esse objecti*; & hoc sufficit, ut ab ea potentia accipiat suam unitatem specificam atomam. Sicut homo, & Angelus, & omnes quidditates materiales in *esse objecti*, juxta omnium sententiam, conveniunt in ratione *sub qua* specifica atoma cum præstent unitatem specificam atomam; quin hanc unitatem & convenientiam habeant in *esse entis*. Et ratio hujus est: quia objectum non specificat potentiam nisi juxta modum illam perficiendi, & terminandi, & non nisi connotando modum tendendi ipsius potentiæ. In qua suppositione rectè cohæret, quòd Deus, & creatura conveniant solùm analogicè in ratione communi *entis*, & quod conveniant unitate specifica atoma in ratione *objecti*: quia nimirùm potentia eodem modo pro formali tendit ad omnia sua objecta, & hæc pro formali eodem modo terminant & perficiunt potentiam; & quælibet diversitas in illis reperta quoad modum exactum à potentia est de materiali, quia finis præcipuus potentiæ est attingere omne intelligibile in se seu quidditativè, & quoad hoc eodem modo intellectus creatus tendit ad cognoscendum verum divinum in se per visionem beatam, ac tendit ad cognoscendam quamlibet creaturam. Et quidem si hoc argumentum esset efficax, sequeretur, substantiam materialem, & accidens non contineri sub ratione specificativa intellectus creati, cum

ref.

respectu eorum nulla detur ratio univoca. Qua solutione rectè intellecta, manes præoccupata quædam replica satis implexa.

DUBIUM III.

Utrùm in Creatura intellectuali secundùm se sit aliquis appetitus innatus, vel elicitus ad visionem claram Dei?

38 POnimus in titulo quæstionis *secundùm se*, quia de natura ut *elevata per gratiam* nulla est dubitandi ratio, gaudere utroque appetitu. Horum autem alius est innatus, qui nihil aliud dicit, quàm propensionem seu inclinationem inditam ab Authore naturæ in bonum sibi conveniens absque prævia cognitione, qualis est inclinatio gravis ad locum deorsùm; unde hic appetitus non est specialis potentia distincta à natura, cui competit: Alius vero est elicitus; & est inclinatio in bonum apprehensum: qui necessario supponis cognitionem illum regulantem, & constituit speciale genus potentiæ distinctæ à natura. Rursus appetitus elicitus dividitur in absolutum & efficacem, & inefficacem & conditionatum. Prior est ille, qui ex se infert efficacitèr electionem & exequtionem mediorum per se conducentium ad consequtionem boni apprehensi, qui explicatur per verbum *volo*: posterior est, qui ad prædictam exequtionem mediorum non mover; & solet appellari *velleitas*; ob quam rationem potest terminari ad rem impossibilem, sub conditione quod esset possibilis; & optimè explicatur per verbum *vellem*, ut *vellem habere infinitas divitias, si mihi essent possibiles*. Iterùm appetitus elicitus potest esse liber, & necessarius: & sicut datur libertas quoad specificationem tantùm, & quoad specificationem, & exercitium; ita appetitus vel potest esse necessarius quoad specificationem & exercitium, ut in brutis circa bonum conveniens apprehensum, & in Beatis erga Deum clarè visum; vel potest esse necessarius quoad specificationem tantùm, quo pacto homo inclinatur ad beatitudinem in communi, circa quam licèt possit nullum exercere actum, si tamen illum exerceat, debet esse (v. g.) amoris. Et de his omnibus procedit quæstio. ¶ Nota tamen, Deum posse considerari duplicitèr, vel ut est author naturæ, secundùm ea prædicata, quæ ex creaturis naturalitèr de eo cognoscuntur, quo pacto consideratur Deus, ut unus; vel ut est trinus, & author gratiæ. Et de Deo secundùm utramque considerationem intelligendus est titulus dubii.

§. I.

Nostra sententia triplici conclusione explicata.

39 DIcendum est *primò*, creaturam intellectualem secundùm se non habere appetitum innatum ad visionem claram Dei, sivè ut est author gratiæ, & trinus, sivè ut author naturæ & unus. Hæc conclusio est communis inter Thomistas in præsent. quibus adhærent Suarez lib. 2. *de Attributis negati.* cap. 7. num. 10. & 11. Vazquez 1. 2. disp. 22. & alii. Estque expressa D. Thomæ in 4. dist. 49 quæst. 1. art. 3. quæstiunc. 3. ubì ait: *Quamvis ex naturali inclinatione voluntas habeat, ut in beatitudinem feratur secundùm communem rationem, tamen quòd feratur in beatitudinem talem, vel talem, hoc non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis, quæ adinvenit, in hoc vel in illo summum bonum hominis constare.*

Et probatur ratione fundamentali: Nam appetitus innatus & naturalis est propensio seu inclinatio naturalis ad bonum rei appetenti conveniens: ergo si natura intellectualis secundùm se habet appetitum naturalem innatum ad visionem claram Dei sivè ut authoris supernaturalis, sivè ut authoris naturalis, secundùm se habet propensionem & inclinationem naturalem ad illam; sed repugnat, naturam intellectualem secundùm se dicere inclinationem & propensionem naturalem ad visionem claram Dei, sivè consideretur ut est unus, sivè ut est trinus, sivè ut est author gratiæ, sivè ut prima causa naturæ: ergo non habet appetitum innatum naturalem ad eam. Minor subsumpta probatur: Nam visio clara Dei est actus quoad substantiam supernaturalis, ut ex infrà dicendis pleniùs constabit (quod intelligendum est de visione non solùm Dei authoris gratiæ, sed etiam authoris naturæ) cùm ad illam prærequiratur unio essentiæ divinæ per modum *speciei*, & lumen gloriæ confortans intellectum; sed repugnat, naturam creatam secundùm se dicere inclinationem & propensionem ad actum entitativè & quoad substantiam supernaturalem: ergo. Minor probatur: Tum quia nulla natura secundùm se potest propendere in rem se superexcedentem & improportionatam, cùm solùm conetur in bonum sibi connaturale; sed omnis actus supernaturalis est improportionatus & superexcedens omnem naturam creatam secundùm se: ergo nequit dicere propensionem & inclinationem in actum supernaturalem. Tum etiam quia omnis inclinatio & propensio naturalis naturæ ad rem sibi convenientem est positiva exigentia illius: quid enim est aliud *inclinari*, quàm *appetere*; & quid *appetere*, quàm *petere*, seu *exigere*? sed repugnat, naturam creatam dicere positivam exigentiam ad actum supernaturalem, cùm hic sit supra exigentiam naturæ, sicut est supra ipsam naturam, ut nomen *supernaturale* sonat: ergo idem.

40 Confirmatur *primò*: Appetitus naturalis rei absentis est desiderium, ut non obscurè colligitur ex D. Thoma 1. part. quæst. 19. art. 5. sed juxta D Thomam 1. 2. quæst. 114. art. 2. nulla creatura secundùm se habet appetitum desiderii ad visionem claram Dei: ergo nullum appetitum naturalem habet ad illam. Minor probatur: Ex eo quòd visio beata sit *quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ, quia etiam excedit cognitionem, & desiderium ejus*, ut inquit D. Thomas ibì. Ex quo infertur, in nulla creatura secundùm se esse sufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ.

Confirmatur *secundò*: Appetitus naturalis naturæ secundùm se est à Deo authore naturali: ergo nequit se extendere per modum *inclinationis* ad finem supernaturalem, qualis est visio clara Dei. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Tum quia principium alicujus inclinationis, & finis illius sunt ejusdem ordinis. Tum etiam quia ab authore naturæ non potest esse appetitus in ordine ad finem, ad quem non potest perducere; sed Deus ut author naturæ nequit perducere creaturam in finem supernaturalem: ergo neque appetitus productus à Deo authore naturali potest se extendere in finem supernaturalem.

Confirmatur *tertiò*: Si creatura secundùm se haberet appetitum naturalem ad visionem beatam, etiam haberet media efficacia ad consequtionem illius, vel haberet jus, ut illi conferrentur ab authore naturæ; sed nulla creatura secundùm se habet media efficacitèr conducentia ad visionem claram Dei, nec jus ad illa: ergo neque habet appetitum naturalem ad visionem beatam. Major probatur: Tum ex Arist. 2. *de Cælo* text. 30. ubi ait, astra non inclinari naturalitèr in motum progressivum; aliàs haberent necessariò organa, quibus moverentur: Tum etiam quia si non haberet media efficacitèr conducentia ad visionem, & aliunde haberet appetitum, talis appetitus esset frustraneus: frustrà enim conferret author naturæ appetitum ad aliquem finem, cui non confert, neque conferre potest ut *talis* media conducentia ad talem finem, neque jus ad illa.

41 Dicendum est *secundò*, in natura intellectuali secundùm se non posse dari appetitum elicitum efficacem ad visionem claram Dei vel ut est trinus, vel ut est unus. Ita similitèr Thomistæ. Estque non minùs expressa D. Thomæ 1. 2. quæst. 62. art. 1. ad 3. ubi ait: *Ad Deum naturalitèr ratio, & voluntas ordinatur, prout est naturæ principium & finis, secundùm tamen proportionem naturæ; sed ad ipsum, secundùm quod est objectum beatitudinis supernaturalis, ratio & voluntas secundùm suam naturam non ordinantur sufficientèr.* Tunc sic; sed voluntas est appetitus elicitus, utpotè sequens rationem, & visio clara Dei est beatitudo supernaturalis: ergo &c. Id ipsum docet in 3. Sent. distinct. 37. quæst. 2. art. 2. ad 4.

Probatur ratione: Nam appetitus elicitus efficax est applicativus & exequtivus mediorum; sed voluntas creata secundùm se nequit applicare efficacitèr media per

se

se conducentia ad visionem claram Dei: ergo neque potest habere appetitum efficacem ad illam. Minor probatur: Nam media per se conducentia ad visionem claram Dei sunt entitativè supernaturalia; sed repugnat, voluntatem creatam secundùm se applicare & exequi efficacitèr media supernaturalia, aliàs posset ex viribus naturæ se disponere ad gratiam, quod est hæreticum: ergo voluntas secundùm se nequit applicare efficacitèr media conducentia per se ad visionem claram Dei.

Confirmatur: Si natura intellectualis secundùm se posset appetere desiderio efficaci & absoluto visionem beatam Dei, posset simili modo appetere media, sine quibus haberi non potest (non enim est major ratio ad unum, quàm ad aliud) sed hoc concedere, est incidere in pelagianismum: ergo nequit appetere desiderio efficaci visionem claram Dei. Quæ ratio, & confirmatio in præsenti sufficiant, quia tangunt præcipuum punctum *de Auxiliis*.

42 Dicendum est *tertiò*, supposita divina revelatione circa possibilitatem visionis Dei, naturam secundùm se posse habere appetitum inefficacem absolutum, sivè conditionatum erga eam: iste tamen appetitus non esset necessarius quoad specificationem. In hac etiam conveniunt Thomistæ. Et quoad primam partem probatur: Nam ut natura secundùm se possit habere appetitum absolutum inefficacem ad visionem, sufficit, quòd possit apprehendi (etsi falsò) ut possibilis viribus naturæ, & sibi conveniens; sed supposita divina revelatione, jam apprehenditur ipsa visio Dei ut possibilis, & nullum est caput, ex quo repugnet apprehendi ut conveniens: ergo natura secundùm se potest habere appetitum inefficacem absolutum visionis claræ Dei. Et hoc pacto Pelagiani habebant hunc appetitum: qui appetitus dicitur *inefficax*, quia estò moveat efficacitèr ad media, quæ sibi videntur proportionata ad illius assequtionem, non applicat media, quæ reipsà proportionata sint, & necessaria.

43 De appetitu inefficaci & conditionato, qui coincidit cum velleitate, minor difficultas est: Nam hic versari potest circa impossibilia, ut docet Arist. 3. Ethic. cap. 2. & D. Thomas 1. 2. quæst. 13. art 5. ad 1. ubi ait: *Voluntas completa non est nisi de possibili, quod est bonum volenti; sed voluntas incompleta est de impossibili, quæ secundùm quosdam* velleitas *dicitur: quia scilicet aliquis vellet illud, si esset possibile*. Et sic multi vellent semper vivere, habere infinitas divitias, & alia hujusmodi.

Quoad secundam etiam probatur: Nam voluntas solùm necessitatur quoad specificationem à suo objecto adæquato specificativo; sed Deus ut *clarè visibilis* non est objectum adæquatum voluntatis: ergo non potest ab eo necessitari quoad specificationem ad appetitum inefficacem absolutum, seu conditionatum. Minor ex dictis dub. præced. constat. Et major probatur: quia cùm objectum inadæquatum non adæquet totam facultatem potentiæ, ut ex ipsis terminis liquet, non est cur, si vult operari, debeat exercere actum circa objectum aliquod partiale, sed circa hoc, vel illud.

44 Dices, quod, ut dicatur determinata quoad specificationem circa hoc objectum particulare, sufficit, quòd si velit erga illud operari, non possit exercere actum odii. ¶ Contrà est. Tum quia necessitas quoad specificationem non solùm exigit, quòd voluntas nequeat exercere actum odii erga objectum ad quod est necessitata, sed etiam quòd non possit exercere actum circa aliquod objectum nisi cum ordine ad illud ad quod est necessitata. Tum etiam & præcipuè: Nam hoc ipso quod sit objectum partiale, non habet in se omnem rationem *boni*: ergo habet in se aliquam rationem *mali*; & consequentèr potest odio haberi. Qua de causa visio albi habet in se aliquam rationem *mali*, ob quam visus ut *subditus voluntati* non necessitatur quoad specificationem ad illam.

Confirmatur, simulque præcluditur quædam evasio. Nam ut voluntas necessitetur quoad specificationem erga aliquod objectum partiale, non sufficit, quòd in se sit summum bonum satiativum voluntatis, neque sufficit, quod speculativè ut tale judicetur, sed insuper requiritur, quod practicè non possit proponi sub aliqua ratione *mali*, & sibi disconvenientis; sed visio clara Dei non sic proponitur voluntati: ergo non est necessitata quoad specificationem erga visionem claram Dei. Major patet: Nam si ex uno capite proponitur ut *bonum*, & ex alio ut *malum*, non est cur, ut propositum sub ratione *mali* non possit illud respuere; sicut ut propositum sub ratione *boni* potest illud prosequi. Minor verò probatur: Nam estò homo judicet speculativè, visionem claram Dei esse summam fœlicitatem & aggregationem omnium bonorum; potest tamen practicè proponi ei ut disconveniens, aut quia difficilis est ejus consequtio, aut quia impedit consequtionem bonorum sensibilium, ad quæ pronus est homo ab adolescentia sua. Qua ratione estò per lumen fidei firmissimè proponatur, Deum clarè visum esse summum bonum; quia tamen practicè non proponitur ut tale, eo quòd proponitur ut obscurè & imperfectè cognitum, non necessitat voluntatem viatorum ad illud amandum. In cujus signum videmus, plures non solum ethnicos, & hæreticos, sed etiam fideles Deum odio habere.

§. II.

Prima ex sententiis oppositis.

45 PRima sententia nobis opposita tenet, in natura intellectuali secundùm se dari appetitum innatum ad visionem claram Dei. Quam tenent Scotus in 4. dist. 49. quæst. 10. quem frequenter sequuntur ejus Discipuli, Durand. ibidem quæst. 8. Valentia 1. 2. quæst. 5. art. 8. disp. 1. punct. 1. & alii Pro qua:

Arguitur *primò* ex D. August. lib. 1. *Confes.* cap. 1. ubi ait: *Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec revertamur ad te*. Ex quibus verbis sic arguitur: Natura intellectualis secundùm se non quiescit, usquedum perveniat ad videndum Deum pro ut in se: ergo habet appetitum innatum ad visionem claram Dei. Antecedens probatur, tum ipsa experientia id ipsum testante. Tum etiam quia appetitus naturalis intellectus non satiatur neque quiescit nisi per omne verum, sicut nec appetitus voluntatis nisi per omne bonum; sed in nullo objecto particulari continetur omnis veritas, sicut nec omnis bonitas, nisi in solo Deo clarè viso: ergo intellectus secundùm se non quiescit nisi in Deo clarè viso. Prima etiam consequentia probatur: Nam intellectus secundùm se habet appetitum innatum ad evadendam omnem miseriam: sed hoc ipso quòd non satietur nisi per visionem claram Dei, sola illa tollit ab eo omnem miseriam: ergo si solùm satiatur in visione clara Dei, habet utique appetitum innatum ad illam.

Explicatur hoc: Possibilis est beatitudo, qua creatura intellectualis secundùm se in suo appetitu naturali satietur; aliàs intra ordinem naturæ necessariò esset misera; sed nulla est beatitudo satians hunc appetitum naturalem nisi visio clara Dei: ergo habet appetitum naturalem ad eam.

Confirmatur *primò* ex eodem D. August. lib. 3. *de Trinit.* cap. 8. ubi ait: *Ad appetendam beatitudinem natura compellit, cui summè bonus & immortalis creator hoc indidit*. Ex quibus verbis sic arguitur: Natura intellectualis habet appetitum innatum ad suam beatitudinem & ultimum finem; sed beatitudo naturę intellectualis est visio clara Dei: ergo habet appetitum innatum ad eam. Major patet tum testimonio proximè relato: Tum etiam quia omnes alię res habent hanc inclinationem ad suam beatitudinem & ultimum finem.

Confirmatur *secundò* ex D. Thoma in præs. art. 1. & 1. 2. quæst. 3. art. 8. ubi ex eo probat possibilitatem visionis beatæ, quia *inest homini naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum*. Quibus addit 3. Contra gent. cap. 51. prædictum appetitum non posse frustrari. Per quod reiicitur recursus ad appetitum elicitum inefficacem, ad quem communitèr recurrunt nostri Thomistæ, quia hic potest esse frustraneus.

46 Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, appetitum naturalem creaturæ intellectualis secundùm se terminari ad effugiendam omnem miseriam positivam, quam non effugiet nisi per cognitionem & amorem omnis veritatis & bonitatis naturalis. Sed quia non potest omnes illas simul cognoscere & amare, nunquam satiatur appetitus intellectus seu voluntatis, sed est semper in *satiari*, non ab simili modo quo appetitus materiæ primæ ad omnes formas

sub-

sublunares nunquàm est in *satiato esse*, sed in *satiari*. Unde si beatitudo naturalis creaturæ intellectualis consistit in aliqua operatione determinata, scilicet vel in cognitione Dei abstractiva, vel in cognitione substantiarum separatarum, solùm satiat appetitum secundum quid, non solùm quia est ultima beatitudo tantùm in linea naturali, sed quia adhuc in hac linea appetit cognitionem aliarum veritatum. Et ob hanc rationem natura secundùm se nullum habet appetitum innatum ad hoc, quod est absolutè satiatum esse, quia hoc est ei impossibile, vel per beatitudinem supernaturalem, ut supponimus; vel per beatitudinem naturalem ob rationem dictam. Cum quo rectè cohæret, quòd intellectus non sit miser positivè, sed tantùm negativè, quia naturalitèr potest habere, quidquid exposcit ejus natura. Non minùs cohæret cum hac solutione, quòd appetitus naturalis intellectus non sit frustraneus, ut liquet in appetitu materiæ primæ. Prò quo videndi sunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 3. num. 36. & recolendum illud exemplum visionis albi suprà adductum, quod est valde accommodatum præsenti materiæ. Juxta quod rectè explicari potest D. August. dicendo, quod vel loquitur de homine jam elevato ad finem supernaturalem: vel si loquitur de homine ex vi nudæ creationis & secundùm se, solùm quiescit secundum quid in contemplatione abstractiva Dei authoris naturalis.

Per quod constat ad explicationem. Erga quam neganda est major, si loquatur de satietate simplicitèr: quia creatura intellectualis secundùm se non habet appetitum naturalem ad beatitudinem, ratione cujus sit in *satiato esse*; non supernaturalem, quia hæc est impossibilis naturæ secundùm se, & cognitioni intellectus creati viribus propriis; nec naturalem, quia cùm hæc consistat in cognitione abstractiva Dei authoris naturalis, in quo prout sic cognito non continetur omnis veritas naturalitèr ab illo cognoscibilis, & ad quam intellectus habet appetitum naturalem, nequit absolutè quiescere in ea; nec ob hoc dicendus est homo positivè miser, sed tantum negativè, quia hoc & non amplius petit conditio naturæ humanæ secundùm se.

Ad primam confirmationem eodem modo respondetur, explicando D. August. qui tantùm loquitur de appetitu naturali elicito inefficaci in beatitudinem supernaturalem; vel de appetitu innato ad beatitudinem naturalem sivè consistat in hac, vel illa cognitione naturali. Quæ interpretatio est valdè consona doctrinæ D. Thomæ quæst. 27. *de Verit.* art. 1. ubi ait *Homo secundùm suam naturam proportionatus est ad quendam finem, cujus habet appetitum naturalem, qui finis est contemplatio divinorum, qualis est homini possibilis secundùm facultatem naturæ, in qua Philosophi ultimam fælicitatem posuerunt. Sed est aliquis finis, ad quem homo à Deo preparatur, naturæ humanæ proportionem excedens, scilicet vita æterna, quæ consistit in visione Dei per essentiam, quæ excedit proportionem cujuslibet naturæ creatæ, soli Deo connaturalis existens*. Idem docet in 3. dist. 37. art. 2. ad. 4.

Ad secundam communitèr respondent Thomistæ moderni cum N. Salmant. tract. 9. disp. 5. à num. 7. D. Thomam non probare possibilitatem visionis beatæ ex appetitu innato, sed ex appetitu elicito inefficaci, ut rectè probant prælaudati PP. ¶ Pro cujus intelligentia nota *primò*, D. Thomam nunquàm intendere probare possibilitatem visionis beatæ, sicut nec aliud mysterium supernaturale, quibus sola fide assentimur efficacitèr positivè & demonstrativè, sed tantùm assumere quasdam rationes probabiles, quæ tantùm ostendunt negativè, prædicta mysteria proposita à fide non repugnare, solvendo argutias Adversariorum. ¶ Secundò nota, quòd estò metaphysicè non repugnet, omnem appetitum naturalem elicitum inefficacem esse inanem, & mortaliter possit in omnibus frustrari erga objectum naturæ repugnans; moralitèr tamen in pluribus petit impleri appetitus alicujus finis, qui neque repugnat, neque positivè excluditur à natura, quia nullum similem appetitum videmus esse in omnibus frustratum. Ex his jam constat, quomodò ex appetitu inefficaci elicito non ineptè probet D. Thomas possibilitatem visionis beatæ, & quòd talis appetitus, estò inefficax, non sit frustraneus.

47 Arguitur *secundò*: Nam intellectus respicit pro objecto specificativo ens prout abstrahit à Deo clarè viso, & aliis entibus naturalibus; sed quælibet potentia dicit inclinationem naturalem ad suum objectum specificativum: ergo intellectus secundùm se dicit appetitum innatum ad ens in tota sua latitudine: ergo etiam illud dicit ad videndum Deum prout est in se. Major à nobis supponitur. Et minor probatur: Nam unaquæque res nequit non dicere inclinationem ad id, per ordinem ad quod sumitur sua specificatio & essentia: quid enim magis appetere potest quàm suam essentiam? sed quælibet potentia habet suam specificationem & essentiam per ordinem ad suum objectum specificativum & dependentèr ab illo: ergo dicit appetitum innatum ad suum objectum specificativum. Ex quo constat prima, & ultima consequentia: nam essentia potentiæ sicut dependet essentialitèr ab objecto adæquato, pariformitèr dependet ab objecto inadæquato. In cujus signum videmus, quòd potentia respiciens plura objecta partialia primaria esset diversæ speciei ab ea, quæ omnia illa nequiret attingere, quia inde argueretur, rationem *sub qua* esse abstractiorem. Ob quam etiam rationem intellectus est perfectior voluntate.

Confirmatur *primò*: Nam intellectus, ut est potentia obedientalis, determinatè specificatur ab ente supernaturali, ut vidimus à num. 26. ergo intellectus saltem sub ratione *potentiæ obedientialis* dicit appetitum ad illud, & consequentèr ad visionem claram Dei. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam homo habet appetitum innatum ad propriam perfectionem; sed visio clara Dei est propria perfectio creaturæ intellectualis: ergo &c.

Ad argumentum respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Nam tunc potentia dicit appetitum ad suum objectum specificativum, quando totum illud potest attingere viribus propriis, secus verò quando indiget virtute elevante superioris agentis: quia eo ipso objectum præscindit à proportionato, & improportionato; & potentia solum dicit appetitum ad suum objectum proportionatum. Ad probationem dicendum est, quòd de ratione potentiæ solùm est dicere commensurationem essentialem cum suo objecto specificativo; at inclinatio addit supra illam connaturalitatem & proportionem cum illo, quæ necessariò præsuponunt vires proportionatas in potentia. Instaturque argumentum, & simul confirmatur hæc solutio exemplo sensuum exteriorum. Sub quorum objecto specificativo continetur vehemens sensibile; & tamen visus (v. g.) non habet appetitum innatum ad illud; aliàs illud haberet ad suam destructionem. Pro quo videant ut N. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 8. à num. 20. ¶ Nec refert, quòd habeat appetitum ad suam essentiam. Nam nihil certè est cuilibet rei magis proportionatum, quàm sua essentia; sed essentia multoties dependet tanquam à connotato seu specificativo extrinseco ab aliquo excedente ejus proportionem.

Per quoad constat ad primam confirmationem: Quòd nimirùm intellectus sub ratione *potentiæ obedientialis* estò specificetur ab ente supernaturali, non specificatur ab eo per modum *virtutis proximæ*, sed tantùm per modum *potentiæ*: ob quam rationem non habet cum eo proportionem, quæ indispensabilitèr desideratur ad appetitum innatum, de cujus ratione est supponere vires proportionatas ad rem concupitam assequendam. ¶ Ad secundam respondetur eodem modo: nam appetitus innatus solùm est ad propriam perfectionem proportionatam, & viribus propriis assequibilem.

48 Arguitur *tertiò*, & *ultimò*: Datur appetitus innatus ad terminum absque vi activa proxima ad ejus consequtionem: ergo estò intellectus secundùm se non habeat vires proximas ad attingendum Deum prout est in se, poterit illum habere ad visionem claram Dei. Antecedens multiplicitèr probatur. *Primò*: Materia prima habet inclinationem naturalem ad formam; & tamen non habet vires ad illam acquirendam. *Secundò*: Luna habet appetitum ad illuminandum; & tamen ex se non habet lucem nisi ex influxu solis. *Tertiò*: Anima separata habet appetitum innatum ad reunionem; & non habet vires ad illam. *Quartò*: In quacumque natura datur appetitus naturalis ad immortalitatem, sicut ad sui conservationem, ut docet Arist. 2. *de Gener.* cap. 20. & 2. *de Anima* cap. 4. & tamen in ea non datur vis ad illam. *Quintò*: In homine est appetitus innatus ad omnes scientias, seu ad cognoscendas omnes veritates naturales; similitèr est appetitus

innatus ad vivendum secundùm rectam rationem ; & tamen ad hæc omnia indiget speciali gratia : Ergo datur appetitus innatus ad terminum absque vi activa proxima ad ejus consecutionem.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens, si intelligatur de appetitu innato potentiæ activæ, qualis est intellectus. Ad primum exemplum dicendum est, quòd cùm appetitus matetiæ sit per modum *potentiæ passivæ*, sufficit, quod exigat, & præsupponat agens ejusdem ordinis, quod possit illum reducere ad actum. ¶ Per quod constat ad secundum : Nam luna non habet appetitum innatum per modum *potentiæ activæ* ad illuminandum, nisi inquantùm priùs habet appetitum innatum per modum potentiæ passivæ ad recipiendam lucem à sole, qui est agens ejusdem ordinis. ¶ Ad tertium respondetur, negando antecedens. Nam esto anima separata habeat appetitum naturalem ad corpus secundùm se, ad quod sufficit, quòd naturalitèr ei fuerit unita ; non habet tamen appetitum naturalem ad teunionem : quia petit principium supernaturale, ad cujus influxum nequit importare inclinationem naturalem. Ad quod de matetiali se habet, quòd unio sit naturalis entitativè ; sicut ob hanc rationem materia prima non dicit appetitum naturalem ad illam. Vide N. Complut. abbrev. in Physic. disp. 3. num. 35. ubi interpretantur D. Thomam appetitum naturalem animæ separatæ concedentem ¶ Ad quartum respondetur, naturam appetere naturalitèr sui immortalitatem secundum quid, syncathegorematicè, & inadæquatè : quia ad hoc sufficit, quod appetat suam durationem & conservationem, quantum illi possibilis est magìs & magìs sine fine determinato ; hoc autem modo possibilis est naturalitèr. Non verò simplicitèr, adæquatè, & cathegorematicè, quia hoc est ei impossibilis. ¶ Ad quintum dicendum est, quòd *vivere* in omnibus secundùm rectam rationem, & veritates naturales potest sumi duplicitèr, vel collectivè, vel divisivè. Homo autem licèt indigeat aliqua gratia speciali ad vivendum secundùm rectam rationem in omnibus collectivè, & ad assequendas naturales veritates omnes collectivè ; non vero tequiritur gratia specialis ad illas acquirendas divisivè, neque ad vitanda omnia peccata sivè mortalia, sivè venialia divisivè. Et hoc sufficit ad appetitum innatum naturæ humanæ, qui non consistit in *satiato esse*, sed in *satiari*.

§. III.

Aliæ duæ Sententiæ oppositæ.

49 CONtra secundam conclusionem sentiunt ex parte Herice 1. part. disp. 38. Ripalda lib. 1. *de Ente supernaturali*, quatenus ajunt, naturam secundùm se habere appetitum elicitum efficacem in visionem claram Dei connotando elevationem virtutum supernaturalium. Cum quibus conveniunt Cajet. in præf. & 1. 2. quæst. 3. art. 8. Conrad. ibidem, & alii.

Et arguitur *primò* ex D. August. lib. 4. *Contra Julian.* cap. 3. ubi inquit : *Non omnes homines instinctu naturali Beati esse vellemus, nisi esse possemus ; sed hoc summum bonum præstari hominibus non potest nisi per Christum.* Ubi loquitur de appetitu beatitudinis supernaturalis, ut textum meditanti constabit. Non minus constat, loqui de appetitu elicito efficaci naturali ; & quia loquitur de actu voluntatis, qui coincidit cum appetitu elicito ; & quia tequirit possibilitatem, quam non prærequirit inefficax ; & quia appetitus procedens ex instinctu naturali supetnaturalis esse non potest : ergo juxta Magn. Parentem Augustinum homo secundùm se habet appetitum elicitum efficacem ad visionem beatam.

Respondetur, D. Augustinum loqui ibi de appetitu inefficaci. Qui esto in uno, vel alio versari possit circa impossibile ; si tamen in omnibus datur, probat sufficientèr, modo num. 46. præscripto, possibilitatem visionis beatæ. Vel dicatur, loqui de beatitudine in communi, quæ, prout est in summo bono, præstari hominibus non potest nisi per Christum ; licèt obitèr multa dicat de ipsa beatitudine in particulari in visione Dei consistente.

50 Arguitur *secundò* : Datur juxta nostram sententiam appetitus naturalis inefficax ad videndum Deum prout est in se : ergo etiam efficax. Consequentia probatur : Sicut de ratione appetitus efficacis eliciti est movere efficacitèr ad media per se conducentia ad finem ; ita de ratione appetitus inefficacis est movere inefficacitèr ad illa ; sed concesso appetitu inefficaci ad visionem claram Dei, non reputatur inconveniens, quod moveat inefficacitèr ad media per se conducentia ad illam : ergo neque erit inconveniens, quòd moveat efficacitèr ad ea.

Et confirmatur : Nam potest dari appetitus naturalis inefficax, qui ad actus supernaturales moveat solùm inefficacitèr, quia desunt vires ad illos : ergo, suppositis his, potest dari appetitus naturalis movens efficacitèr ad eos. Patet consequentia : nam id præstat appetitus naturalis efficacitèr, supposita possibilitate in natura, quod præstat inefficacitèr, ea non supposita.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens ; & negando consequentiam. Ad cujus probationem negatur major : quia appetitus non dicitur talis, quia moveat inefficacitèr ad media per se conducentia ad visionem beatam : hoc enim est chimæricum in quolibet appetitu purè naturali, cùm non possit movere vires superadditas gratiæ ; aliàs initium salutis posset desumi à principiis naturalibus, quod absurdum non mediocre est. Dicitur ergo *inefficax*, quia nullo modo movet ad media per se conducentia ad visionem beatam : vel quia movet efficacitèr ad media apparentia, seu falsò existimata. Quæ ratio majorem vim habet ad excludendum appetitum efficacem, ut ex se liquet. ¶ Per quod constat ad confirmationem : Nam idem est *movere inefficacitèr ad actus supernaturales*, ac *movere omnino frustrà* : quia appetitus naturalis solùm potest applicare potentiam & vires naturales illius, quæ secundùm se nequeunt elicere actus supernaturales, adhuc quando adsunt vires gratiæ. Ipsas vero vires gratiæ nequit ullo modo applicare, quia hæ non subiiciuntur affectui naturali.

51 Adversus tertiam conclusionem, quoad ejus primam partem nulla extat opposita sententia. Potest tamen argui contra eam. Nam si daretur appetitus elicitus inefficax ad visionem claram Dei, etiam daretur innatus ; sed per nos non datur appetitus innatus ad illam : ergo nec elicitus inefficax. Sequela majoris probatur : Nam si datur appetitus elicitus inefficax ad visionem, etiam datur appetitus innatus ad ipsum appetitum elicitum, cùm hic sit perfectio connaturalis naturæ ; sed dato appetitu innato ad appetitum elicitum respicientem visionem, etiam extenditur ad ipsam visionem ; cùm videatur impossibile inclinationem nullo pacto præcisivam extendi ad aliquem actum, & non extendi ad terminum illius : ergo si natura secundùm se habet appetitum elicitum inefficacem ad visionem, etiam innatum.

Ad hoc argumentum respondet Illustr. Godoy concedendo, quòd natura secundùm se haber appetitum innatum ad visionem claram Dei, prout est objectum appetitus eliciti, qui tantùm videtur inferri ex hoc arguendi modo ; secùs verò ad ipsam visionem secundùm se. ¶ Sed meliùs respondetur, concedendo appetitum innatum ad appetitum elicitum inefficacem ; & negando innatum ad visionem quomodocumque accipiatur. Quia appetitus innatus tantùm extenditur erga id, ad quod natura habet vires, secùs verò ad id, quod est supra vires illius, esto sit terminus alterius. Et ratio est : quia appetitus innatus solùm extenditur ad id, quod est sibi possibile, & intra sphæram proportionatam illius ; appetitus verò elicitus extendi potest etiam ad impossibile, & ultra id quod continetur intra proportionem naturæ. Et ideo natura habens appetitum ad cognitionem peccati non extenditur ad appetendum ipsum peccatum, estò sit terminus illius. Similitèr amor terminatus ad omnipotentiam terminatam ad possibilia, non extenditur ad ipsa possibilia, ut sunt terminus illius.

52 Contra secundam partem tertiæ conclusionis sentiunt Vazquez, Suarez, Pesantius, Valentia, Montesinos, & alii relati à N. Salmant. in præf. num. 73. quibus ex parte suffragatur Ferrara. 3. Contra gent. cap. 50. quatenus ait, appetitum elicitum ad videndum Deum ut authorem naturæ esse necessarium quoad specificationem. Proqua :

Arguitur *primò* : Nam in visione clara Dei nulla apparet ratio *mali* : ergo appetitus terminatus ad eam est necessarius quoad specificationem. Antecedens est certum. Et consequentia probatur : Propterea appetitus terminatus ad beatitudinem in communi est necessarius quoad specificationem, quia nunquàm potest apprehendi sub

ratio-

ratione *mali*: ergo ſi in viſione clara Dei nulla apparet ratio *mali*, appetitus terminatus ad eam erit neceſſarius quoad ſpecificationem.

Confirmatur *primò*: Nam id, in quod omnes naturalitèr tendunt, neceſſitat quoad ſpecificationem; ſed ita ſe habet ultima beatitudo, in quam omnes naturali inſtinctu inclinantur, ut docet D. Aug. loco ſuprà citato: ergo &c.

Confirmatur *ſecundò*, cum Ferrara: Neceſſarium eſt homini ſeu Angelo, viſo effectu, deſiderare videre cauſam ſub ratione talis: ergo appetitus Angeli & hominis viſionem claram Dei, ut eſt cauſa prima effectuum naturaliſi, eſt neceſſarius quoad ſpecificationem. Antecedens probatur: Tum quia cognitio cauſæ, prout eſt in ſe; comparatur ad cognitionem illius quoad *an eſt* tamquàm ultima perfectio, & complementum intellectus; ſed imperfectum & incompletum neceſſariò tendit ad ſuam ultimam perfectionem, & completionem: ergo &c. Tum etiam: nam quævis natura intellectualis neceſſariò deſiderat ſcientias in communi; ſed non minùs connaturale eſt illi deſiderium videndi cauſam, dum videt effectum: ergo quælibet natura intellectualis neceſſitatur ad appetitum videndi Deum, ut eſt cauſa prima.

Ad argumentum ſatis conſtat ex dictis num. 44. Nam eſtò in viſione clara Dei non detur aliqua ratio *mali*; prout tamen apprehenditur, & cognoſcitur practicè in hoc ſtatu, poteſt apprehendi ſub aliqua ratione mali; & ſic poteſt odio haberi. Ob quam rationem in habentibus fidem non datur appetitus neceſſarius quoad ſpecificationem in viſionem claram Dei. ¶ Ad primam confirmationem reſpondetur, quòd licèt omnes tendant in beatitudinem in communi, de qua loquebatur D. Auguſt. non verò in beatitudinem in particulari. Si tamen loquatur de iſta, debet intelligi non de omnibus abſolutè, ſed de omnibus communitèr ſeu regularitèr: ſicut regularitèr omnes appetunt ſcientiam, vitam, & ſimilia; quòd non tollit, ut aliquis deſideret oppoſitum. Et ſic hujuſmodi appetitus poteſt dici neceſſarius *ſecundùm quid*, non verò *ſimplicitèr*.

Ad ſecundam reſpondetur, quod Deus, prout eſt prima cauſa naturæ, nequit videri; quin videatur ut eſt author gratiæ. Ideoque ſemel conceſſo quòd non detur appetitus neceſſarius ad videndum Deum prout eſt trinus, neque poteſt dari ad videndum Deum, prout eſt prima cauſa naturæ. *Maximè*: Quia eſtò poſſet præſcindi in viſione Dei ipſe, ut eſt author naturæ, à ſe ipſo, ut eſt author gratiæ, adhuc hæc viſio eſſet entitativè ſupernaturalis, cùm ad eam requiratur eſſentia divina per modum *ſpeciei*, & lumen gloriæ per modum *virtutis*; aliundè non eſt objectum adæquatum voluntatis, neque in præſenti ſtatu cognoſcitur perfectè: unde nullum eſt caput, cur voluntas maneat neceſſitata ad hujuſmodi viſionem appetendam. Per quod præoccupantur quædam tacitæ replichæ.

DUBIUM IV.

Utrùm poſſibilis ſit aliqua ſubſtantia naturalis creata, quæ poſſit naturalitèr videre Deum, prout eſt in ſe?

HOc dubium, de quo ex profeſſo agit D. Thomas in præſ. art. 4. meritò annectimus huic diſputationi, quia affinis eſt viſibilitati, ſeu inviſibilitati Dei, quæ eſt præcipuus ſcopus illius. Ante cujus reſolutionem duo ſupponenda ſunt.

§. I.

Duæ ſuppoſitiones.

53 SUpponendum eſt *primò*, oculum corporeum nec de potentia Dei abſoluta poſſe elevari ad videndum Deum, prout eſt in ſe. Hæc ſuppoſitio ut ſic propoſita, eſtò non ſit de fide, eſt communiſſima inter Theologos. Et probatur ratione D. Thomæ in præſ. art. 3. Nam nulla potentia poteſt elevari ad attingendum, quod eſt extra ſpheram ſui objecti ſpecificativi; ſed Deus prout eſt in ſe, eſt extra ſpheram objecti ſpecificativi viſus corporei: ergo viſus corporeus non poteſt elevari ad videndum Deum, prout eſt in ſe. Major eſt certa: nam hac ratione viſus nequit elevari ad attingendum ſonum, neque auditus ad percipiendum colorem. Minor verò probatur: Nam objectum ſpecificativum viſus corporei eſt lucidum coloratum; ſed Deus non continetur ſub lucido colorato, cùm hoc ſit quid corporeum, & Deus ſit ſpiritus puriſſimus: ergo &c.

Confirmatur: Si potentia viſiva corporea poſſet elevari ad videndum Deum prout eſt in ſe, vel eſſet per viſionem corporalem, vel per viſionem intalligibilem; neutrum dici poteſt: ergo non poteſt elevari ad videndum Deum, prout eſt in ſe. Minor quoad primam partem probatur: Viſio corporalis ſolùm poteſt extendi ad viſibile corporale; ſed Deus non eſt viſibile corporale: ergo nequit videri per viſionem corporalem. Quoad ſecundam partem etiam probatur: Nam actus, per quem eſſentialitèr una potentia diſtinguitur ab alia, nequit per potentiam Dei abſolutam alteri convenire (qua ratione neque viſus poteſt audire, neque auditus videre, neque intellectus amare, neque voluntas intelligere) ſed viſio ſpiritualis, quæ nihil aliud eſt quàm *intelligere*, eſt actus proprius intellectus, per quem diſtinguitur ab alia quacumque potentia. Ergo viſus corporalis per nullam viſionem poteſt videre Deum, prout eſt in ſe. Quæ ratio cum confirmatione convincit idem erga Angelum, aliam quamcumque rem ſpiritualem, & de quacumque potentia interna corporea, ut ex ſe liquet.

Contra iſtam ſuppoſitionem ſtat quidam error hæreticorum, qui dicti ſunt *Antropomorphitæ*, ponentium, Deum eſſe corporeum, quem poſteà ſequutus eſt quidam Epiſcopus Coætaneus D. Auguſtini contra quem agit epiſt. 111. Hunc errorem temperant Valentia ad citatum artic. punct. 8. §. *Sed quæres*, & Salas 1. 2. quæſt. 3. tract. 2. diſt. 5. ſect. 1. quatenus ajunt, non implicare contradictionem, quòd potentia aliqua corporea ſic elevetur dono aliquo gratuito, ut poſſit videre objecta ſpiritualia. Quibus ſuffragantur Gregor. Martinez, & Victoria *ad dictum artic.*

Obiiciunt ergo *primò* ex D. Auguſt. lib. 22. *de Civit. Dei* cap. 29. ubi ait: *Vis itaque præpollentior oculorum erit illorum, ſcilicet glorificatorum, non ut acutiùs videant quàm quidam perhibentur videre ſerpentes, vel aquilæ* ::::: *Sed ut videant & incorporalia*. ¶ Secundò: Nam aqua elevatur ad producendam gratiam, & ignis inferni ad torquendos ſpiritus: ergo vel per actionem corporalem, vel ſpiritualem: ſi per corporalem: ergo jam potentia viſiva, vel quævis alia potentia corporea poteſt per actionem corporalem attingere ſpiritum. Si per ſpiritualem: ergo paritèr de potentia corporea idem poteſt dici. ¶ *Tertiò*: Nam intellectus eſſentialitèr eſt ens potentiale, & naturale; & tamen poteſt elevari ad videndum ens ſummè actuale, & ſupernaturale: ergo etiam potentia corporea poteſt elevari ad attingendum ens ſpirituale. Conſequentia videtur legitima, ob majorem diſtantiam entis purè actualis, & ſummè ſupernaturalis ab ente potentiali, & naturali. ¶ *Quartò* poteſt potentia corporea inſtrumentalitèr reſpicere ſuum objectum, ut liquet in potentia nutritiva, & generativa, quæ inſtrumentalitèr, & vitalitèr attingunt ſubſtantiam, quæ eſt illarum objectum: ergo etiam poterit elevari ad attingendum ſpiritum inſtrumentalitèr & vitalitèr. ¶ *Tandem*: Nam cogitativa ex conjunctione ad animam poteſt elicere aliquòs diſcorſus, qui ſpirituales ſunt: ergo poteſt potentia corporea elevari ad eliciendam actionem ſpiritualem.

Ad primam objectionem reſpondetur, mentem D. Auguſt. ex his, quæ docet epiſt. 12. ſuper illa verba Joann. 3. *Similes ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt*, ſatis conſtare, dum ait: *Inde igitur videbimus, unde ſimiles erimus. Quis autem dementiſſimus dixerit corpore nos, vel eſſe, vel futuros eſſe ſimiles Deo? In interiori igitur homine iſta ſimilitudo eſt*. Idem tradit epiſt. 6. Verba autem nobis objecta explicat D. Thomas loco citato *ad ſecundùm* dicendo, quòd loquebatur inquiſitivè, hoc eſt proponendo quæſtionem; & ſub conditione ſeu hypotheſi, quòd natura incorporea videri poſſet ab oculo glorificato, potentia viſiva eſſet diverſæ rationis. Videatur

tur omnino D. Thomas, & in illo D. August.

Ad secundam respondetur, quod esto potentia, seu res corporea possit elevari ad attingendam seu producendam rem spiritualem per actionem spiritualem purè instrumentalitèr, & non vitalitèr, secùs verò ad eam attingendam vitalitèr, & principalitèr. Aqua autem, seu ignis inferni solùm concurrit instrumentalitèr, & non vitalitèr: At si potentia visiva corporalis elevaretur ad videndum Deum prout est in se, vel ad illum cogitandum, concurreret vitalitèr, & principalitèr: nam visio nequit non esse actio vitalis, & consequentèr debet procedere principalitèr à potentia. Quare estò non repugnet rem corpoream elevari ad producendam rem spiritualem instrumentalitèr; repugnat tamen, quòd elevetur visus corporeus ad videndum Deum, prout est in se.

Sed dices: In corpore potest recipi qualitas spiritualis: ergo etiam in spiritu potest recipi qualitas corporalis ut color; & consequenter potest per potentiam Dei absolutam spiritus videri ab oculo corporeo.

Respondetur, quòd, permisso colorem posse recipi in spiritu, tantùm infertur, quòd spiritus sit visibile per accidens, ad modum quo substantia, & anima nostra est visibile per accidens, proportione servata. Intentum autem nostræ suppositionis est, quòd nequeat videri spiritus in sua substantia per oculum corporeum. *Sed addimus*: quòd estò qualitas spiritualis possit recipi in subjecto corporali, secùs verò qualitas corporalis in spiritu. Et ratio discriminis est: quia dum qualitas spiritualis recipitur in corpore, solùm est per modum *transeuntis* & incompletè, ob quam rationem non commensuratur cum subjecto, sed cum termino ad quem est in via, & quem instrumentalitèr producit. Pro quo videantur D. Thomas 3. part. quæst. 62. art. 4. ad 1. & N. Complut. abbrev. in Physic. disp. 12. num. 6. & 7. Cæterùm qualitas corporalis vel nullo modo recipitur in spiritu, vel recipitur per modum *permanentis* (cum nequeat recipi in eo per modum *motionis transeuntis* ad causandum aliquem effectum instrumentalitèr) quod repugnat, ut docet D. Thomas quodlibet. 7. art. 10. ad 3.

Ad tertiam respondetur, concessis præmissis, negando consequentiam. Cujus probatio non urget: nam estò ens summè actuale magis distet in *esse entis* ab ente potentiali, secùs verò in *esse objecti*: ad quod conducit, quòd intellectus, estò ens potentiale, sit immaterialis habens pro objecto omne intelligibile; spiritus verò nullo modo contineatur sub lucido colorato. ¶ Ad quartam respondetur, quòd potentia generativa, & nutritiva non sunt rigorosa instrumenta in ordine ad attingendum suum objectum specificativum, videlicet substantiam: solùm enim concurrunt per modum *virtutis instrumentariæ* naturæ, in qua sunt: Unde sufficit, quòd ipsa natura, à qua dimanant, producat principalitèr, & vitalitèr ipsam substantiam. At si visus corporeus posset elevari ad attingendum Deum prout est in se, illum videret omninò principalitèr tàm ex parte potentiæ, quàm ex parte suppositi, quod repugnat. *Adde*: quòd cum vivens vegetativum sit in infimo gradu vitalitatis, non repugnat, quòd ejus potentia concurrat instrumentalitèr, & partim non vitalitèr ad terminum excedentem se. Pro quo videantur N. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 4. num. 5. Cæterùm quælibet potentia visiva est perfectè vitalis, ac proinde debet attingere suum objectum principalitèr: quia de illa non minùs propriè verificaretur in omni hypothesi, quòd videt, & sentit, ac de intellectu, quòd intelligit. ¶ Ad ultimam respondetur: fatendo, cogitativam in homine elicere posse aliquos discursus imperfectos circa singularia. Sed hi discursus sunt materiales & corporei: quia licèt supremum infimi possit participare infimum supremi, qua ratione cogitativa in homine potest ob conjunctionem cum intellectu elicere aliquos discursus faciles, & circa singularia; nequit tamen participare supremum supremi (aliàs potentia infima non distingueretur à potentia suprema) supremum autem intellectûs est discurrere spiritualitèr, & sic nequit cogitativæ convenire.

55 Supponendum est *secundò* (ut sic ad rem magis accedamus) nullam substantiam naturalem creatam juxta communem providentiam posse naturalitèr videre Deum, prout est in se. Hæc suppositio, quæ est D. Thomæ in præf. art. 4. est de fide, quia oppositus error damnatus fuit in Concilio generali Viennensi in Delfinatu sub Clem. V. pro quo referuntur quidam Monachi *Beguardi* dicti, & quædam fœminæ, quæ appellantur *Beguinæ*. Ratio verò pro nostra suppositione potest desumi ex his quæ D. Thomas habet in argum. *Sed contrà*: Nam gratia Dei est vita æterna; sed vita æterna consistit in visione beata, juxta illud Joann. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum verum Deum*: ergo videre Deum per essentiam convenit intellectui per gratiam, non per naturam. ¶ Confirmatur: Nam plus est videre Deum per essentiam, quàm illum diligere super omnia, in eo sperare, & ipsi credere; sed est de fide, quòd nulla natura creata potest per sola naturalia Deum diligere, in eo sperare, & illi credere, ut definitum est in pluribus Conciliis contra Pelagium: ergo neque potest naturalitèr Deum per essentiam videre. Aliam rationem, quam affert in corp. art. infrà proponemus. Undè tota difficultas reducitur ad potentiâ Dei absolutam, ideoque inquiritur, an sit possibilis aliqua substantia naturalis, quæ tantùm per sua naturalia possit videre Deum, prout est in se?

§. II.

Sententia nostra, & communis Theologorum.

56 Dicendum est, implicare contradictionem, quod detur substantia naturalis, quæ naturalitèr possit videre Deum, prout est in se. In hac conspirant communitèr Theologi, uno vel altero excepto. Et probanda erit ratione efficaci D. Thomæ hìc art. 4. in corp. Pro cujus tamen clariori intelligentia, nota duo cum D. Thoma loco citato, & N. Salm. in hoc tract. 2. disp. 2. num. 155. Primum est, quòd cognitio non procedit à suo principio nisi prout cognitum est in cognoscente. Ut autem principium aliquod connaturalitèr cognoscat aliquod objectum, omnino desideratur, quòd cognitum & cognitio non sint supra modum connaturalem ipsius cognoscentis; aliàs non essent in illo connaturalitèr. Ex quo infertur, quod inter objectum cognitum, & principium connaturalitèr cognoscitivum debet dari omnimoda proportio & convenientia in immaterialitate. ¶ Secundum est, quòd quatuor gradus immaterialitatis communitèr assignantur juxta quatuor modos essendi elevatos à materia: primus est earum rerum, quæ omninò habent *esse* in materia & dependenter ab ea, neque à sua individuatione præscindunt; possunt tamen immutare potentiam modo aliquo elevato à materia, nempè per species intentionales: & his ex parte cognoscitivorum correspondent animæ sensitivæ, quarum potentia est quodammodo elevata supra materiam. Secundus gradus est earum rerum, quæ partim sunt in materia individuali, & partim ab ea separatæ; & hujusmodi sunt quidditates materiales abstractæ à conditionibus individualibus per intellectum agentem; & his ex parte cognoscentium correspondet intellectus noster pro hoc statu, quia anima, à qua dimanat, partìm est in materia, eo quod est forma corporis, & partìm est ab ea separata, eo quod ejus *esse* non dependet ab ea, cujus signum est, quòd intellectus non recipitur in organo corporeo. Tertius est earum rerum, quæ omninò sunt separatæ à materia, non verò ab omni potentialitate, cùm non sint actus puri; & hujusmodi sunt substantiæ Angelicæ, quibus correspondet intellectus angelicus gaudens simili immaterialitate. Ultimus est illius entis, quod est actus purissimus & actualissimus separatus ab omni materia tàm physica, quàm metaphysica, & suum *esse* in se subsistens: & huic correspondet intellectus, qui etiam sit suum *esse* & actus purissimus.

57 Ex his formatur ratio D. Thomæ: Nam si possibilis esset substantia naturalis creata, quæ naturalitèr posset videre Deum prout est in se, visio Dei, prout est in se, esset illi connaturalissima, & ipse Deus objectum connaturalissimum; sed repugnat substantia naturalis creata, cui sit connaturalis visio Dei prout est in se, & ipse Deus clarè visibilis: ergo repugnat substantia naturalis creata, quæ possit naturalitèr videre Deum, prout est in se. Major ex dictis in primo notabili constat: nam inter modum proprium cognoscentis, & ipsum cognitum prout in cognoscente debet esse proportio & convenientia in immaterialitate. Minor verò probatur:

batur: Tum quia visio Dei, prout est in se, est supernaturalis, & ipse Deus clarè visus est objectum supernaturale; sed repugnat aliquid supernaturale esse naturale alicui substantiæ naturali; aliàs esset, & non esset supernaturale, ut ex terminis constat: ergo repugnat substantia creata, cui sit connaturalis visio Dei prout est in se, & ipse Deus clare visus. Tum etiam: Nam inter objectum naturalitèr cognitum, & potentiam cognoscitivam debet dari convenientia in gradu immaterialitatis, ut gradatìm potest ostendi in rebus pertinentibus ad quatuor gradus suprà relatos; sed repugnat substantia naturalis creata, quæ possit convenire cum Deo in eodem gradu immaterialitatis: ergo repugnat substantia naturalis creata, cui sit connaturalis visio Dei prout est in se. Minor constat ex dictis in secundo notabili.

58 Respondebis *primò* cum Scoto, cui hæc ratio D. Thomæ non placet, quòd ut objectum naturalitèr cognoscatur ab aliqua potentia, non requiritur, quòd detur proportio inter cognoscens & cognitum in *esse entis*, sed sufficit, quòd dicant proportionem per modum perfectivi, & perfectibilis: ad modum quo materia, & forma spiritualis habent inter se proportionem sufficientem, ut materia possit recipere animam rationalem.

Sed hæc evasio oritur ex non penetratione rationis D. Thom. quæ sic refellitur: Nam nequit dari proportio connaturalis inter cognoscens, & cognitum in *esse objecti*, seu in *esse perfectibilis*, & *perfectivi*, quin similis proportio servetur inter ea in *esse entis*: ergo hæc solutio ruit. Antecedens probatur: Inde colligimus, inter potentiam sensitivam, & naturam abstractam à materia non dari proportionem connaturalem in *esse objecti*, quia natura abstracta in *esse entis* est abstracta à materia singulari, & potentia sensitiva non abstrahit ab illa: & ob hanc rationem nequit naturam sic abstractam attingere. Deinde ideò intellectus noster pro hoc statu nequit cognoscere naturalitèr Angelos quidditativè, quia in *esse entis* Angelus nullo modo est in materia, secùs verò anima rationalis. Tandem, ut ad rem magis accedamus, ideò nulla substantia creata defactò existens potest naturalitèr attingere Deum prout est in se, quia habent inter se improportionem in *esse entis*: ergo si visio Dei prout est in se, & ipse Deus clarè visus habent improportionem in *esse entis* cum substantia naturali creata possibili, nequit naturalitèr ab ea videri.

59 Maximè, quia estò objectum se habeat ut perfectio cognoscentis, & hoc comparetur merè passivè ad illud consideratum in actu primo; objectum tamen debet præsupponere vires ex parte potentiæ, ut illud possit attingere, aliàs objectum manet omninò improportionatum; sed nulla substantia creata naturalis possibilis habet ex se vires ad eliciendum actum entitativè supernaturalem, qualis est visio beata, aliàs non esset super naturam illius, seu supernaturalis: ergo &c. Exemplum non venit ad rem: quia materia sufficientèr est proportionata cum anima rationali, quia hæc est corporea ut *quo*. Et aliunde id, quod se habet merè passivè ad aliquam perfectionem, non requirit omnimodam proportionem cum ea, ut liquet in potentia obedientiali respectu perfectionum supernaturalium; secùs verò quando perfectio debet præsupponere in subjecto vires sufficientes ad illam attingendam.

60 Respondebis *secundò* cum Molina in præf. art. 5. disp. 2. quod estò visio clara Dei sit improportionata cum substantia naturali nunc existenti, non verò cum omni substantia naturali possibili, quia visio beata non dicitur *supernaturalis*, quia sit supra omnem substantiam creabilem naturalem; sed quia est supra omnem substantiam naturalem defactò existentem, seu extituram pro aliqua differentia temporis.

Sed hæc evasio haùd melior est præcedenti, estque prorsùs voluntaria, destituta solido fundamento in re gravi, & sic manet obnoxia eisdem impugnationibus. Nam omnis substantia naturalis possibilis est intra lineam naturalem, ut supponimus: ergo visio beata est non solùm supra substantiam existentem pro aliqua differentia temporis, sed etiam supra omnem substantiam naturalem possibilem. Probatur consequentia. *Tum*: Ideò namque est supra substantiam defactò existentem, quia hæc est intra ordinem naturalem, & visio beata est entitativè supernaturalis: non enim apparet alia ratio efficax, cur visio beata non sit connaturalis substantiæ naturali defactò existenti, neque facilè assignari posset discrimen, cur ex duabus substantiis pertinentibus ad eundem ordinem naturalem uni sit supernaturalis, & alteri naturalis: ergo si substantia est naturalis, & visio supernaturalis, nequit esse ei connaturalis. *Tum etiam*: Nam quantumcumquè crescat substantia intra gradum tertium suprà relatum, in quo continentur Angeli, semper est ejusdem immaterialitatis cum Angelis defactò existentibus, ut considerant essentiam prædicti gradus constabit: ergo vel visio beata est connaturalis substantiæ angelicæ defactò existenti, vel non est connaturalis substantiæ angelicæ possibili; sed impossibilis est alia substantia naturalis gradus superioris substantia angelica existenti, & possibili, cùm non detur medium inter gradum substantialem, qui importat actum purum, & gradum substantialem permittentem potentiam tantùm metaphysicam, cùm ab hac denudari non possit aliqua substantia creata: ergo. *Tum denique*: Nam quantumcumquè crescat substantia sensitiva in suo gradu, non est dabilis aliqua substantia purè sensitiva, cui sit connaturalis cognitio quidditatum materialium in communi: similitèr quantumcumquè crescat anima rationalis, non est possibilis anima, cui pro hoc statu sit connaturalis cognitio substantiarum separatarum: ergo pariter quantumcumque crescat substantia intra ordinem naturæ, nequit dari aliqua, cui sit connaturalis visio clara Dei.

Confirmatur totum hoc: Nam actio, quæ est connaturalis naturæ superiori, nequit esse connaturalis naturæ inferiori: ergo actio connaturalissima naturæ divinæ, nequit esse connaturalis alicui substantiæ naturali creatæ; sed visio clara Dei est actio connaturalissima naturæ divinæ: ergo nequit esse connaturalis alicui substantiæ naturali creatæ possibili. Antecedens constat exemplis suprà adductis, & aliis sexcentis. Maximè: quia actio propria naturæ superioris non potest elici per virtutem naturæ inferioris, sed per formam saltem participatam à naturà superiori; & sic aqua non calefacit nisi per calorem acceptum ab igne, neque Luna illuminat nisi per lucem provenientem à Sole. Et minor sub sumpta probatur ratione D. Thomæ in 3. Contra gent. cap. 52. Nam actio proveniens à propria forma est connaturalis ei; cui est connaturalis talis forma; sed visio Dei fit media essentia divina, quæ solùm est connaturalis ipsi Deo: ergo *videre Deum pro ut est in se* est actio propria & connaturalissima naturæ divinæ. Sed hanc confirmationem magis expendemus dub. 6. & ab impugnationibus propugnabimus.

§ III.

Argumenta contraria.

61 Licèt nullus catholicorum audeat defendere expresse sententiam nostræ conclusioni oppositam, plures sunt quibus ratio D. Thomæ hucùsque ponderata displicet. Inter quos referuntur Scotus in 4. dist. 49. quæst. 11. Vazquez, & Molina, qui in oppositam videtur inclinari loco suprà relato, ubi ponderat, & magnificat fundamenta adversantia, & spernit rationem D. Thomæ.

Arguitur ergo *primò*: Nam ut aliqua potentia cognoscat naturalitèr aliquod objectum quidditativè, non requiritur, quòd conveniant in modo essendi cognoscens & cognitum: ergo ex hac parte non repugnat, substantiam naturalem creatam videre naturalitèr Deum pro ut est in se. Antecedens probatur: Tum quia Angelus inferior naturalitèr cognoscit Angelum superiorem secundùm suam essentiam, imò in nostra sententia illum cognoscit comprehensivè; & tamen non habet convenientiam in modo essendi, cùm Angelus superior sit perfectior specificè Angelo inferiori: ergo &c. Tum etiam: Nam anima nostra in statu separationis naturalitèr cognoscit Angelos, & si hoc negatur, connaturalitèr cognoscit se ipsam; & tamen Angelus & anima separata non conveniunt in eodem gradu immaterialitatis, quia gradus animæ nostræ solùm assignatur à D. Thoma, prout est determinata ad cognoscendas quidditates materiales abstractas ab individuatione: ergo &c. Tum deinde: Nam Deus, & Angelus cognoscunt

res materiales; & tamen non habent proportionem & convenientiam in modo essendi: ergo &c. Tum denique: Nam intellectus ut perfusus lumine gloriæ connaturalitèr videt Deum; & tamen non habet modum essendi ipsius Dei; alias esset actus purus: ergo &c.

Respondetur negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum, quòd estò Angelus superior excedat in perfectione specifica & essentiali Angelum inferiorem; iste tamen excessus est valde materialis quoad suum gradum, qui solùm exposcit abstractionem à materia physica cum concretione materiæ metaphysicæ, in quo omnes Angeli conveniunt. In cujus signum videmus, quòd objectum proportionatum, ac proindè connaturalissimum intellectus angelici est omnis substantia spiritualis completa, ut pluries docet D. Thomas. ¶ Ad secundam respondetur, probabile esse in via D. Thomę, animam separatam agnoscere quidditativè Angelos, & probabile oppositum: quod non libet in pręsenti examinare (Videantur à nobis dicenda tract. *de Scientia Christi* disp. 4. à num. 48.) Si asseratur primum, facile assignari potest convenientia in modo essendi: nam sicut Angelus est forma per se subsistens abstracta à materia physica, etiam anima separata; & ob hanc rationem conveniunt in eodem gradu immaterialitatis. Si asseratur secundum (quod longe probabilius est) nullam vim habet probatio, ut ex se liquet. Id quod tangit de anima respectu sui ipsius, facilè dispellitur, dicendo, quòd D. Thomas in assignatione illorum modorum solùm attendit ad modum connaturalissimum rerum secundùm se: Status autem, quem anima habet ut conjuncta corpori, est connaturalior statu separationis; ideo assignat cognitum, cum quo habeat debitam proportionem. Hoc tamen non tollit, quòd status animę separatę sit ei naturalis, in quo objectum cognitum illi correspondens habet cum ea omnimodam proportionem in *esse entis*: nam sicut tunc anima est independens omnino à corpore, ita illi correspondet objectum spirituale, nempe ipsa anima. ¶ Ad tertiam respondetur, concedendo majorem, & minorem; sed negando consequentiam. Quia illud dictum D. Thomæ debet intelligi ad hunc sensum; quod cognoscens connaturalitèr aliquod objectum non debet esse inferius objecto in modo essendi; sed non tollit, quòd quandoque sit superius, quia superius cognoscens modo elevatiori potest cognoscere, quidquid cognoscit inferius. ¶ Ad ultimam respondetur, quod intellectus perfusus lumine glorię habet modum essendi ipsius Dei participativè, & accidentalitèr: quod sufficit, ut cognoscat Deum, prout est in se, quidditativè. Licèt non omnino connaturalitèr: quia ad hoc requiritur, quod substantia, & intellectus per modum *potentiæ simplicis* possint videre Deum prout est in se; & hoc nequit convenire alicui substantię naturali. Sed de hoc iterùm reddibit sermo.

62 Arguitur *secundò*: Nam Deus, prout est in se, continetur intra objectum specificativum intellectus creati: ergo naturalitèr potest illum cognoscere. Antecedens est certum in nostra sententia: Et consequentia probatur: Nam quælibet potentia potest attingere naturalitèr suum objectum specificativum, & quidquid sub eo continetur: ergo si Deus, prout est in se, continetur sub objecto specificativo intellectus creati, poterit naturalitèr illum attingere.

Confirmatur: Nam, quia visibile ut sic est objectum specificativum visus secundùm se, potest produci visus naturalis adeò perfectus, ut possit videre absque elevatione quodlibet excellentissimum visibile, putà solem, & corpus gloriosum: ergo si Deus, prout est in se, continetur sub objecto specificativo intellectus, poterit naturalitèr illum attingere.

Hoc argumentum cum sua confirmatione, si habet aliquam vim, probat, nedum intellectum possibilem, sed etiam intellectum existentem per sua naturalia posse videre Deum, prout est in se, quia nimirùm continetur sub objecto specificativo illius, & defacto datur visus, qui videat visibile excellentissimum. Respondetur ergo ad argumentum, quòd sub objecto specificativo potentiæ continetur non solùm objectum proportionatum illius, sed etiam objectum improportionatum & excedens. Objectum autem specificativum nunquàm attingitur ut *quod* per aliquem actum determinatum, quia quidquid attingitur per actum determinatum est objectum præcisè partiale. Ex quo infertur, quòd si sub objecto specificativo continetur objectum aliquod improportionatum, non potest objectum specificativum secundùm totam suam extensionem attingi à potentia.

Ad confirmationem respondetur sub distinctione: Nam vel datur visibile corporeum supernaturale, vel non datur: Si non datur, poterit quidem produci visus, qui naturalitèr possit videre omne visibile: Sed hoc non est præcisè quia contineatur sub objecto visus; sed quia nullum est improportionatum respectu visus ut sic, licèt sit improportionatum respectu alicujus visus particularis ratione materiæ & malæ dispositionis, qui indiget elevatione competenti, ut attingat visibile excellens. Si verò datur visibile, supernaturale, ut non improbabilitèr docent N. Salmant. tract. 9. disp. 5. num. 40. de corpore glorioso: fatendum est, nullum visum naturalem esse possibilem, qui naturalitèr & absque elevatione possit illud videre. Reliqua argumenta, quæ hùc spectare possunt, meliùs proponentur dub. 6.

DUBIUM V.

Utrùm de potentia Dei absoluta intellectus creatus possit Deum videre solùm per auxilium extrinsecum?

63 VIsa impossibilitate visionis beatæ à quacumque substantia naturali per sua præcisè naturalia, restat investigare, an detur, & sufficiat elevatio aliqua purè extrinseca (quam moderni appellant *auxilium extrinsecum*) ut, intellectus creatus possit videre Deum, prout est in se. Pro quo supponendum est, de potentia ordinaria esse necessarium lumen gloriæ per modum habitus infusi, intrinsecè elevantis intellectum ad visionem claram Dei. Hoc ad minus infertur ex decreto Concilii Viennensis, quod habetur in Clement. *Ad nostrum, de Hæreticis*, ubi damnatur quintus error Beguardorum, & Beguinarum asserentium, animam non indigere lumine gloriæ elevante ad Deum videndum. Non minùs constat ratione suprà tacta num. 55. Nam non minùs requiritur lumen gloriæ ad visionem beatam, quàm auxilia intrinseca super naturalia ad actus salutares; sed est de fide, juxta providentiam ordinariam, nullam substantiam creatam posse elicere actus salutares sine elevatione intrinseca auxiliorum supernaturalium: ergo secundùm præsentem providentiam non sufficit auxilium extrinsecum Dei ad elicientiam visionis beatæ. Unde præsens controversia, quæ procedit inter Jesuitas, & Thomistas, solùm habet locum attenta potentia Dei absoluta.

§. I.

Sententia Thomistica.

64 DIcendum est, implicare contradictionem intellectum creatum posse per solum favorem extrinsecum elicere visionem quidditativam Dei. Hæc est communissima inter Thomistas. Eique favet D. Thomas pluribus in locis, maximè quæst. 20. *de Verit.* art. 2. ubi ait: *Oportet in anima Christi aliquid super additum ad videndam divinam essentiam ponere; ratione quidem naturæ, quia videre divinam essentiam est supra conditionem cujuslibet naturæ creatæ. Unde nulla creatura potest ad hoc pertingere nisi aliquo lumine elevetur in illam visionem. Quod quidem lumen in aliquibus recipitur per modum passionis quasi pertranseundo ut in raptis: in Christo autem fuit habitus.* Idem tradit ibidem quæst. 13. art. 2. & 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2.

Et ut communis Adversariorum recursus ad providentiam Dei ordinariam præoccupetur. Confirmatur ex eodem Ang. Magist. Nam visio beata non minùs excedit facultatem intrinsecam intellectus, quàm actus charitatis vires intrinsecas voluntatis; sed actus charitatis ita dependet ab auxilio charitatis per modum *principii*, quòd divinitùs repugnet procedere ab aliquo principio extrinseco: ergo idem de visione beata asserendum est. Minor suadetur cum D. Thoma in quæst. disp. *de Charit.* art. 1. ubi reiiciens sententiam Magistri, qui ponebat charitatem

tem non esse aliquid creatum in anima, sic ait: *Similiter non potest hoc divinitùs fieri, ut aliquis motus hominis vel interior, vel exterior, qui sit à principio extrinseco, sit voluntarius::: Actus igitur, qui excedit totam facultatem naturæ humanæ, non potest esse homini voluntarius, nisi superaddatur voluntati aliquod principium voluntatem perficiens, ut talis actus à principio intrinseco procedat. Si igitur actus charitatis in homine non ex aliquo habitu interiori procedat naturali potentiæ superaddito, sed ex motione Spiritus-sancti, sequitur alterum duorum; vel quod actus charitatis non sit voluntarius, quod est impossibile; aut quod non excedat facultatem naturæ, quod est hæreticum*. Similia habet 2. 2. quæst. 23. art. 2. Quæ ratio, si efficax est, relinquit probatam consequentiam: nam sicut actus charitatis est essentialitèr voluntarius; ita visio est essentialitèr vitalis: & sicut actus, ex eo quòd est voluntarius, petit procedere à principio intrinseco, ita ex eo quod est vitalis; sed actus charitatis, ex eo quod supernaturalis, & voluntarius, ita dependet à principio intrinseco elevante, quòd neque divinitùs alitèr fieri potest: ergo idem de visione beata asserendum est.

65 Probatur ratione fundamentali D. Thomę in præf. art. 5. aliisque in locis ad hanc methodum redacta. Nam potentia ex se impotens ad eliciendam aliquam actionem, nequit reddi potens per solum favorem extrinsecum; sed intellectus ex se est impotens ad eliciendam visionem beatam: ergo neque potest adhuc divinitùs illam elicere per solam assistentiam extrinsecam. Consequentia legitimè infert ex præmissis: Minor constat ex dictis dub. præced. Major vero probatur: Nam potentia eliciens aliquam actionem debet intrinsecè esse potens ad illius elicientiam; sed implicat in terminis, quòd, ex se intrinsecè impotens, reddatur intrinsecè potens per solum favorem extrinsecum: ergo potentia, quæ ex se est impotens ad eliciendam aliquam actionem, nequit reddi potens per solum favorem extrinsecum.

66 Huic efficacissimo fundamento (relictis aliis solutionibus) respondent communiter Adversarii negando majorem: Existimant enim, causam ex se impotentem intrinsecè ad producendam aliquam actionem, posse reddi intrinsecè potentem per connotationem & subordinationem ad aliud agens superius sibi extrinsecè assistens. Quod necessariò fatendum est (ajunt) de causa eficienti, quæ, ex eo quòd talis, potest à Deo suppleri; & aliunde ex se habet virtutem ad aliquam formalitatem actionis, cui si adjungatur alia causa superior extrinseca producens illam sub formalitate excedente se, nihil illi deest, ut possit illam producere. Et ita se habet intellectus in ordine ad visionem beatam, ad quam sub ratione *vitalis* habet virtutem proximam intrinsecam; & lumen gloriæ solùm requiritur ad supernaturalitatem illius, quam Deus potest producere supplendo defectum luminis.

Sed hæc solutio supponit plura falsa. Supponit imprimìs, quod quælibet causa activa, eo quod talis, possit à Deo suppleri. Quod tamen est omnino falsum de causa vitali, & voluntaria, de quarum ratione est, quòd moveantur ab intrinseco. Supponit etiam, quòd intellectus habeat virtutem partialem ad visionem beatam sub ratione *vitalis*. Quod quàm falsum sit, constabit ex dicendis disp. 3. dub. 4. Tandem supponit, quòd agens inferius dicat connotationem & subordinationem ad agens superius absque receptione alicujus intrinseci. Cujus falsitas liquet ex eo, quia nequit intelligi, quòd agens inferius dicat novam, specialem, & intrinsecam subordinationem, quam anteà non habebat, si manet intrinsecè sicut anteà.

67 Deindè impugnatur prædicta solutio. Nam lumen gloriæ omnino requiritur, ut intellectus eliciat visionem sub ratione *supernaturalis*: ergo vel intellectus illam non elicit; vel non sufficit assistentia extrinseca. Antecedens admittitur ab Adversariis: Et meritò, ne coincidant cum Beguardis, Beguinis, & Pelagianis. Et consequentia probatur: Nam posito quòd causa producat aliquam actionem, debet illam intrinsecè præcontinere, sub ea formalitate qua illam intrinsecè producit; aliàs productio illius sub illa formalitate esset illi causæ, omninò ab extrinseco & per accidens; sed assistentia extrinseca non sufficit, ut intellectus præcontineat intrinsecè visionem beatam sub ratione *supernaturalis*: ergo vel intellectus non eliceret illam sub ratione *supernaturalis*; vel assistentia extrinseca non sufficit ad illam eliciendam.

Confirmatur hoc, simulque explicatur: Voluntas non solùm concurrit in omni eventu & hypotesi ac actum charitatis ut *vitalem*, & *voluntarium*, sed ut *supernaturalem*; sed voluntas nequit intrinsecè præcontinere actum charitatis, quìn intrinsece elevetur per donum supernaturale creatum: ergo neque intellectus potest elicere visionem beatam ut *supernaturalem*, quìn intrinsecè elevetur per donum creatum supernaturale. Major videtur certa: aliàs actus charitatis non esset voluntarius, neque absolutè meritorius; cùm solùm sit meritorius, prout procedit à voluntate, & ut *supernaturalis*. Minor probatur: Nam causa ex se non præcontentiva actus intrinsecè, nequit reddi intrinsecè præcontentiva illius, quìn accipiat vires intrinsecas: per assistentiam enim extrinsecam causæ superioris sicut non adduntur ei vires intrinsecæ, ita intrinsecè manet sicut anteà: ergo voluntas nequit intrinsecè præcontinere actum charitatis, quìn intrinsecè elevetur per donum supernaturale creatum.

68 Confirmatur *secundò*: Nam dum intellectus connotat assistentiam extrinsecam Dei, vi cujus redditur potens intrinsecè ad eliciendam visionem beatam, vel connotat ipsam assistentiam extrinsecam in recto per modum comprincipii partialis attingentis unicè illam ut *supernaturalem*, vel solùm in obliquo; ita ut voluntas illa connotata extrinsecè, per se producat visionem totam & totaliter? Neutrum dici potest: ergo assistentia extrinseca non sufficit, ut eliciatur visio beata ab intellectu creato. Minor quoad primam partem probatur: Si Deus per modum assistentis extrinseci unicè concurrit ad visionem ut *supernaturalem*, ipsa ut *supernaturalis* non esset vitalis, sicut nec actus charitatis esset vitalis, nec voluntarius; sed implicat in terminis, quòd visio ut *supernaturalis* non sit vitalis, sicut implicat, quòd actus charitatis non sit voluntarius: ergo nequit connotare assistentiam Dei extrinsecam per modum cumprincipii partialis attingentis unicè visionem ut *supernaturalem*. Quoad secundam etiam partem suadetur: Nam si intellectus redderetur intrinsecè potens ad eliciendam visionem totam & totalitèr, assistentia Dei extrinseca se habente præcisè de connotato, & per modum *conditionis*, in se & ex se haberet virtutem intrinsecam adæquatam ad eam producendam: ergo solùm indigeret concursu generali Dei per modum *causæ primæ*. Patet consequentia: Nam posita virtute adæquata intrinseca ad producendum effectum, solùm requiritur concursus generalis Dei ad ejus productionem, immo ipsa causa creata dicit exigentiam connaturalem ad talem concursum; sed repugnat, intellectum creatum habere virtutem proximam adæquatam ad producendam visionem beatam totam & totalitèr, & exigere ex se connaturalitèr concursum prerequisitum ex parte Dei ad illius productionem, ut liquet in voluntate respectu actus charitatis, aliàs incideretur in errorem Pelagii: ergo assistentia Dei extrinseca, se habente merè deconnotato, & per modum *conditionis*, non sufficit, ut intellectus eliciat visionem totam & totalitèr.

69 Confirmatur *tertiò*: Si influxus luminis gloriæ posset suppleri per omnipotentiā extrinsecè assistentē, visio procedens ab intellectu connotante assistentiā extrinsecā esset eadem specie actio cum ea quæ procederet à lumine gloriæ creato, & non esset: ergo nequit suppleri per assistentiam extrinsecam Dei. Sequela probatur: In primis esset eadem: tum quia nequit rationabilitèr dici, quòd Deus suppleat defectum alicujus causæ creatæ, quando necessario produceret effectum diversæ rationis. Tum etiam: quia visio elicita ab intellectu connotante assistentiam extrinsecam Dei haberet idem objectum motivum, & terminativum: ergo esset eadem specie. Deinde esset necessariò diversa: Nam actio non minùs specificatur à suo principio, quàm ab objecto: ergo, stante diverso principio, nequit non esse diversa specificè actio; sed si Deus suppleret defectum luminis gloriæ, staret diversum principium: ergo esset diversa specie visio. Major pro nùnc supponitur. Et minor probatur: Illa visio specificaretur unicè ab intellectu per modum *virtutis*; sed visio elicita à lumine gloriæ specificaretur ab ipso: ergo staret diversum principium.

70 Nec refert, si dicas *primò*, quòd visio non tàm specificatur ab intellectu, quàm à specie, quæ esset eadem in utroque casu, nempè essentia divina. ¶ Nam contrà est: quia visio specificatur à suo principio adæquato proximo; sed principium adæquatum proximum integratur ex intellectu & essentia divina, vel ex lumine glo-

gloriæ & ipsa essentia divina: ergò cùm intellectus solus cum essentia divina, & lumen gloriæ cum ipsa essentia sint diversa principia, non possunt non habere principia specificativa specie diversa. ¶ Nec refert, si dicas *secundò*, visionem eliciendam ab intellectu, connotante assistentiam extrinsecam, non specificari præcisè ab intellectu per modum *virtutis*, sed etiam à Deo ut concurrente extrinsicè. ¶ *Contrà est*: Nam visio tunc solùm compararetur per modum *actionis* in ordine ad intellectum: ergo unicè specificaretur ab illo. Antecedens videtur certum: nam repugnat, quòd id, quod comparatur ad creaturam per modum *actionis*, comparetur ad Deum etiam per modum *actionis*; aliàs Deus, & creatura agerent per eandem actionem per modum *actionis*. Consequentia vero probatur: Nam actio solùm specificatur ab illo principio, ad quod comparatur per modum *actionis*, & non per modum *effectus*. ¶ Nec refert, si dicas *tertiò*, visionem elicitam medio lumine gloriæ specificari ab intellectu, non verò à lumine; & sic in utroque casu habere idem principium specificativum. ¶ Nam contrà est: quia semel concesso, quod actio specificetur à principio, repugnat, quod actio supernaturalis non specificetur à principio supernaturali: ergo nequit specificari à solo intellectu.

§ II.

Sententia Adversariorum.

71 SEntentiam oppositam communitèr defendunt Scotistæ, & Jesuitæ relati à Mag. Ferre in præf. Pro qua arguitur *primò* ex D. Thoma 4. dist. 49. art. 7. ubi sic ait: *Contingit aliquando divina virtute, quòd aliqua res miraculosè perducatur in aliquid, in quod nullo modo potest per aliquas dispositiones sibi inhærentes, sicut quòd virgo pariat, quòd ignis in aqua comburat. Et similitèr potest miraculosè fieri, quòd divina virtute aliquis intellectus creatus non habens nisi dispositionem viæ, elevetur ad videndum Deum per essentiam.* Quam doctrinam magìs explanans ad 4. sic ait: *Quod illa non erat ex dispositione in intellectu inhærente, sed ex sola divina virtute quasi miraculosè, ut dictum est*: Ergo secundùm D. Thomam fieri potest miraculosè, quòd intellectus sine dispositione patriæ, quæ est lumen gloriæ, elevetur ad videndum Deum prout est in se.

Confirmatur ex eodem Ang. Præcept. *de Verit.* quæst. 10. art. 11. ubi hæc habet: *Sicut autem divinæ omnipotentiæ subjecta sunt corpora, ita & mentes. Unde sicut potest aliqua corpora perducere ad effectus, quorum dispositio in ipsis non invenitur, sicut Petrum fecit super aquas ambulare, sine hoc quòd ei dotem agilitatis tribueret; ita potest mentem ad hoc perducere, ut divinæ essentiæ uniatur in statu viæ, modo illo quo unitur sibi in patria, sine hoc quòd à lumine gloriæ perfundatur*: Ergo non repugnat, intellectum creatum per solam assistentiam extrinsecam videre Deum.

Respondetur ad argumentum, D. Thomam in suo testimonio non negasse necessitatem auxilii intrinsecè elevantis, cùm ibidem præmiserit, quod *ad hoc ut creatura rationalis sit beata per visionem Dei in essentia sua, oportet, quòd in hanc visionem sit potens per aliquam dispositionem sibi inhærentem, quam dicimus lumen gloriæ*. Vult tamen, quòd lumen gloriæ per modum *habitus*, & permanenter non requiratur ad visionem beatam eliciendam: Quod est verum, & juxta mentem D. Thomæ, ut suprà vidimus. Cum quo rectè cohæret, quod requiratur lumen gloriæ per modum *dispositionis transeuntis* intrinsecè inhærentis: cui tamen denegat inhærentiam, non quia verè non inhæreat intellectui; sed quia non servat modum inhærentis, cùm communicentur transeuntèr: ad differentiam luminis gloriæ in patria, quod & habet verè inhærere, & servat modum inhærentiæ, quæ magìs explicatur in habitu seu dispositione permanenti.

Per quod constat ad confirmationem: Respondetur ergo D. Thomam non negasse in illo loco necessitatem auxilii intrinseci: nam in eodem artic. priùs dixerat, quod essentia divina non potest fieri forma intelligibilis intellectus creati, *nisi ad hoc per lumen gloriæ disponatur*. Mens ergo D. Thomæ est, quòd sicut miraculosè factum est, quòd D. Petrus ambularet super aquas, sine eo quòd dos agilitatis illi communicaretur permanenter, quo pacto propriè obtinet rationem *dotis* ut in Beatis; ita miraculosè fieri potest, quòd visio beata procedat ab intellectu, qui in lumine gloriæ perfundatur permanentèr. At sicut D. Petrus sine dote agilitatis per modum *transeuntis* non poterat ambulare super aquas; ita D. Paulus sine lumine gloriæ per modum *transeuntis* non poterat videre Deum.

72 Arguitur *secundò*: Lumen gloriæ solùm est necessarium ad supplendam efficientiam, quæ deest intellectui ad visionem; sed omne genus causæ efficientis potest à Deo suppleri: ergo concursus luminis gloriæ potest à Deo suppleri per seipsum. ¶ Si autem dicatur *primò*, lumen gloriæ non solùm esse necessarium ad supplendam efficientiam, quæ deest intellectui, sed etiam ad specificandam visionem. Contrà est: Nam Deus potest elicere calefactionem, quam eliceret ignis; sed tunc non specificaretur ab igne, cùm ab illo non procederet: ergo potest Deus supplere id, quod deficit intellectui ad specificandam visionem. ¶ Si dicatur *secundò*, quòd lumen gloriæ est necessarium ad supplendam efficientiam vitalem, quæ deest intellectui ad visionem, & hanc efficientiam vitalem Deus nequit supplere per assistentiam purè extrinsecam. Contrà est: Tum quia intellectus ex se habet sufficientem vim ad producendam visionem ut *vitalem*, & solùm requirit lumen ad illam ut *supernaturalem*. Tum etiam: quia lumen gloriæ non est principium vitale, cùm sit omninò ab extrinseco: ergo Deus poterit supplere totam efficientiam luminis gloriæ.

Et confirmatur: Nam Deus in pluribus causis potest supplere concursum vitalem: ergo potest supplere concursum vitalem luminis gloriæ. Antecedens probatur *primò*: Anima concurrit vitalitèr in dimanationem suarum potentiarum; sed Deus se solo potest producere illius potentias: ergo &c. *Secundò*: Intellectus agens vivit producendo species intelligibiles; & tamen Deus potest supplere concursum illius infundendo prædictas species, ut contigit Adamo: ergo &c. *Tertiò*: Potentia vitalis, v. g. voluntas, vivit producendo habitus acquisitos; & tamen Deus se solo potest illos infundere: ergo Deus potest supplere concursum vitalem.

Ad argumentum respondetur, sustinendo primam solutionem inter arguendum datam. Cui nihil officit replica ibi adducta: Nam supposito quòd calefactio, & quælibet actio non vitalis possit à Deo solo produci, sicut ab eo solo potest conservari, ut tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 11. n. 11. dicendum est, quòd calefactio non specificaretur à Deo, quia non procederet ab ipso per modum *actionis*, sed præcisè per modum *effectus*, de cujus ratione non est quòd specificetur à suo principio. Undè calefactio semper respiceret ignem ut sui specificativum per modum *principii*, licèt actualitèr non sit illius principium, quia per modum *actionis* non respiceret aliud principium, estò per accidens proveniret à solo Deo per modum *effectus*. Ex quo clarè constat discrimen inter visionem beatam, & calefactionem: illa enim per modum *actionis* vel unicè proveniret ab intellectu solo; vel ab intellectu, & assistentia Dei extrinseca? si primum: ergo solùm specificaretur ab intellectu per modum *principii*: si secundum: ergo specificaretur ab intellectu, & omnipotentia tamquàm à causis partialibus, & consequenter esset actio speciei diversæ à visione, quæ proveniret à lumine gloriæ creato. At calefactio semper specificaretur ab igne, à quo unicè petit procedere per modum *actionis*, & numquàm à Deo nisi præcisè per modum *effectus*.

73 Deinde respondetur juxta secundam solutionem inter arguendum datam, contra quam nulla ex illis duabus probationibus urget. Non prima: nam visio non habet vitalitatem quamcumque, sed vitalitatem supernaturalem: quia sicut in linea naturali datur vitalitas tam in actu primo, quàm in actu secundo naturalis; ita in linea supernaturali datur etiam vitalitas formalitèr supernaturalis tàm pro implicito, quàm pro explicito, tàm in actu primo, quàm in actu secundò, juxta illud Apost. ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*. Cùm autem Deus nequeat supplere, quod deficit intellectui ad efficientiam vitalem, ut supponit objectio, manifestè infertur, non posse per assistentiam extrinsecam supplere defectum luminis gloriæ. *Maximè*: quia ex hoc sequitur, quòd per solam assistentiam Dei extrinsecam intellectus

non

non attingat visionem ut *supernaturalem*; cùm per illam non addantur ei vires intrinsecè supernaturales ad eam ur sic producendam: ex quo infertur, quod intellectus non maneat elevatus per illam, quod est præcipuum punctum hujus controversiæ. ¶ Nec secunda urget: Nam permisso, quòd lumen gloriæ non esset vitale, & consequenter quòd Deus posset supplere se solo concursum illius, solùm sequitur, quod intellectus non eliciat id, quod eliceret lumen gloriæ. Ex quo nihil contra nos: quia solùm asserimus, quod intellectus, nec de potentia Dei absoluta potest elicere per assistentiam extrinsecam Dei id, ad quod est necessarium lumen gloriæ. Quod adeo verum est, ut implicet contradictionem, quòd causa creata sivè vitalis, sivè non vitalis producat effectum, deficiente ei principio intrinseco præcontentivo illius; & alitèr discurrere est, tribuere influxum unicè causæ extrinsecæ assistenti, non verò causæ intrinsecæ cui deficit virtus intrinseca. *Adde:* Nam falsum est, quod lumen gloriæ non sit vitale: quia sicut intellectus est potentia vitalis, eo quod dimanat ab anima, quæ est vita radicalis naturalis; ita lumen gloriæ dimanat à gratia, quæ est vita radicalis supernaturalis. Si verò de gratia dubites, quando sit vitalis, cùm procedat ab extrinseco? Responsio in promptu est: quomodò anima est vitalis, cùm proveniat ab extrinseco?

Ad confirmationem respondetur, distingnendo antecedens: *Deus potest supplere concursum causæ vitalis in pluribus causis* in ordine ad actiones vitales, nego antecedens; in ordine ad effectus vitales, vel principia, subdistinguo antecedens, ita ut causa creata vivat per productionem illorum, nego antecedens; ita ut non vivat, concedo antecedens. Et negatur consequentia. Solutio constabit explicatis terminis distinctionis. Permittimus enim, quòd Deus se solo possit producere potentias, habitus, & species, quæ regularitèr oriuntur, & dimanant ab intrinseco. Est tamen discrimen inter potentias, habitus, seu species ex una parte, & operationem vitalem ex alia: quòd hæc, utpotè vita perfectissima & in actu secundo, dicit essentialem egressionem à principio; aliàs in nihilo distingueretur ab operatione non vitali. Potentia verò, habitus, seu species non sunt vita perfectissima in actu secundo, sed tantùm in actu primò, ad quorum proinde vitalitatem sufficit, quod sint determinata ad operandum vitalitèr, & quòd nequeant operari, ut separata à subjecto, neque possint existere separata ab illo. Insuper, dato quod à solo Deo producatur, anima non viveret per productionem potentiarum, neque potentiæ per productionem habituum, seu specierum. Oppositum autem docent Adversarii de visione, nempè quòd intellectus viveret vita supernaturali, Deo solo concurrente ad vitalitatem supernaturalem: & quidem si non vivit per eam, neque per eam potest videre; cùm implicet in terminis *videre*, & *non vivere*.

74 Tertiò & ultimò arguitur: Plures causæ inferiores cum sola subordinatione extrinseca ad causam superiorem redduntur potentes ad eliciendam operationem seu effectum, quem ex se non possunt elicere: ergo etiam intellectus cum sola subordinatione ad Deum sibi specialitèr assistentem poterit producere visionem beatam. Antecedens probatur pluribus exemplis: Nam *in primis* species deservientes fidei supernaturali ex se non possunt elicere cognitionem supernaturalem, cùm sint entitativè naturales; & tamen redduntur potentes ad illam producendam absque elevatione intrinseca supernaturali per solam subordinationem & conjunctionem cum fide. *Deinde*: Anima influit in actus fidei, & spei per modum *radicis*; & tamen in peccatore non elevatur per aliquid intrinsecum supernaturale. *Rursùs:* Ad eliciendam conclusionem Theologicam multoties concurrit præmissa naturalis; sed ex se non potest illam elicere, cùm sit supernaturalis, & aliunde non elevatur per aliquid intrinsecum supernaturale: ergo per solam conjunctionem, & subordinationem ad præmissam supernaturalem redditur sufficientèr potens ad illam producendam.

Sed ad hæc, & alia exempla, quæ aggerunt Adversarii, facilè respondetur. Ad primum enim, quod species deservientes fidei infusæ, estò sint entitativè naturales, superutruralizantur per quoddam auxilium intrinsecum supernaturale, ut tradit expressè D. Thomas 2. 2. quæst. 173. art. 2. ad 3. An autem hæc elevatio sufficiat pro influxu activo speciei in actum fidei; an verò requiratur ad novum modum repræsentationis? alia difficultas est, quæ commodiùs alibì decidetur. ¶ Ad secundum dicendum, quod anima sufficienter elevatur per habitum fidei, seu spei, qui potentiam elevat intrinsecè immediatè, & animam mediatè: sicut præmotio unicè recepta intrinsecè in potentia sufficit ad movendam efficacitèr proximè potentiam, & remotè animam, seu suppositum. ¶ Ad tertium respondetur omnem conclusionem theologicam, maxime quæ procedit ex aliqua præmissa naturali, esse entitativè naturalem in nostra sententia; ac proinde hoc exemplum non venit ad rem.

DUBIUM VI.

Utrùm per divinam potentiam possit dari aliqua substantia supernaturalis creata, quæ ex propriis viribus possit videre Deum, prout est in se.

EX duobus dnbils præcedentibus satis constat, substantiam defactò existentem, vel possibilem ordinis naturalis indigere indispensabiliter lumine gloriæ entitativè supernaturali intrinsecè recepto in intellectu ad videndum Deum per essentiam. Superest pro coronide hujus disputationis, ut discutiamus impossibilitatem cujusvis substantiæ creatæ possibilis. Quod haùd meliùs fieri valet, quàm probando repugnantiam metaphysicam substantiæ supernaturalis creatæ. Pro clariori autem hujus difficultatis expeditione eam in duas conclusiones secamus.

§. I.

Prima conclusio.

75 DIcendum est *primò*, substantiam completam creatam entitativè supernaturalem esse omninò impossibilem: Hanc conclusionem tenent omnes Thomistæ, quibus suffragantur Scotus in 4. dist. 49. quæst. 10. cum pluribus eius Discipulis; nec non plures Patres Societatis, quos refert Mag. Ferre in præf.

Et probatur *primò* ratione: Nam *supernaturale* idem est ac *supra omnem naturam creatam, & creabilem*; sed implicat in terminis substantia creata supra omnem naturam creatam, & creabilem: ergo repugnat substantia completa supernaturalis creata. Major continet definitionem entis supernaturalis. Et minor probatur. Nam implicat in terminis substantia, quæ sit supra seipsam: ergo repugnat substantia creara, quæ sit supra omnem naturam creatam, & creabilem.

Respondent Adversarii, ens supernaturale illud esse, quod est supra omnem naturam creatam & creabilem ejusdem ordinis tàm in *esse* physico, quàm in *esse* intentionali cum natura defactò existenti; secùs vero quod est supra omnem naturam absolutè possibilem. ¶ Sed contrà est *primò:* Nam supernaturale communiter definitur. *Quod est supra exigentiam naturæ creatæ*; sed ly *naturæ creatæ* in hac definitione supponit pro omni natura tam existenti, quàm absolutè possibili. Minor probatur; Nam in omni definitione essentiali termini supponunt naturalitèr pro omnibus existentibus, & possibilibus, ut tradunt N. Complut. abbrev. in Logic. lib. 2. Institut. ¶ *Deinde:* nam cùm definitio essentialis sit in materia necessaria & quidditativa, ejus termini estò indefiniti nequeunt supponere accidentalitèr, sed naturalitèr & universalitèr: ergo ly *naturæ creatæ* in definitione entis supernaturalis debet supponere pro omni natura sivè existenti, sivè absolutè possibili. ¶ *Secundò*: Nam dona supernaturalia defactò existentia sunt supra omnem naturam creatam, seu absolutè possibilem: ergo ens supernaturale est supra omnem naturam creatam existenrem, & absolutè pussibilem. Antecedens probatur: Nam si dona supernaturalia defacto existentia non essent supra omnem substantiam creatam existentem, seu possibilem, hæc essent connaturalia alicui substantiæ creatæ vel existenti, vel possibili; sed nulla substantia creata est possibilis, cui prædicta dona sint connaturalia: ergo sunt supra omnem substantiam creatam absolurè possibilem

bilem. Major videtur certa. Et minor probatur: Nam si dona supernaturalia nunc existentia essent connaturalia alicui substantiæ creatæ possibili, Deus produxisset hoc universum privativè defectuosum: sicut si Deus produxisset aliquod accidens naturale, quin produxisset substantiam naturalem, cui esset connaturale, proculdubiò universum hoc maneret defectuosum privativè; sed hoc est falsum: nam Deus non minùs perfectè operatur in ordine supernaturali, quam in ordine naturali, in quo nullum utique accidens produxit absque substantia, cui sit connaturale: signum est ergo, quòd nulla est possibilis substantia creata, cui sint connaturalia dona supernaturalia nunc existentia.

77 Secundò probatur conclusio: Repugnat substantia creata ordinis divini: ergo repugnat substantia creata supernaturalis. Patet consequentia: nam ens supernaturale consistit in ratione *entis divini*; ut liquet in gratia, quæ est quædam divinitas accidentalis & participata. Antecedens verò probatur: Repugnat substantia creata, quæ substantialitèr sit Deus; sed substantia creata divina substantialitèr esset Deus; sicut substantia completa humana substantialitèr est homo: ergo repugnat substantia creata ordinis divini.

78 Respondebis, prædictam substantiam solùm fore divinam per participationem: In quo nullum est absurdum; sicut nec in eo quòd divinitas participetur per gratiam. ¶ Qui hoc respondent, non callent vim prædictæ rationis. Quæ proinde sic instauratur: Repugnat, aliquam substantiam esse divinam substantialitèr, & esse divinam per participationem: ergo substantia supernaturalis esset ipse Deus per essentiam. Antecedens probatur: Nam substantia, quæ per suam naturam substantialem est divina, est substantialitèr ejusdem naturæ specificæ cum Deo; sicut substantia quæ non est accidentalitèr ignita, sed per suam naturam substantialem, ut carbones accensi, est ejusdem speciei cum igne, à quo accipit hanc naturam: ergo substantia, quæ esset divina substantialitèr, non esset divina per participationem.

Explicatur hoc: Substantia, quæ est ipsa gratia per se subsistens, nequit esse divina per participationem; sed talis esset substantia completa creata supernaturalis: ergo non esset divina per participationem, sed esset substantialitèr ipse Deus. Major videtur certa: nam in hoc distinguitur gratia creata & per participationem à gratia per essentiam, quod illa non est per se subsistens, sed quædam accidentalis participatio recepta in subjecto, à quo limitatur: econtrà verò gratia per se subsistens, utpotè irrecepta in alio, & illimitata, consequenterque infinita in ratione *divinitatis*; sicut ob hanc rationem natura angelica in sua specie est infinita. Minor verò probatur: Omnis substantia completa est per se subsistens; & si est ordinis divini, est gratia per se subsistens: ergo substantia supernaturalis nequit non esse ipsa gratia per se subsistens. Ex quo sequitur, quòd esset filia Dei naturalis: Nam filiatio adoptiva est assumptio gratuita personæ extraneæ; sed hæc substantia esset non minùs filia Dei per suam substantiam ac homo est per gratiam, & aliàs non esset gravita assumptio, sed per se ipsam esset ipsa gratia: ergo esset filia naturalis Dei.

Ex qua ratione duo prædicata contradictoria colliguntur, nempè quòd prædicta substantia esset peccabilis, & esset impeccabilis: Esset quidem peccabilis ob conceptum generalem naturæ substantialis creatæ, ut alibi, Deo dante, ex professò probabimus. Esset etiam impeccabilis: Nam repugnat operatio entitativè supernaturalis, quæ sit peccaminosa, sicut repugnat aliquam virtutem, maximè supernaturalem, elicere aliquam operationem pecaminosam; sed omnis operatio substantiæ supernaturalis esset supernaturalis, sicut omnis ejus potentia esset supernaturalis: ergo prædicta substantia esset impeccabilis.

79 Antequam probetur hæc nostra conclusio alia ratione efficacissima, supponenda sunt duo. Primum est, Deum, & omnia prædicata quæ in ipso sunt, esse supernaturalia, hoc est supra omnem naturam cretam, & creabilem. Et ratio est: quia omnia prædicata divina sunt ens à se, actus purus, & infinitus, quæ, ut ex se constat, nequeunt competere alicui creaturæ. ¶ Secundum est, omnem supernaturalitatem creatam esse talem per specialem participationem à Deo; & cùm de ratione participationis sit partem sumere, & partem relinquere, oportet, quòd supernaturalitas creata non sumat, quod infinitatem importat, sed tantùm quod ex suo conceptu formali importat prædicatum divinum; ita quòd gratia participet naturam divinam, prout est radix cognoscendi & amandi Deum, non verò sumat esse ens à se, actum purum, & infinitum: idemque dicendum est de lumine gloriæ, & charitate. Ex quo deducitur, supernaturalitatem creatam dicere habitudinem specialem ad prædicatum divinum participatum, ab eoque specificari. Nam ab eo quælibet res specificatur, per quod in suo *esse* constituitur, & distinguitur ab omnibus aliis; sed quælibet res supernaturalis est constituta in distincto ordine & *esse*, ac quælibet res naturalis, & nullum prædicatum per se primò rem supernaturalem à naturali distinguit, nisi habitudo specialis quàm dicit ad prædicatum divinum participatum: ergo ab eo distinguitur, & per habitudinem ad illud in suo *esse* constituitur. *Explicatur*: Nam res supernaturalis à naturali non distinguitur, per hoc quòd habeat esse magis abstractum a materia; aliàs abstraheret ab omni potentialitate, à qua non abstrahit Angelus, qui est suprema substantia inter omnes naturales existentes, & possibiles: ergo solùm potest ab ente naturali distingui, per hoc quòd sit specialis participatio Dei, ad quem proinde nequit non dicere specialem habitudinem: ergo specificatur à prædicato divino participato. *Explicatur amplius*: Nam nulla substantia naturalis intelligitur, per hoc quòd sit participatio substantiæ divinæ: nam hoc est prædicatum commune, & transcendens in omni substantia naturali; & præter hoc h • t speciale aliud prædicatum, per quod quælibet substantia ab alia distinguitur, ut inductivè constat: econverso autem in substantia supernaturali, si esset possibilis, nullum esset prædicatum, perquòd à naturali distingueretur, nisi quod diceret specialem habitudinem ad ens divinum: hæc ergo esset, quæ illam in suo speciali *esse* constitueret, & distingueret ab omni ente naturali. *Tandem*: Nam licèt charitas (v.g.) dicat habitudinem ad Deum ultimum finem supernaturalem tamquam ad suum objectum; priùs tamen intelligitur in ea, quod respiciat charitatem, seu voluntatem divinam sub munere *amandi Deum*, quàm quòd respiciat ipsum Deum per modum *objecti*: ergo cum respectus ad Deum sub munere *participati* sit rectus, & respectus ad eum sub munere *objecti* sit obliquus, ille debet esse, qui constituit, & distinguit. Maneat ergo, quod substantia supernaturalis eò est talis, vel quia ipse Deus est, vel quia specificatur à Deo.

80 Ex his deducitur ratio Thomistarum efficacissima. Nam omne ens supernaturale vel est ipse Deus, vel est tale per participationem; sed nulla substantia creata est possibilis, quæ aliquo ex his modis habeat supernaturalitatem: ergo chimerica est substantia supernaturalis creata. Minor quoad primam partem constat. Et quoad secundam probatur: Nam repugnat substantia creata, quæ specificetur ab aliquo extrinseco, ut docent N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10. dub. 2. & communitèr Philosophi; sed de ratione substantiæ supernaturalis per participationem est specificari ab aliquo extrinseco, ut liquet ex secundo notabili: ergo repugnat substantia creata supernaturalis.

81 Sed ut hæc ratio magis elucescat: Obiicies *primò*: Datur modus substantialis supernaturalis, qui eo ipso specificatur ab aliquo extrinseco: ergo non repugnat substantia supernaturalis creata ex eo capite, quod specificaretur ab aliquo extrinseco. ¶ *Secundò*: Nam saltem ex hoc capite non repugnabit, quòd detur aliqua forma supernaturalis creata; cum de ratione illius sit specificari ab aliquo extrinseco: & idem dicendum erit de substantia creata. ¶ *Tertiò*: Quia de facto omnis substantia creata dicit habitudinem ad Deum creatorem. ¶ *Quartò* Quia non est contra rationem substantiæ subsistentis, & existentis per se, quòd dependeat ab alio tamquàm à specificativo.

Ad primam objectionem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ob notam disparitatem inter modum substantialem, & substantiam completam: Nam modus substantialis supernaturalis est possibilis, quia connotat Verbum divinum terminans

natu-

naturam humanam, cujus est respectus transcendentalis. Quippè, eo ipso quòd sit modus, & supponat Verbum divinum potens naturam humanam terminare, potest specificari ab aliquo extrinseco, nempe unione Verbi divini cum natura divina, cujus est participatio; connotando tamen ipsum verbum, quod immediatè unit cum oatura humana. In quo sensu explicandi sunt N. Salmant. quando dicunt, unionem hypostaticam specificari à Verbo divino: sicut in eodem sensu intelligi debent, quando dicunt, habitus supernaturales specificari à suis objectis, quæ per se primo respiciunt: ut sic maneat doctrina generalis supra tradita, nempè quod dona supernaturalia specificātur à prædicatis divinis participatis. Nisi mavis dicere, quod unio hypostatica, cum sit ens incompletum, habet hoc speciale, quod specificetur à Verbo divino, quod nectit; sicut relatio prædicamentalis, estò supernaturalis, non specificatur à relatione divina participata, sed à suo termino quem respicit, ob specialem rationem hujus prædicamenti.

Ad secundam respondetur, aliud esse quod forma substantialis specificetur ab alio, à se ipsa distincto nempè à materia prima; aliud quod specificetur ab alio extra propriom prædicamentum substantiæ. Primum est verum: Sed hoc arguit, quod materia etiam esset supernaturalis, consequenterque totum compositum: unde ex eodem capite repugnat forma substantialis supernaturalis, ac substantia completa. Secundum autem est omnino falsum: nam licèt materia specificetur à forma, & forma à materia; neutra tamen specificatur ab aliquo extra prædicameotum substantiæ. Quam solutionem tradit D Thomas 1. 2. quæst. 110. art. 2. ad 2. Idemque militat in subsistentia: quæ quidem petit specificari à natura, quam complet; ideoque si repugnat natura supernaturalis creata, pariter debet repugnare subsistentia. ¶ Ad tertiam respondetur, concedendo quod omnis substantia creata dicit habitudinem ad Deum creatorem; at hæc habitudo non pertinet ad prædicatum specificativum illius, ut docet D. Thomas in 3. dist. 1. quæst. 1. art. 2. ad 2. sed est quidam modus transcendens omnes rationes creatas: præter quem in ente supernaturali datur alius respectus magis specialis terminatus ad Deum sub munere *participati*, qui illud in suo *esse* constituit, & ab entibus naturalibus distinguit. In rebus tamen naturalibus dantur specialia prædicata, ratione quorum adinvicem distinguuntur; & per hoc quòd non dicunt illum specialem respectum ad Deum sub munere *participati* secundùm modum proprium Dei, distinguuntur ab omni ente supernaturali. ¶ Ad quartam sufficientèr constat ex doctrina generali, cur substantia nequeat specificari ab aliquo extrinseco, quia nempè est per se existens, & subsistens: ad differentiam accidentium, quæ cùm sit entis entia, possunt ab alio extra se specificari, & individuari.

§ II.

Secunda Conclusio.

82 Dicendom est *secundò*, repugnare sobstantiam creatam, cui sit connaturale videre Deum. Hæc conclusio, ejusque rationes sunt ingens confirmatio præcedentis. Eamque similitèr tenent Authores relati num. 75. Et probatur hoc unico fundamento: Nam si *videre Deum prout est in se* esset connaturale alicoi substantiæ creatæ possibili, etiam lumen gloriæ esset connaturale intellectui illius; sed lumen gloriæ nequit esse connaturale alicui intellectui creato possibili: ergo neque *videre Deum prout est in se* est illi connaturale. Minor probatur: Ultima dispositio ad aliquam formam nequit esse connaturalis, nisi coi est connaturalis ipsa forma ad quam disponit, sicut calor ut octo, qui est ultima dispositio ad formam ignis, nequit esse connaturalis, nisi ei cui est connatoralis forma ignis; sed lumen glorię est oltima dispositio ad essentiā divinam habendā per modum *speciei intelligibilis*: ergo implicat, quod sit connaturale intellectui illi, cui non est connaturalis essentia divina per modum *speciei*: Nullus autem est intellectus creatus possibilis, cui sit connaturalis essentia divina per modum *speciei*: ergo nullus intellectus creatus est possibilis, cui sit connaturale lumen gloriæ. Minor subsumpta probatur: Nam inter speciem, & intellectum cui est connaturalis, debet dari convenientia in gradu immaterialitatis; sed nullus intellectus creatus est possibilis, qui conveniat in eodem gradu immaterialitatis cum essentia divina, aliàs esset actus purus sicut ipsa essentia divina: ergo nullus est intellectus creatos possibilis, cui sit connaturalis essentia divina per modum *speciei*. Quam rationem accepimus à D. Thoma in quæst. art. 5. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis. Unde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ divinæ, quòd est impossibile.*

Confirmatur hæc ratio alia doctrina D. Thomæ in quæst. art. 4. quam suprà expendimus num. 56. ubi ait: *Cognitio contingit secundùm quòd cognitum est in cognoscente; cognitum autem est in cognoscente secundùm modum cognoscentis: si igitur modus essendi alicujus rei cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet, quòd cognitio illius rei sit suprà naturam illius cognoscentis.* Ex quibus verbis confirmatur præcedens ratio: Nam inter modum proprium & conaturalem cognoscentis, & modum objecti cogniti, atq; ipsam cognitionem debet dari proportio, & convenientia in eodem gradu immaterialitatis; sed nullus est intellectus creatus possibilis, qui habeat ex se proportionem, & convenientiam in eodem gradu immaterialitatis cum Deo. *Relinquitur ergo* (concludit D. Thomas) *quòd cognoscere ipsum esse subsistens sit connaturale soli intellectui divino, & quòd sit suprà facultatem naturalem cujuslibet intellectus creati.*

83 Missis evasionibus quas loco citato à nom. 58. suprà impugnavimus, & in præsenti poterant adhiberi: Respondent *primò*, quod lumen gloriæ solùm est dispositio ad essentiam divinam per modum *formæ intelligibilis*: quando autem dispositio ita se habet, optimè potest esse connaturalis subjecto, quin forma intelligibilis sit ei connaturalis.

Contrà est *primò*: Nam ultima dispositio physica ad formam physicam non est connaturalis, nisi cui est connatoralis ipsa forma physica: ergo ultima dispositio physica ad formam intelligibilem neqoit esse connaturalis, cui non est connaturalis forma intelligibilis. Antecedens admittunt Adversarii. Et consequentia à paritate liquet: vel assignet radicem disparitatis. ¶ *Secundò*: Nam quia intellectus Michaelis ex se est ultimò dispositus ad habendam suam substantiam per modum *speciei intelligibilis*, ipsa substaotia est ei connaturalis: ergo si intellectus creatus esset connaturalitèr dispositus per lumen gloriæ ad habendum essentiam divinam per modum *formæ intelligibilis*, etiam esset ei connaturalis ipsa essentia divina per modum *formæ intelligibilis*. ¶ *Tertiò*: Nam quia substantia Angeli nec in *esse entis*, nec in *esse* intelligibili est connaturalis intellectui humano pro hoc statu, nolla est dispositio excogitabilis, quæ sit ei connaturalis: ergo si essentia divina per modum *formæ intelligibilis* non est connaturalis ulli intellectui creato possibili, neque lumen gloriæ, quod est ejus ultima dispositio, poterit esse ei connaturale. ¶ *Quartò*, & *ultimò*: Nam inter intellectum, cognitionem conaturalem illius, & ejus objectum debet dari omnimoda convenientia in gradu immaterialitatis: ergo etiam inter lumen seu habitum, & objectum cognitum: ergo non stat, quòd lumen gloriæ sit connaturale intellectui creato, & non essentia divina. *Adde*: Nam intellectui connaturalitèr disposito debetur connaturalitèr cognitio, & forma intelligibilis quæ ad illam prærequiritur: ergo si est possibilis intellectus creatus, qui connaturalitèr disponatur per lumen gloriæ, etiam erit connaturalis forma intelligibilis, ad quam disponit; hæc non est alia præter essentiam divinam: ergo essentia divina esset ejus connaturalis forma.

84 Propterea respondent alii concedendo, quòd essentia divina est connaturalis per modum *formæ intelligibilis* alicui intellectui creato possibili, estò nequeat esse in *esse* naturali. In quo (ajunt) nullum apparet absurdum.

Sed hæc evasio subjacet eisdem impugnationibus, si ad aliam formam redigantur. Tum quia substantia Angeli per modum *objecti cognoscibilis* est improportionata cum intellectu humano pro hoc statu, non alia ratione nisi quia in *esse entis* habent diversum gradum immaterialitatis: ergo si essentia divina in *esse entis* est supra naturam cujuslibet intellectus creati possibilis, etiam in *esse* intelligibili. Tum etiam: Nam essentia divina per mo-

modum *formæ intelligibilis* est actus purus & connaturalis intellectui divino: ergo nequit adhuc per modum *formæ intelligibilis* esse connaturalis alicui intellectui creato possibili. Patet consequentia: aliàs intellectus creatus hujusmodi, & intellectus divinus essent in *esse* intelligibili ejusdem immaterialitatis.

Sed contra hoc obiicies *primò*: Ex his infertur, nullum intellectum creatum posse elevari ad videndum Deum prout est in se. Quòd sic ostenditur: Nam inter cognitionem & objectum cognitum debet dari convenientia in gradu immaterialitatis; sed nulla est possibilis cognitio creata, quæ conveniat cum Deo in gradu immaterialitatis, si vera sunt dicta: ergo intellectus creatus nequit elevari ad videndum Deum prout est in se. ¶ *Secundò*: Nam lumen gloriæ debet esse connaturale alicui intellectui: ergo si nullus est intellectus creatus possibilis, cui sit connaturale, soli intellectui divino erit connaturale; sed hoc repugnat, aliàs accidens esset Deo connaturale, & posset connaturalitèr illum afficere: ergo est connaturale alicui intellectui creato possibili.

Ad primam objectionem respondetur, quòd convenientia omnimoda in gradu immaterialitatis solùm salvatur inter cognitionem omninò connaturalem, & objectum cognitum, secùs verò inter cognitionem non omninò connaturalem, qualis est visio Dei. Inter quas hoc est discrimen, quod cognitio omninò connaturalis, seu connaturalitate absoluta, petit procedere à principio adæquatè connaturali: ad quod omnino requiritur, quòd intellectus per modum *potentiæ simplicis* connaturalitèr petat cognitionem objecti, proindeque etiam petere debet connaturalitèr speciem, & lumen ad eam requisitum. Dato igitur, quòd potentia hoc modo petat speciem, lumen, cognitionem, & objectũ, omnia hæc debent convenire in eodem gradu immaterialitatis: & hoc salvaretur in sententia concedente, seu permittente possibilitatem substantiæ creatæ supernaturalis. Visio autem beata nunc existens neque procedit ab intellectu per modum *potentiæ simplicis* petentis connaturalitèr visionem, ut ex se liquet; neque à lumine gloriæ, cùm solùm concurrat per modum *virtutis* elevantis potentiam. Undè non requiritur, quòd detur omnimoda convenientia in gradu immaterialitatis, neque inter lumen & speciem, neque inter cognitionem & objectum cognitum; sed sufficit, quod sicut lumen gloriæ est participatio accidentalis inadæquata & imperfecta virtutis Dei connaturalitèr & per modum *potentiæ simplicis* cognoscitivæ illius prout est in se; ita visio creata sit participatio accidentalis inadæquata & imperfecta cognitionis connaturalis Dei, inter quam & objectum cognitum datur convenientia suprà assignata. Ex quo infertur, quòd visio beata non est omnino connaturalis adhuc lumini gloriæ: quia non est principium adæquatum illius, cùm hoc coalescat ex intellectu, lumine, & essentia divina. Non tamen est supra exigentiam illius, quia ad hoc sufficit, quod sit dispositio essentiæ divinæ per modum *speciei*.

Ad secundam respondetur, quòd de lumine gloriæ duplicitèr possumus loqui: vel quatenus est perfectio simplicitèr simplex, quo pacto præscindit ab omnibus imperfectionibus, & ab eo quòd sit creatum, vel increatum; & de lumine hoc modo accepto verificatur, quòd est connaturale soli Deo, ut sæpè docet Div. Thomas, maximè in præs. art. 4. & 3. part. quæst. 9. art. 4. Si verò loquamur de illo prout est involutum imperfectionibus accidentis, entis in potentia &c. Certum omninò est, quòd non est connaturale ipsi Deo. Sed neque debet esse connaturale alicui substantiæ: quia ex sua natura solùm est quædam elevatio accidentalis potentiæ ordinis inferioris petens gratuitò communicari subiecto, cui inest. Petit tamen ut subjectum inhæsionis ipsam substantiam, quam elevat: quia virtus ex se elevativa ad superiorem ordinem ex una parte naturalitèr petit pro subjecto naturam, quam elevat; & ex alia nequit connaturalitèr peti ab aliqua substantia, aliàs hæc substantia per modum *potentiæ simplicis* contineret visionem Dei, consequenterque esset, & non esset ipse Deus.

§. III.
Sententia Contraria.

86 OPpositam opinionem utrique conclusioni tuentur Herice in præs. disp. 48. cap. 4. Valentia, Becanus, Alarcon, & alii, licèt non sine timore. Illo tamen excusso eam absolutè defendit Ripalda tom. 1. *de Ente supernat.* disp. 23. per 18. sect. & tom. 2. disp. ultima. Inter quos licèt detur hoc dissidium, nempè quòd Alii propugnant possibilitatem substantiæ supernaturalis, cui sint tantùm connaturales virtutes morales per se infusæ: Alii possibilitatem substantiæ supernaturalis, quæ sit radix connaturalis fidei, & spei: & Alii possibilitatem substantiæ, cui debentur charitas & lumen gloriæ, inter quas necessariò fatenda est distinctio specifica: Semel tamen admissa aliqua substantia supernaturali, vi consequentiæ tenentur omnes concedere possibilitatem substantiæ supernaturalis, cui si connaturale videre Deum prout est in se, ut ex eorum argumentis constabit.

Arguitur ergo *primò*: Nam substantia creata supernaturalis non repugnat ex eo, quòd sit substantia creata, cùm dentur plures substantiæ creatæ: neque ex eo, quòd sit supernaturalis, cùm dentur plura entia supernaturalia creata: neque ex eo, quod sit substantia creata supernaturalis: tum quia si non repugnat ex parte alicujus extremi, neque potest repugnare ex parte conjuncti: tum quia defacto unio hypostatica est substantia super naturalis. Ergo ex nullo capite repugnat substantia supernaturalis creata.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens quoad ultimam partem: Nam estò extrema non repugnent divisivè accepta; conjunctum tamen ex substantia, & supernaturalitate repugnat. Sicut chimæra non repugnat ex aliquo extremo divisivè sumpto, v. g. homo, cervus non repugnat ex capite quòd sit homo, neque ex capite quòd sit cervus; repugnat tamen conjunctum ex utroque, nempè homo cervus. Paritèr ergo estò non repugnet substantia creata, neque repugnet ens supernaturale divisivè, repugnat tamen substantia supernaturalis creata propter rationes suprà adductas. Ad probationem de unione hypostatica sufficientèr constat ex dictis n. 81.

87 Arguitur *secundò*: Non repugnat, substantiam divinam formalitèr participari: ergo neque repugnat substantia supernaturalis creata. Antecedens probatur: Nam visio divina potest formalitèr participari per visionem beatam, charitas etiam divina defactò participatur formalitèr per charitatem creatam, idemque contingit in aliis prædicatis divinis: ergo etiam conceptus *substantiæ divinæ* potest formalitèr participari per aliquam substantiam creatam; sed visio beata, & charitas sunt supernaturales: ergo non repugnat substantia supernaturalis creata.

Et confirmatur: Nam possibilis est intellectus creatus, qui possit esse formalis participatio intellectus divini: ergo etiam est possibilis similis participatio substantiæ divinæ. Consequentia à paritate constat. Et antecedens probatur: Nam participatio intellectus divini non repugnat ex capite intellectus divini. Tum quia repugnantia, ut aliquod prædicatum divinum participetur ab aliquo creato, magis provenit ex incapacitate entis creati, quod nequit habere ipsam excellentiam Dei per se exactam à prædicato illam participante: sicut repugnantia, ut aliqua creatura producatur, potius provenit ex contradictione talis creaturæ, quàm ex defectu potentiæ Dei, ut docet Div. Thomas quæst. 25. art. 3. Tum quia defacto intellectus divinus participatur per lumen gloriæ.

Neque repugnat ex capite intellectus creati: Tum quia conceptus specialis intellectus non petit dimanare à natura, proindeque potest à Deo produci per diversam actionem ab ea per quam producitur substantia: in qua suppositione ejus specialis conceptus consistit præcisè in eo, quòd intrinsecè recipiatur in anima tribuens ei *posse* proximum ad intelligendum; sed hoc ipso non repugnat, quòd producatur intellectus supernaturalis dans *posse* proximum ad visionem beatam, sicut ob eandem rationem datur lumen gloriæ, quæ est participatio intellectus divini: ergo non repugnat participatio intellectus divini per intellectum creatum ex parte ipsius intellectus creati. Tum etiam: quia si aliquod caput repugnantiæ esset ex parte intellectus creati, maximè quia esset ejusdem immaterialitatis cum Deo (cætera absurda non habent locũ in intellectu, ut ea perspicienti constabit) sed intellectus, qui esset participatio formalis intellectus divini, non esset ejusdẽ immaterialitatis cum Deo: tum quia lumen, quod est participatio formalis illius, non est: tum & præcipuè, quia convenientia in eodem gradu immaterialitatis non attenditur secundùm principium proximum, sed secundùm

ta,

radicale, ut non obscurè colligitur ex testimonio Div. Thomæ suprà num. 56. adducto, ubi ait: *Cujuslibet cognoscentis cognitio est secundùm modum suæ naturæ*; sed natura tunc compararetur ad intellectum præcisè ut elevabilis, non minùs propriè ac comparatur ad lumen gloriæ: ergo &c.

88 Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam: Nam aliud est, naturam divinam substantialem participari accidentalitèr, aliud est participari substantialitèr. Primum est verum, & sic participatur per gratiam; secundum autem est falsum propter rationes à nobis adductas. Unde sicut repugnat, quod attributa divina participentur à creatura per modum substantiæ, ob quam rationem repugnat amor creatus supernaturalis substantialis; ita repugnat, quod participetur per modum substantiæ natura divina. Et ratio est eadem utrobique: nempè quia amor substantialis, intellectus substantialis, & substantia supernaturalis est per se subsistens, & divina; & divinitas per se subsistens est ipse Deus.

89 Ad confirmationem sunt ex Thomistis qui respondeant concedendo possibilitatem intellectus creati supernaturalis: quia in illo (ajunt) non militant absurda, quę in substantia supernaturali creata. Quod latè intendunt probare. Sic Ferre in præf. num. 822. & Illustr. Montalvan. in suo Manuscripto *de Visione* dub. 6. à num. 37 Sed pace habita cum tantis Magistris, hæc doctrina non videtur conveniens propter duo. *Primum est*: quia nullum datur *posse* proximum, quod connaturalitèr non exigat naturam, à qua dimanet, ut inductione constat tàm in naturalibus, quàm in supernaturalibus: in naturalibus enim nullam potentiam proximè operativam Deus potest producere, quin possit aliquam naturam substantialem producere, à qua petat dimanare, in eaque radicari: sicut in supernaturalibus omnes habitus supernaturales petunt dimanare à gratia: ergo semel concessa possibilitate intellectus creati supernaturalis, necessariò concedenda est possibilitas substantiæ supernaturalis creatæ. *Explicatur*: Non minus perfectum agens est Deus in supernaturalibus, quàm in naturalibus; sed in naturalibus nullam potentiam proximè operativam producere potest, quæ non correspondeat per modum proprietatis alicui substantiæ naturali possibili: ergo idem dicendum de potentia supernaturali creata. *Adde*: nam si esset possibilis intellectus creatus supernaturalis, jam in eadem anima posset esse duplex intellectus alius naturalis pro intellectionibus naturalibus, & alius supernaturalis pro intellectionibus supernaturalibus: ad intellectiones enim naturales nequit concurrere principium adæquatè supernaturale, ut liquet in gratia, & lumine gloriæ; sed hoc est falsum: Tum quia est inauditum: Tum & maximè quia intellectus naturalis per modum potentiæ habet ex se activitatem in visionem beatam: ergo intellectus supernaturalis non reciperetur in anima per modum potentiæ, sed tantum per modum virtutis, quia solum posset tribuere id, quod ab intellectu naturali non habet: ergo si tantum reciperetur per modum virtutis, & posset elevare intellectum naturalem, sicut defactò illum elevat lumen gloriæ, non distingueretur à lumine gloriæ. *Secundum est*: quia inter objectum & ejus cognitionem procedentem ab intellectu per modum principii proximi datur convenientia in eodem gradu immaterialitatis, quia habet omnimodam connaturalitatem cum illo: ergo tàm intellectus hujusmodi, quàm visio ab eo procedens convenirent cum Deo in eodem grado immaterialitatis. Dicere autem, quod connaturalitas potius attenditur secundùm principium radicale, quàm secundùm principium proximum: verum est, quando principium proximum se habet præcisè per modum virtutis. Cæterum quando principium proximum est per modum potentiæ simplicis, idem est attendi connaturalitatem secundùm principium proximum, ac secundum principium radicale.

90 Nunc respondetur ad probationes, quæ persuadere conantur possibilitatem intellectus creati supernaturalis. Ad primam enim dicendum est, quod estò permittamus possibilitatem intellectus creati, qui defactò non dimanet à natura (in hoc enim non recognoscimus aliquam implicationem) hujusmodi tamen intellectus ex natura sua petit ab illa dimanare, proindeque debet esse illi connaturalis. Cujus signum est, quod anima non per quemcumque intellectum potest intelligere: non enim intelligeret per intellectum Angeli, dato quod per possibile, vel impossibile reciperetur in ea, quia talis intellectus semper esset virtus Angeli: qua ratione sicut calor in aqua, & accidentia eucharistica semper operantur ut virtutes substantiæ, à qua profluunt, aqua nullo modo concurrente, ita anima per intellectum Angeli non intelligeret. Solum ergo potest intelligere per intellectum, qui ex natura sua est virtus illius. Ad quod de materiali se habet, quod producatur de potentia absoluta per diversam actionem ac ipsa anima, quia eo ipso quod petat in sui productione connaturali dimanare ab anima, estò defactò, & attenta omnipotentia non dimanet, semper est virtus ejus, ut in exemplis adductis liquet. Ex quo infertur, quod data possibilitate intellectus creati supernaturalis, necessario esset virtus, & *posse* proximum alicujus substantiæ supernaturalis. Per quod constat ad secundam probationem: nam cum hujusmodi intellectus semper exigeret aliquam naturam, à qua connaturalitèr peteret dimanare, semper intelligeret ut virtus ejus, consequenterque idem esset immaterialitatem illius attendi secundùm principium proximum, ac secundùm principium radicale.

91 Sed contra hæc obiicies (& erit tertium argumentum) Nam defactò datur lumen gloriæ, quod est supernaturale: ergo possibilis est aliqua substantia supernaturalis, cui sit connaturale prædictum lumen. Consequentia probatur: Nullum est accidens, quod non sit connaturale alicui substantiæ; sed accidens supernaturale nequit esse connaturale substantiæ naturali: ergo est connaturale substantiæ supernaturali creatæ. Major probatur: cum ex paritate accidentium naturalium: tum paritate intellectus supernaturalis, qui si esset possibilis, possibilis etiam esset substantia supernaturalis, cui esset connaturalis, ut suprà arguebamus.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus probationem neganda est major, cujus nulla probatio urget. Non prima: nam ideo nullum est áccidens naturale, quod non sit connaturale substantiæ naturali, quia ex se non est elevatio substantiæ naturalis ad ordinem superiorem. Cæterùm lumen gloriæ est elevatio accidentalis ad ordinem superiorem, & divinum, in quo ordine nequit dari substantia completa creata, aliàs esset substantialitèr divina, filia Dei naturalis, ab intrinseco impeccabilis, & specificaretur ab aliquo extrinseco, quæ rationes pugnant cum qualibet substantia creata. Neque secunda: nam potentia proximè operativa licet de factò non dimanet ab aliqua natura, de factò tamen petit ab ea dimanare, quia sicut nulla est natura, à qua non petat dimanare aliqua proprietas, ita nulla est potentia, quæ non sit proprietas alicujus naturæ, & à qua non petat dimanare. Quocirca rectè concluditur, quòd si daretur intellectus supernaturalis, etiam dari posset substantia supernaturalis. Cæterùm accidens ex concepto communi *accidentis* non petit dimanare ab aliqua natura; & si est supernaturale, non inconvenit, quòd nulli substantiæ creatæ sit connaturale. Pro quo recolenda sunt, quæ diximus num. 85.

92 Ultimò arguitur: Nam substantia supernaturalis ex suo conceptu non importat infinitatem: ergo est possibilis substantia supernaturalis creata. Antecedens probatur: Tum quia complexum ex natura, & gratia habituali non importat infinitatem; sed substantia supernaturalis æquivalet complexo ex natura & gratia: ergo neque substantia supernaturalis ex suo concepto formali importat infinitatem. Tum etiam: Nam conceptus *substantiæ supernaturalis* non est ratio specifica, aut numerica Dei, sed est quidam conceptus præscindens à Deo & creaturis, sicut conceptus *substantiæ* ut sic: ergo non importat infinitatem.

Et confirmatur: Nam si non esset possibilis substantia supernaturalis creata, participatio ordinis supernaturalis esset imperfecta; sed hoc non est admittendum: ergo est possibilis. Major videtur certa: nam si participatio ordinis naturalis fieret solùm per accidentia proculdubiò esset imperfecta: quare ergo non erit imperfecta participatio ordinis supernaturalis per accidentia? Minor verò probatur: Nam eo ipso quòd ordo supernaturalis est superior non petit, quòd ejus participatio ex genere sit imperfecta, sed potiùs oppositum.

Ad argumentum respondetur *primò*, permittendo ante-

antecedens; & negando consequentiam. Quia ex aliis capitibus repugnat substantia supernaturalis creata præter caput infinitatis, nempè quia esset, & non esset supernaturalis; quia specificaretur, & non specificaretur ab aliquo extrinseco. Deinde respondetur negando antecedens. Et ad ejus primam probationem dicendum est, quòd estò complexum ex natura & gratia non sit infinitum, utrumque autem identificari in una simplici entitate arguit infinitatem, ut mille instantiis potest probari. Conflatum enim ex essentia & existentia distinctis non est infinitum; & tamen identificatio utriusque in eadem invisibili entitate arguit infinitatem: Hoc etiam liquet in complexo naturæ, intellectus, & intellectionis. Ad secundam dicimus, quòd conceptus *substantia supernaturalis* licèt pro explicito non sit ratio specifica, aut numerica Dei, pro implicito tamen est utraque ratio illius, quia dicit ipsam gratiam per essentiam, actum purum, & ens à se omninò illimitatum.

Ad confirmationem respondetur, quòd participationem esse perfectam, vel imperfectam non pensari debet ex eo, quòd participetur accidentalitèr, vel substantialitèr, sed ex eo præcisè quòd participetur eo modo, quo aliquid participabile est. Unde cùm prædicata divina solùm possint participari in ordine supernaturali per accidentia, inde est, quòd hujusmodi participatio erit perfecta. Neque ob hoc participatio in ordine supernaturali imperfectior est (proportione servata) participatione ordinis naturalis: Nam propterea in ordine naturali datur participatio per substantiam, quia participatio in hoc ordine est imperfectissima, non imitans perfectè modum ipsius Dei, ob quam rationem non repugnat substantia creata naturalis. Unde tantùm abest hæc ratio participationis à perfectione, quòd potiùs ejus imperfectio sit radix hujusmodi participationis substantialis: Cœterùm si daretur substantia supernaturalis creata, haberet ipsissimum modum Dei, quod repugnat. Sufficit ergo ad perfectionem participationis supernaturalis, quòd participetur per accidentia: nam hæc arguit perfectionem possibilem in suo ordine, quæ ortum ducit partìm ex perfectione talis ordinis, & partìm ex imperfectione, nempè accidentis.

DISPUT. II.

De Specie requisita ad visionem Dei.

Sicut duo concurrunt ad quamlibet intellectionem, nempe potentia intellectiva, & objectum; ita duo sunt principia visionis beatæ, scilicet lumen gloriæ, & objectum, quod concurrit ratione sui per modum *speciei*, vel per speciem distinctam, quæ se habet adinstàr seminis. De his duobus principiis agendum est in hac disputatione, & sequenti, ita ut priùs instituamus sermonem de specie, & postea de lumine.

DUBIUM I.

Utrùm essentia divina in ordine ad visionem beatam uniatur cum intellectu Beati per modum speciei *; vel an defactò detur aliqua species creata?*

1 Licèt ad cognitionē nonnunquàm concurrat triplex similitudo, alia impressa, quæ coincidit cum specie; alia expressa, quæ reipsà est idem ac verbum, quod se habet adinstàr prolis; & tandem alia objectiva, quæ est aliud objectum priùs cognitum ut *quod* ducens potentiam ad cognitionem alterius; præsens autem dubium solùm procedit de prima. ¶ Pro quo supponendum est cum PP. & Philosophis dari necessario speciem impressam ad quamcumque intellectionem, proindeque necessariam esse aliquam speciem ad visionem beatam. Difficultas tamen est, an hæc species sit ipsa essentia divina, vel aliquid creatum. Pro qua multiplex datur sententia. Alii enim docent dari speciem creatam deservientem pro cognitione abstractiva Dei, quam etiam vocant *distinctam*, & *quidditativam* illius. Sic communitèr Scotistæ. Sed de hac nihil modò agemus, quia non est præsentis tractatus. Alii illam admittunt pro cognitione etiam intuitiva; illam tamen distinguunt à lumine gloriæ. Ita Aureolus apud Capreolum in 1. dist. 49. quæst. 5. art. 5. cui suffragantur plures Scotistæ, & Ægidius Lusitan. lib. 8. *de Beatitud.* part. 2. quęst. 3. art. 2. Alii tandem ajunt, lumen glorię habere rationem speciei; itaut si addatur essentia divina supplens vices speciei, superfluat lumen glorię: vel si detur lumen glorię, non sit necessaria essentia divina. Sic Vazquez in præs. disp. 39. cap. 1. & alibi, Alarcon cum aliis paucis Jesuitis. Omnes tamen conveniunt in uno, quòd essentia divina non unitur defactò intellectui Beati per modum *speciei*.

§. I.

Sententia Communis.

2 Dicendum est, nullam speciem impressam creatam intervenire in ordine ad visionem beatam, seu ipsam essentiam divinam uniri per modum *speciei*. In hac conspirant omnes Thomistæ, & communitèr Theologi moderni. Estque expressa D. Thomæ pluribus in locis: & in præs. art. 2. postquàm ait, quòd ad visionem tàm corporalem, quàm spiritualem duo requiruntur, nempè virtus visiva, & unio rei visibilis, expressè asserit, quòd lumen gloriæ est virtus visiva intellectus, non essentia divina; & quod essentià divina per se ipsam unitur ex parte rei visæ, *quia per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest:* ergo sententia D. Thomæ diametralitèr opponitur sententiæ Vazquezii. Idem tradir 3. Contra gent. cap. 51. per hæc verba: *Oportet, si Dei essentia videatur, quòd per ipsammet essentiam divinam intellectus ipsam videat, ut sic in tali visione divina essentia sit, & quod videtur, & quo videtur.* Tandem opusc. 3. cap. 30. excludens omnes modos dicendi Adversariorum sic ait: *Patet etiam ex suprà dictis, quòd Deus non intelligitur per aliam speciem, quàm per essentiam suam: quia cùm in Deo nihil sit in potentia, sed actus purus, oportet, quòd non per aliam speciem sed per essentiam suam intelligat.* Videatur 3. part. quæst. 9. art. 3. ad 3. ubi expressè docet, quòd essentia divina unitur menti Beati, sicut intelligibile intelligenti: ergo per modum *speciei*.

3 Ex quibus authoritatibus duplex conficitur ratio probativa. Alia universalis, quæ reducitur ad hanc formam: Essentia divina defacto exercet munus *speciei* respectu visionis beatæ: ergo superfluit alia quęcumque species creata. Antecedens probatur: Nam objectum per seipsum actu intelligibile, proportionatum, & intimè præsens intellectui, per se ipsum exercet munus *speciei:* sed essentia divina est hujusmodi respectu intellectus creati illustrati lumine gloriæ: ergo defacto est species respectu visionis. Major liquet in essentia Angeli, quæ quia habet prædictas conditiones respectu proprii intellectus, exercet rationem *speciei* ad sui cognitionem per proprium intellectum. Minor quo ad singulas partes probatur. Et imprimis, quòd sit actu intelligibilis, facilè ostenditur: Nam quòd est summè immateriale, est summè intelligibile (immaterialitas enim est radix intelligibilitatis) sed essentia divina est summè immaterialis: ergo etiam est summè intelligibilis in actu. Deinde quòd sit proportionata, probatur: Nam intellectus elevatus per lumen gloriæ constituitur in ordine divino: ergo essentia divina est sufficientèr proportionata cum illo, ut finito modo unibilis. Tandem quod sit ei intimè præsens, probatur: Nam essentia divina ratione immensitatis est intimè præsens intellectui per intimum illapsum sicut cuicumq; creaturæ. Igitur essentia divina respectu intellectus creati elevati per lumen gloriæ habet omnes conditiones requisitas ad munus *speciei*.

4 Deinde probatur alia ratione magis peculiari contra sententiam Vazquez: Nam species intelligibilis supponit lumen gloriæ in intellectu: ergo lumen gloriæ non exercet munus *speciei* ad visionem beatam. Antecedens probatur: Nam omnis species intelligibilis supponit virtutem intelligendi ex parte intellectus; sed lumen gloriæ est virtus elevans intellectum ad intelligendum per vi-

visionem beatam: ergo species intelligibilis supponit lumen gloriæ in intellectu. ¶ Et confirmatur *primò*: Nam ad quamlibet cognitionem requiritur concursus objecti, & potentiæ, juxta illud axioma Philosophorum, & Theologorum acceptum à D. Augustino, *Ex objecto & potentia paritur notitia*: ergo diversus est concursus potentiæ à concursu objecti: Tùnc sic; sed lumen gloriæ concurrit ut virtus intellectus faciens unum comprincipium cum illo ex parte potentiæ, non minùs propriè ac ipse intellectus in ordine ad intellectionem naturalem est per seipsum ipsa virtus requisita ex parte potentiæ, ultra quam datur species distincta ut virtus objecti: ergo lumen gloriæ non habet rationem *speciei*. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam ex opposito fieret, ad nullam cognitionem sivè sensitivam, sivè intellectivam, sivè naturalem, sivè supernaturalem esse necessariam speciem intelligibilem, sed ipsum lumen cognoscitivum suppleret munus *speciei*, & concursum objecti: proindeque lumen fidei, donum intellectus, & sapientiæ sufficerent ad cognitiones proprias eliciendas. Quibus præclusa manet communis evasio Vazquezii asserentis non requiri concursum specialem objecti in tatione *speciei*: nam hac tatione, & confirmationibus manifestè constat oppositum, quas in præsenti non ultrà expendimus, quia tangit rem philosophicam, & in N. Complut. abbrev. in lib. *de Anima* disp. 17. quæst. 1. stabilitam.

5 Sed responderi potest ex doctrina Suarii, concedendo non dari defactò speciem creatam ad visionem; sed non propterea essentia divina unitur per modum *speciei*: quia omnis species debet uniri per inhærentiam, aut informationem; quod propter suas imperfectiones repugnat essentiæ divinæ: sufficiet ergo, quòd essentia divina per modum *objecti* concurrat cum intellectu coeficiendo cum illo visionem claram Dei.

Hæc tamen solutio involvit duo falsa, & aliud imperceptibile ab intellectu. Et incipiendo ab hoc ultimo, imperceptibile omnino est, quod objectum præbeat specialem concursum in cognitionem, quin uniatur cum potentia cognoscitiva: ergo vel per inhærentiam, vel per informationem, vel alia unione magis elevata denudata ab omni imperfectione. Antecedens videtur certum: nam inintelligibile est, quòd suppositum Verbi præbear specialem concursum in operationes Christi, nisi uniatur speciali aliqua unione cum homanitate: idem ergo de influxu objecti dicendum est. ¶ Nisi mavis dicere, quòd objectum se habet ut principium extrinsecum, ad eum modum quo comparantur inter se duo portantes eundem lapidem. ¶ Si hoc dicas, adversaris communi philosophiæ. Nam juxta communem philosophiam tota intellectio procedit ab intellectu; sed juxta modum præfatum discurrendi tota intellectio non profiueret ab intellectu, sicut neque tota portatio lapidis profluit ab unoquoque illum portante: ergo.

6 Deinde duo involuit falsa. Primom est, quòd de ratione speciei sit inhærere, aut informare. Hoc, inquam, est falsum: Nam essentia divina respectu intellectus divini est vera species intelligibilis; & tamen illi non inhæret, neque informat. ¶ Nec proderit recursus ad omnimodam identificationem essentiæ divinæ cum suo intellectu, qui non habet locum in ordine ad intellectum creatum. Non, inquam, proderit: Tum quia etiam species identificatur cum intellectu, ut fusiùs duobus dubiis sequentibus declarabimus. Tum etiam, quia substantia Angeli unitur per modum *speciei* cum proprio intellectu; & tamen neque informat, neque inhæret. Tum denique: nam ipsa essentia divina unitur intellectui creato per modum *verbi*; & tamen hæc unio neque est per inhærentiam, neque per informationem. *Maximè*: quia essentia divina neque ex conceptu communi *speciei*, neque ex conceptu peculiari importat inhærentiam, aut informationem: ergo ex hoc capite non repugnat et exercere rationem *speciei* respectu intellectus creati. Antecedens quoad primam partem probatur: Tum quia datur species substantialis in *esse* entitativo: sed huic tàm in *esse* naturali, quàm in *esse* intelligibili repugnat inhærentia: ergo multò magis essentia divina potest exercere rationem *speciei*, quin ei conveniat inhærentia sivè ex conceptu communi, sivè ex concepto peculiari. Tum etiam: nam està multoties detur species, quæ in *esse* entitativo importet inhærentiam, in *esse* tamen intentionali nequit illam importare, cùm plerumque in *esse* intentionali sit substantia, coi in eo ordine, in quo est substantia, repugnat inhærentia; ergo cùm essentia divina in *esse* entitativo præsupponat unionem per intimum illapsum, & in *esse* intelligibili sit substantia, poterit exercere rationem *speciei*, quin importet inhærentiam in intellectu creato. Quoad secundam partem etiam probatur: Nam substantia Angeli defactò unitur cum proprio intellectu per modum *speciei*; & tamen non unitur ei per informationem neque in *esse* naturali, ut ex se liquet; neque in *esse* intelligibili, quia est per se subsistens; & quia informatio solùm habet locum in una parte substantiali respectu alterius compartis substantialis, & non respectu accidentis, qualis est intellectus Angeli: ergo idem dicendum est de essentia divina.

7 Et ratio radicalis horum est: Quia solùm unitur per inhærentiam vel per informationem, quod tribuit primam virtutem ad agendum se tenentem ex parte potentiæ, vel dat primam rationem essentialem se tenentem ex parte subjecti illud recipientis; sed nulla est species, quæ uno ex his modis comparetur ad intellectum: ergo essentia divina ita potest uniri cum intellectu creato, quod neutro ex bis modis uniatur cum illo. Major liquet in subsistentia divina, quæ non unitur naturæ humanæ per inhærentiam, aut informationem, sed tantùm per modum puri termini, quia nec tribuit virtutem se tenentem ex parte potentiæ ad agendum, neque dat primum *esse* essentiale. Minor ex supra dictis constat: Nam in primis species, cùm se teneat ex parte objecti, jam supponit in intellectu virtutem ad intelligendum: deinde intellectus jam habet suum *esse* essentiale, & supponit *esse* essentiale animæ: ergo species tantùm potest se habere per modum complementi intelligibilis se tenentis ex parte objecti: ergo neque petit uniri per inhærentiam, neque per informationem. Sed de hoc iterum redibit sermo locis citatis. Adde pro majori luce hujus confirmationis: Nam propterea subsistentia divina unitur naturæ humanæ, & non per inhærentiam, aut informationem, quia est suum *esse* & actus purus; sed hæc eadem ratio militat in essentia divina per modum *speciei*: ergo &c.

8 Secundum, quod involuit suprà dicta solutio, quòd nimirùm essentia divina concurrit activè cum intellectu ad visionem claram Dei, quin exerceat munus *speciei*, est non minus falsum, quàm primum: Nam ut objectum concurrat activè cum potentia ad intellectionem requiritur, quòd uniatur cum illa; sed nequit uniri in *esse* naturali: ergo in *esse* intelligibili: ergo unitur per modum *speciei*. Major patet, si supponatur quoddam principium commune apud D. Thom. qui multoties asserit, potentiam cognoscitivam ex se esse puram potentiam in *esse* intelligibili, ideòque indigere unione alicujus speciei: quæ ratio est adeò universalis, ut probet unionem essentiæ divinæ per modum *speciei* cum proprio intellectu, & necessitatem speciei in intellectu Angelico: ergo non stat, quòd objectum concurrat activè cum potentia cognoscitiva; quin uniatur cum illa.

§. II.

Argumentorum Solutio.

9 ARguitur *primò*: Nam permissa possibilitate speciei creatæ in ordine ad visionem beatam, connaturalius sit visio beata media specie creata, quàm media essentia divina unita per modum *speciei*; sed in hoc dubio omninò præscinditur ab impossibilitate prædictæ speciei, imò possibilitas illius pro statu hujus quæstionis supponi debet: ergo defactò datur. Major probatur: Tum quia connaturaliùs est ex parte intellectus creati, quòd cognitio fiat media specie sibi inhærente & subordinata, quàm media essentia divina illi non inhærente nec subordinata: Tum: nam etiam est connaturalius Deo concurrere per formas creatas, quàm per se ipsum, ut liquet aliquibus exemplis: nam connaturaliùs producitur lux per solem, quàm immediatè per Deum. Item suposito quòd Deus possit uniri in ratione *luminis gloriæ*, ut falsò aliqui tenent, connaturaliùs visio fit medio lumine creato, quàm lumine divino. Tandem: Està subsistentia divina possit terminare naturam creatam; hæc autem connaturaliùs subsistit sub-

ſiſtentia propria, quàm ſubſiſtentia divina. Ergo connaturaliùs fiet viſio beata media ſpecie creata, quàm media eſſentia divina.

Reſpondetur ad hoc argumentum, negando majorem. Ad cujus primam probationem dicendum eſt, quod quando objectum aliàs eſt unitum & proportionatum cum potentia, connaturaliùs eſt tàm ex parte potentiæ, quàm ex parte objecti, quòd medio illo unito per modum *ſpeciei* fiat cognitio, quàm media ſpecie diſtincta, ut liquet in ſubſtantia Angeli reſpectu proprii intellectus: nam eo ipſo quòd objectum eſt intimè unitum potentiæ & illi proportionatum, inutile & ſuperfluum eſt ſubſtitutum. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quòd licèt in *eſſe* naturali connaturalius ſit Deo concurrere ad ſuos effectus mediis cauſis ſecundis, quàm ſe ſolo, ſecùs verò in *eſſe* intentionali. Et ratio diſcriminis eſt: quia cauſæ ſecundæ habent virtutes per ſe ordinatas ad operandum, ideòque connaturalius eſt quòd illas permittat agere, ne ſint otioſæ. Rurſùs virtutes hujuſmodi, hoc ipſo quòd ſint per ſe operativæ, non ordinantur ad ſupplendum defectum omnipotentiæ, cùm pulchritudo hujus univerſi per ſe exigat cauſas ſecundas; ſed potiùs omnipotentia, ſi uniretur in ratione *virtutis*, eſſet quaſi ſubſtitutum virtutis creatæ; quare connaturaliùs ſit effectus mediis cauſis ſecundis, quàm è converſò. Cæterùm in *eſſe* intentionali res aliter ſe habent: nam objectum, ſi eſt per ſe intelligibile, proportionatum, & unitum potentiæ, nequit ſe habere ut ſubſtitutum alterius ſpeciei, ſed potiùs ſpecies eſſet ſubſtitutum objecti; ideòque connaturaliùs fiet intellectio, quando poteſt fieri medio ipſo objecto, quàm media ſpecie diſtincta. Per quod conſtat ad omnia exempla.

10 Arguitur *ſecundò*: Nam in lumine gloriæ datur quidquid deſiderari poteſt ad rationem ſpeciei: ergo habet rationem ſpeciei; proinde ſuperflua eſt unio eſſentiæ divinæ. Antecedens probatur: Lumen gloriæ elevat & conſortat potentiam ad hanc numero viſionem, hujuſque determinati objecti; ſed nihil aliud præſtat ſpecies: ergo in lumine gloriæ datur quidquid deſiderari poteſt ad rationem ſpeciei.

Confirmatur *primò*: Nam lumen gloriæ eſt principium proximum, cui correſpondet omnis formalitas reperta in viſione: ergo habet rationem ſpeciei. Antecedens probatur: Lumen gloriæ eſt virtus per ſe determinata ad hanc numero viſionem tàm ut *vitalem*, quàm ut *ſupernaturalem*: ergo correſpondet ei omnis formalitas viſionis. ¶ *Augetur hoc*: Nam aliæ virtutes ſunt indifferentes ad hoc objectum præ alio, ob quam rationem indigent ſpecie ut determinante ad hoc objectum præ alio; ſed lumen gloriæ eſt determinatio non ſolùm ad ſpeciem objecti, ſed etiam ad eamdem numero intellectionem: ergo ex ſe eſt ſpecies. Patet conſequentia: Nam quando vis intellectiva eſt neceſſariò determinata ad cognitionem hujus objecti præ alio, non eſt neceſſaria ſpecies diſtincta ab illa: quamobrem Cajetanus, & Joannes à Sancto Thom. admittunt, quòd Angelus cognoſcit ſeipſum ſine ſpecie impreſſa proximè determinante ejus intellectum.

Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum eſt, quòd tota elevatio potentiæ proveniens à lumine gloriæ ſolùm ſe tenet ex parte potentiæ: ultra quòd requiritur determinatio ex parte objecti, ut liquet in omni alia intellectione naturali: ut ſic verificetur illud axioma, *Ab objecto, & potentia paritur notitia*. Et ratio hujus eſt: quia neque cognitio poteſt provenire præciſè à potentia habente virtutem activam ſive ex ſe, ſive ex elevatione; neque objectum poteſt illam complere, uſquedum potentia habeat vim proximam intelligendi: Et cùm virtus ſe tenens ex parte potentiæ non ſit ſimilitudo objecti, neceſſariò expoſcit unionem cum objecto.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd ſive omnis formalitas reperta in viſione correſpondeat lumini gloriæ, ſive non, ſemper requiritur, præter vim proximam ſe tenentem ex parte potentiæ, determinatio ex parte objecti: quia viſio ſeu intellectio eſt quidam partus intellectualis, qui petit à duplici principio procedere adinſtar partus naturalis. Et inſtatur in alia quacunque intellectione naturali: cujus omnis formalitas fortè correſpondet virtuti naturali intellectus, quin ob hoc excludatur neceſſitas ſpeciei. Et ſi in intellectione naturali datur aliqua formalitas correſpondens ſpeciei, & non virtuti intellectivæ, non eſt cur hoc non verificetur in viſione beata reſpectu eſſentiæ divinæ; cum eodem modo ſe habeat intellectus illuſtratus lumine gloriæ in ordine ad viſionem beatam, ac intellectus ſecundùm vim ſuam naturalem in ordine ad intellectionem naturalem. Ex quo conſtat ad ejus probationem: Nam eſtò lumen gloriæ ſit determinatio ad hanc numero viſionem, ſolùm eſt determinatio ſe tenens ex parte potentiæ; ultra quā requiritur, adſit etiam determinatio ex parte objecti. Nam ſicut virtus naturalis intellectus, & ſpecies naturales ſe habent ad intellectionem naturalem ſecundùm conceptum ſpecificum, ita lumen gloriæ ſe habet ad hanc numero viſionem: Unde ſicut, non obſtante quòd virtus naturalis v. g. lumen principiorum ſit determinatio ad ſpeciem actus, indiget ſpecie diſtincta ad prædictum actum ſecundùm ſuam ſpeciem; ita, non obſtante quòd lumen gloriæ ſit determinatio ex parte potentiæ, ad hanc numero viſionem, indiget eſſentia divina, vel alia ſpecie diſtincta ad illam. *Maximè*: quia multoties ſpecies eſt adeò univerſalis, quod eadem numero poteſt deſervire pro pluribus cognitionibus ſive numero, ſive ſpecie diſtinctis, proindeque in ea eſt ferè eadem indifferentia, ac in potentia, ut in ſpecie angelica: ergo vel non ſufficiet hæc ſpecies ad hanc determinatam intellectionem, ſed erit alia magis determinata neceſſaria; vel ex determinatione virtutis ad hanc numero viſionem non arguitur ſuperfluitas ſpeciei.

Ad augmentum difficultatis reſpondetur quod eſtò intellectus Angeli ſit omninò determinatus ex parte potentiæ ad cognitionem ſui; in omnium autem Thomiſtarum ſententia ſemper deſideratur concurſus ipſius ſubſtantiæ per modum *ſpeciei*: Per quod magis roboratur tradita ſolutio. Eſt tamen inter illos hoc diſcrimen, quod relati Authores docent, quòd ſicut intellectus dimanat à ſubſtantia Angeli, ut intellectiva, etiam ab illa ut intelligibili, proindeque utroque modo concurrit mediante intellectu; hoc autem non habet locum in eſſentia divina comparativè ad intellectum creatum, ſed præciſè ad intellectum divinum. Alii verò, & fortè probabiliùs docent, quòd ipſa ſubſtantia Angeli actuat de novo in *eſſe* intelligibili ſuum intellectum, concurritque proximè in ipſam intellectionem. Quicumque ex his modis teneatur, ſemper ſalvat neceſſitatem ſpeciei, ſicut in Deo ſalvatur.

11 Tertiò & ultimò arguitur: Conceptus *ſpeciei* reſpectu intellectus diſtincti importat plurimas imperfectiones: ergo eſſentia divina nequit exercere munus *ſpeciei* reſpectu intellectus creati. Antecedens probatur *primò*: Nam conceptus *ſpeciei* reſpectu intellectus diſtincti eſt conceptus cauſæ formalis, cum determinet intellectum, & tribuat ſpeciem intellectioni; ſed conceptus cauſæ formalis dicit pro explicito imperfectionem, qua ratione eſſentia divina nequit uniri in ratione luminis gloriæ: ergo &c. *Secundò*; Quòd conſtituit potentiam in actu primo ad intelligendum, nequit non dicere imperfectionem informationis, ſeu inhærentiæ; ſed ſpecies eſt hujuſmodi reſpectu intellectus, cum pro priori ad illam ſit pura potentia in ordine intelligibili: ergo &c. *Tertiò*: Nam actus primus ex ſuo conceptu formali eſt potentialis & imperfectus; ſed de conceptu *ſpeciei* eſt eſſe actum primum, ſiquidem intellectio eſt ultima actualitas totius lineæ intelligibilis: ergo. *Quartò*: Quia ex intellectu & ſpecie debet reſultare unum ens per ſe: ergo debet ex utroque fieri vera compoſitio; ſed omnis compoſitio affert ſecum imperfectionem in qualibet parte componente, & propterea Deus nequit venire in compoſitionem alterius: ergo &c. Aliæ imperfectiones, quæ in ſpecie videntur relucere, potiùs deducuntur ex concurſu ejus effectivo, & propterea ab his abſtinemus uſque ad ſuum proprium locum.

Confirmatur *primò*: Nam unio eſſentiæ divinæ cum intellectu debet fieri per aliquam novam actionem Dei; ſed nequit explicari per quam actionem fiat hæc unio, maximè ſi poſtquàm intellectus eſt perfuſus lumine gloriæ, Deus ſuſpendat unionem intelligibilem ſui ipſius (ut poteſt) & poſteà uniat eſſentiam divinam: ergo ſignum eſt, quod non unitur per modum *ſpeciei*.

Confirmatur *ſecundò*: Ita ſe habet intellectus cum lumine gloriæ in ordine ad viſionem beatam, ſicut intellectus ſecundùm ſe in ordine ad quamlibet intellectionem na-

tu-

turale m: ergo sicut de ratione *speciei* est uniri per identitatem cum intellectu secundùm vim suam proximam, ita de ratione essentiæ divinæ erit uniri per identitatem cum intellectu ut illustrato lumine gloriæ; sed repugnat intellectui, & lumini gloriæ uniri per identitatem cum essentia divina, aliàs esset Deus: ergo essentia divina nequit uniri cum intellectu creato per modum *speciei*.

12 Ad argumentum respondetur, distinguendo antecedens: *Conceptus speciei importat plurimas imperfectiones* ex suo conceptu formalissimo, nego antecedens; secundùm id, quod multoties pro implicito affert, concedo antecedens: Et negatur consequentia. Pro quo nota *primò* duplex discrimen repertum inter formam physicam, & formam intelligibilem: Primum est, quòd forma physica se tenet ex parte subjecti tamquàm virtus illud perficiens & illi accommodata; at forma intelligibilis tenet se ex parte objecti tamquàm imago & similitudo illius in *esse* repræsentativo. Secundum est, quòd forma naturalis limitatur in sua entitate per id, in quo recipitur; forma vero intelligibilis ut *talis* non petit limitari à subjecto, sed in eo retinet totam suam amplitudinem & universalitatem: ut liquet in specie repræsentante naturam humanam ut sic, quæ in *esse* repræsentativo retinet totam suam amplitudinem & universalitatem; & ideò repræsentat naturam humanam ut sic, & ut abstractam à singularibus, non aliquod singulare determinatum. Quod non obscurè insinuat D. Thomas infrà quæst. 50. art. 2. ad 2. per hæc verba: *Forma intelligibilis est in intellectu secundùm ipsam rationem formæ*: Id est (ut benè explicat Magist. Bannez) secundùm totam suam latitudinem & universalitatem, quæ ei in *esse* intelligibili competit.

13 Secundo nota, quòd forma physica & naturalis debet esse aliquid accidentale, vel incompletum intrinsecè ordinatum ad constituendum aliquod tertium, à quo intrinsecè dependet saltèm tamquàm à fine; ex quo fit, quòd talis forma eò aptior fit, ut uniatur materiæ, quantò est minùs completa, ideòque anima rationalis potest esse forma corporis, non vero substantia Angeli. Forma verò intelligibilis non petit esse aliquid imperfectum & incompletum, sed tantùm complere & actuare intellectum; quod tantò meliùs & perfectiùs præstat, quantò completior, immaterialior, & actualior est: ideoque formæ completæ non repugnat ratio formæ intelligibilis. ¶ *Tertiò*, & *ultimò* nota, quòd licèt respectu plurium formarum intelligibilium præsupponi debeat aliquod *esse* accidentale in *esse* entitativo, in quo *esse* repræsentativum fundatur, ratione cujus important imperfectiones inhærentiæ, subordinationis &c. hoc autem *esse* accidentale non est omnino indispensabile in omni specie; cùm detur substantia completa, quæ gerit munus *speciei*, proindeque absque prædicto *esse* accidentali. Sufficit enim ad omnem speciem, quòd habeat aliquam unionem in *esse* naturali cum intellectu, sive per intimum illapsum, ut contigit in essentia divina; sivè per modum essentiæ cum sua proprietate, ut accidit substantiæ angelicæ respectu proprii intellectus, vel animæ separatæ; sivè per modum accidentis, ut in aliis speciebus. Ex hoc fit, quòd nulla substantia creata potest exercere rationem *speciei* respectu alieni intellectus, benè vero essentia divina, ut docet D. Thomas 3. Contra gent. cap. 51.

Ex his facilè constat ad omnes probationes. Ad primam enim respondetur, quòd estò ratio causæ formalis in genere physico importet imperfectionem, sivè inhærentiæ, qua ratione nequit Deus uniri in ratione luminis; sivè informationis, quare nequit supplere vices formæ substantialis: de ratione tamen formæ intelligibilis solùm est complere intellectum, illum actuando in *esse* intelligibili, quod non petit inhærentiam, neque informationem in *esse* entitativo, ut liquet in substantia Angeli, & propterea denudabilis est ab omni imperfectione. ¶ Ad secundam respondetur, quòd de ratione actus primi in *esse* naturali est inhærere aut informare; secùs verò de ratione actus primi in *esse* intelligibili: cujusmodi est species propter rationes proximè assignatas. ¶ Ad tertiam respondetur, quod actus primus ex suo conceptu formali dicit imperfectionem, quando est in potentia ad actum secundum; secùs verò quando non est in potentia ad illum. Hæc autem est differentia inter essentiam divinam, & aliam quamcumque speciem, maximè accidentalem, quòd hæc est determinatio potentiæ per se primò ad intellectionem propriam ipsius potentiæ & ob hanc rationem est potentialis & imperfecta: cæterùm essentia divina solùm per se primò ordinatur ad intellectionem propriam Dei, respectu cujus non est in potentia, cùm sit actus purissimus in omni linea; sicut neque substentia divina est in potentia ad operationes Christi. Unde intellectui creato ita potest uniri per modù actus primi, quod denudetur ab omni potentialitate. ¶ Ad quartam & ultimam respondetur, permittendo quòd ex essentia divina & intellectu resultet vera compositio. Sed non omnis compositio affert secum imperfectionem in qualibet parte componente: nam ex natura humana & subsistentia Verbi resultat vera compositio; & tamen in subsistentia Verbi nulla datur imperfectio: quia persona divina non ordinatur ad tertium indè resultans, sed solùm humanitas ordinatur ad personam divinam, quatenus trahitur ad communicandum *esse* personale Verbi. Pariformitèr discurrendum est de unione essentiæ divinæ cum intellectu, in cujus compositione essentia divina non ordinatur ad totum indè resultans, sed intellectus perfusus lumine gloriæ ordinatur, & trahitur ad communicandum *esse* divinum in *esse* intelligibili. Diximus *permittendo* propter dicenda in duobus dubiis sequentibus.

14 Ad primam confirmationem respondetur, actionem productivam luminis gloriæ esse simul communicativam essentiæ divinæ per modum *speciei*, quia est ejus ultima dispositio; & actio producens ultimam dispositionem est simul communicativa vel productiva formæ ad quam disponit, proportione servata. Neque ex eo quod per possibile, vel impossibile, existente lumine gloriæ, non communicetur essentia divina, sequitur, quòd si postea communicetur, requiratur nova actio. Quia sufficit, quòd actio productiva luminis perseveret virtualitèr in lumine gloriæ; quo connotato ex vi ejusdem actionis potest Deus se communicare quando voluerit. Nisi mavis dicere, quòd prædicta hypotesis est chimærica; sicut chimæricum est dicere, Deum producere gratiam, & non sequi infallibilitèr inhabitationem totius Trinitatis in anima.

Secunda confirmatio continet specialem difficultatem, & doctrinam à nobis stabilitam, sed non ab omnibus acceptam: necessariam tamen pro his quæ conducunt ad intelligentiam totius lineæ intentionalis. Pro cujus declaratione movemus singillatim duo dubia sequentia.

DUBIUM II.

Utrùm species, & objectum sint ejusdem naturæ in esse *repræsentativo?*

Licèt hoc, & sequens dubium tractent N. Salmant. infrà quæst. 14. art. 5. occasione cujusdam doctrinæ D. Thomæ ab omnibus ejus Discipulis, & communitèr à Philosophis, & Theologis receptę, nempè quòd cognoscentia in hoc à non cognoscentibus distinguuntur, quòd non cognoscentia tantùm habent suam formam, & cognoscentia formas aliarum rerum, videlicet formas intelligibiles; quia tamen in præsenti disputatione plerumque fit mentio specierum intelligibilium, placuit plura hùc concernentia prævenire, ut in aliis dubiis inoffenso pede curramus. Ut autem aperiatur sensus hujus difficultatis, aliqua prænotanda sunt, & alia supponenda.

§. I.

Notationes aliquæ, & suppositiones.

15 Nota *primò* (ne hæc difficultas videatur de nomine) quòd licèt omnes conveniant, in eo quòd species (v. g.) hominis non est alterius naturæ repræsentatio, nisi hominis; litigium tamen est, quòd Authores contrarii ad hujusmodi repræsentationem non exigunt, quod eadem prædicata repræsentata contineantur in specie sub aliquo modo essendi; sivè hæc repræsentatio sit tantùm virtualis, ut volunt aliqui; sivè etiam formalis, ut meliùs sentiunt alii. Nos vero cum Angelico Mag. sentimus, non posse salvari, speciem esse repræsentationem hominis, quin contineat in se intrinsecè sub

sub aliquo modo essendi prædicata quidditativa illius.

16 Pro quo duo ut omnino certa supponenda sunt. Primum est, speciem (& non tantùm verbum) esse repræsentationem formalem objecti primariò ab ea repræsentati. Ita communiter Thomistæ, nec non plures Jesuitæ. Et ratio est: quia species per se primò instituta est ad repræsentandum; sed primum prædicatum inventum in aliqua re nequit esse virtualitèr tale: ergo species est repræsentatio formalis sui objecti. *Adde:* Nam Verbum est repræsentatio formalis sui objecti primarii; sed etiam est repræsentatio formalis speciei impressæ, cùm producatur per generationem intentionalem (ideóque D. Thomas opusc. 14. dixit: *Est tamen ipsum Verbum similitudo illius speciei, tamquàm ejus quo factum est sibi simillimum*) ergo etiam species est repręsentatio formalis. Pro his duabus rationibus omnino videndi sunt N. Complut. abbrev. *de Anim.* disp. 17. quęst. 2. ubi latè proponunt, & dissolvunt argumenta huic suppositioni adversantia. ¶ Secundò supponendum est, quòd species sivè repręsentet formalitèr objectum secundarium, sivè tantum virtualitèr (utrumque est valde probabile in via N. Salmant.) non debet habere in se intrinsecè prędicata quidditativa illius. Ratio est: quia species non repræsentat objectum secundarium nisi in vi objecti primarii priùs cogniti ut *quod*, & ut connexum cum illo: sufficiet ergo, quod præhabeat prædicata quidditativa objecti primarii, & ratione connexionis repræsentet objectum secundarium.

17 Nota *secundò*, quòd sicut hoc nomen (v.g.) *Albedo* absolutè prolatum est impositum ad significandam albedinem secundùm modum essendi naturalem; ita nomen *speciei* est impositum ac significandum ipsum objectum ut existens intentionalitèr in ipsa specie, ratione cujus ipsum objectum aptatur & proportionatur, ut possit uniri cum potentia; non quia objectum secundùm *esse* naturale semper sit extra ipsum cognoscentem, ut liquet in essentia Angeli respectu proprii intellectus; sed quia regularitèr objectum, ut uniatur cum potentia, indiget specie distincta, vel nova unione præter entitativam.

18 Nota *tertiò*, quòd prædicta species pertinet ad duos ordines, nempè entitativum, & intentionalem. Quibus correspondet suum diversum constitutivum, suusque proprius modus essendi: Nam species (v.g.) albedinis dicit in primis modum naturalem accidentis (secundùm quem importat inhærentiam in potentia) cùm omne intentionale debeat fundari in *esse* entitativo: Cujus differentiam atomam haùd meliùs possumus explicare, nisi per hoc quòd fundat *esse* intentionale ejusdem speciei: sicut in qualibet relatione prędicamentali præter conceptum *In* relativum, datur alius *In* absolutus specificus, & atomus, cujus essentia describitur per hoc, quòd fundet conceptus speciales *In* & *Ad* relativos. Deindè importat specialem intelligibilitatem seu immaterialitatem, ratione cujus potest objectum uniri cum potentia, ob rationem tactam numero præcedenti. Hic tamen modus, qui reipsà est omninò indispensabilis in omni specie, ut in plurimum affert secum alium modum diminutum, in quo fundetur, sicque contingit in omni specie sensibili, & intelligibili naturæ humanæ pro hoc statu; aliquando illum non importat, ut substantia Angeli respectu proprii intellectus, & anima nostra in statu separationis. Ex illo tamen modo diminuto superaddito, & ex illo modo tantæ, vel tantæ immaterialitatis oritur, quòd de illa possint verificari plura prædicata aliàs contradictoria, nempè quòd secundùm unam rationem sit substantia, & secundùm aliam accidens; secundùm unam rationem sit limitata à potentia, & secundùm aliam sit illimitata; secundùm unam rationem sit ejusdem naturæ cum objecto, & secundum aliam non.

19 Nota *ultimò* quòd estò modus diminutus, qui ut in plurimum continetur in specie, quique etiam habet suum modum essendi naturalem, semper afferat rationem speciei, & modum indispensabilem immaterialitatis, ob quam rationem nomen *speciei* communitèr usurpatur pro specie cum hoc modo diminuto; prædictus tamen modus non pertinet ad conceptum quidditativum speciei, neque in ea est omninò indispensabilis: nam quandoque objectum per seipsum habet omnes conditiones, ut per seipsum possit exercere rationem speciei; ut suprà vidimus num. 3. Ex quo infertur, quod conceptus speciei solùm importat prædicata quidditativa objecti cum tanta & tanta immaterialitate: proindeque substantia Gabrielis ut unita per modum *speciei*, & species repræsentativa ejusdem Gabrielis residens in intellectu Raphaelis, secundùm id quod formalissimè & ex conceptu formalissimo afferunt, sunt ejusdem rationis, licèt hæc ab illa distinguatur ratione illius modi diminuti, quem accidentalitèr addit.

20 Pro quo alia duo supponenda sunt. Primum est, quod species, si sumatur secundùm modum prætatum diminutum, tota reduplicatione cadente supra ipsum modum, non est ejusdem naturæ cum objecto. Et ratio est: quia modus iste est accidentalis individuatus à subjecto, in quo est; sed modus objecti sæpissimè est substantialis, quando nempè species repræsentat substantiam: ergo iste modus non est ejusdem naturæ cum objecto. ¶ Secundum est, quòd species, & verbum secundùm modum istum diminutum, tota reduplicatione cadente supra modum, sunt etiam propter idem diversæ rationis. Tum quia species multoties non affert prædictum modum, & verbum illum affert; ut contingit, quando Angelus cognoscit seipsum. Tum etiam: quia modus iste diminutus, qui est in specie, est per modum habitus; modus autem, qui est in verbo, per modum dispositionis. Tum denique: nam verbum secundùm modum proprium naturalem, & diminutum est effectus speciei: ergo distinguuntur realitèr: ergo vel specie, vel numero: Si dicatur primum: habemus intentum. Si secundum: ergo jam duo accidentia solo numero distincta essent in eodem intellectu.

Ex his omnibus liquido constat sensus hujus difficultatis. Procedit ergo in hoc sensu, an species intentionalis contineat in se intrinsecè, & non tantùm terminativè, seu extrinsecè prædicata quidditativa, & formalia objecti, itaut quoad hæc sint ejusdem naturæ specificæ, si repræsentet tantùm prædicata specifica; numericæ, si repręsentet objectum secundùm suam individuationem. Quidquid verò dictum fuerit de una specie, de omnibus intelligendum est, sivè pertineant ad lineam sensitivam, sivè intelligibilem, quia eadem ratio militat in una, ac in omnibus. Idemque applicandum est verbo sivè sensuum, sivè intellectus propter dicta num. 16.

§. II.

Sententia communis Thomistarum.

21 DIcendum est, speciem intentionalem esse ejusdem naturæ cum objecto in *esse* repræsentativo. Hæc sententia est communis inter Thomistas, paucis exceptis. Et probatur primò authoritate D. August. 2. in Gen. cap. 8. ubi ait, quòd creaturæ, quæ sunt infra Angelos, bis factæ sunt, semel in mente angelica per species earum, & deinde in propriis naturis. Sic illum refert Ang. Mag. infrà quæst. 55. art. 2. in corp. Ergo juxta mentem utriusque S. Doctoris species intentionalis rerum, & res ipsæ sunt ejusdem naturæ; non secundùm suum *esse* naturale: ergo secundùm *esse* repræsentativum.

Confirmatur ex D. Thoma 4. Contra gent. cap. 14. ubi ait: *Manifestum est enim, quod si Deus se intelligit, oportet, quod tota plenitudo ipsius contineatur in Verbo. Nec tamen substantia filio data desinit esse in Patre; quia nec etiam apud nos desinit esse propria natura in re, quæ intelligitur, ex hoc quòd verbum nostri intellectus ex ipsa re intellecta habeat, ut intelligibiliter eamdem naturam numero contineat.* Quæ paritas vel non est ad propositum D. Thom. quod nefas est dicere de tanto Doctore; vel fatendum est ex ejus mente verbum mentis habere eamdem numero naturam cum objecto: Tunc sic; sed juxta ipsum S. Doctorem verbum mentis procedit per generationem intelligibilem, qua ratione debet habere eamdem naturam cum specie: ergo etiam species est ejusdem naturæ cum objecto. Id ipsum tradit quodlib. 8. art. 4. per hæc verba: *Species intelligibilis & est similitudo ipsius essentiæ rei, & est quodammodò ipsa quidditas, & natura rei.* Et ut prædictam particulam diminuentem explicaret, adiecit: *Secundùm* esse *intelligibile, non secundùm* esse *naturale.* Quasi diceret, quòd species non est absolutè & simplicitèr ipsa natura objecti, sed quodammodò, id est in *esse* intelligibili. Quæ verba continent assertum nostrum.

22 Deinde probatur ratione fundamentali desumptà

ex

ex prædictis testimoniis. Nam species intelligibilis dicit relationem realem similitudinis ad objectum: ergo est ejusdem naturæ cum illo. Consequentia videtur certa: nam omnis relatio similitudinis fundatur in identitate naturæ, quoad id in quo extrema sunt similia, ut docent communitèr Logici. Antecedens verò probatur: Species repræsentat formaliter objectum; sed omnis repræsentatio formalis affert secum relationem similitudinis: ergo species intelligibilis dicit relationem similitudinis ad objectum. Major pro nunc supponitur. Et minor probatur: Repræsentatio virtualis affert secum similitudinem virtualem: ergo repræsentatio formalis affert secum similitudinem formalem. Patet consequentia: quia ita se habet *magis* ad *magis*, sicùt *simplicitèr* ad *simplicitèr*:

23 Huic rationi potest responderi *primò* cum Adversariis, speciem non repræsentare formalitèr ipsum objectum, sed tantùm virtualitèr; quapropter non requiritur ulla convenientia univoca inter speciem; & objectum, sed sufficit analoga. Quæ responsio potest deduci ex Magno Parent. Aug. 1. *de Trinit.* cap. 12. ubi docet, quòd species se habet adinstar seminis, & verbum adinstar prolis: constat autem semen solùm esse repræsentationem virtualem generantis, & geniti: ergo idem dicendum est de specie.

Hæc solutio (præterquàm quòd nititur doctrinæ, cujus opposita in præsenti supponenda est) refellitur *primò* ex D. Thoma 1. part. quæst. 84 art. 2. ubi ait: *Hoc animis omnium communitèr inditum fuit, quòd simile simili cognoscitur.* Quod principium sinistrè intellectum à Philosophis Aristotele antiquioribus in illud adduxit delirium, ut sentirent, animam igne ignem intelligere, terram terra: ergo repræsentatio seu similitudo speciei cum objecto non est tantùm virtualis, sed formalis. ¶ *Secundò* (per quod explicatur præfatum testimonium D. Thomæ) Nam species deservit ad cognitionem formalem objecti; sed repræsentatio & similitudo virtualis non sufficit pro cognitione formali objecti, alias per creaturas posset cognosci Deus prout in se, & per corporalia incorporalia, & per quemlibet effectum sua causa: ergo species repræsentat formalitèr objectum. ¶ Tandem: Nam productio verbi est generatio vitalis, de cujus ratione inter alia est, quòd procedat in similitudinem sui principii: ergo verbum debet esse similitudo formalis speciei: Tunc sic; sed etiam est repræsentatio, & similitudo formalis objecti, & propterea Verbum divinum ex vi suæ lineæ est perfectissima imago Dei: ergo etiam species est repræsentatio & similitudo formalis sui objecti. Adde quod diximus supra num. 16. ¶ Neque quod adducitur ex D. Augustino aliquid juvat. Nam sicut de specie dicitur, quod se habet *adinstàr seminis*, ita de verbo dicitur, quod se habet *adinstàr prolis*: Sicut ergo sufficit, quòd verbum producatur per generationem intentionalem, obquam rationem, licèt non sit strictè & absolutè, est tamen in *esse* intelligibili proles; ita quòd species emittatur ab objecto adinstàr seminis: cum quo rectè cohæret, quòd non se habeat præcisè ut semen, sed simul sit repræsentatio formalis objecti. Disparitas tamen inter speciem, & semen stat in hoc, quòd cùm generatio naturalis rei materialis fiat per actionem transeuntem, nequit conjungi formalitèr cum generante, & propterea relinquit semen sui, in quo virtualitèr ipsum generans continetur: Cœterùm intellectio est generatio omnino immanens; ideòque debet conjungi formaliter cum objecto, quod se habet per modum masculi; & cùm hoc non possit multoties exercere per se ipsum, emittit speciem, in qua formalitèr contineatur: Et ob hanc rationem habet quamdam similitudinem cum semine, sed secernitur ab eo propter majorem immaterialitatem, & immanentiam generationis spiritualis.

Respondebis *secundò*, relationem similitudinis, quam importat species ad objectum, non fundari in unitate, sed in mensura, & mensurato: ideòque potiùs pertinere ad relationes tertii generis, quàm primi. Sicut relatio similitudinis, quam imago Cæsaris importat ad ipsum, solùm fundatur in mensura, & mensurabili.

Hæc etiam responsio obnoxia manet eisdem impugnationibus, ac præcedens, ut cuilibet facilè constabit. *Quibus adde*: Nam vel datur convenientia univoca inter speciem ut talem, & objectum; vel non? Si non datur: ergo nequit deservire pro cognitione formali objecti: neque esse similis formalitèr objecto. Utraque consequentiæ pars constat: prima, quia convenientia analoga inter duo, præcisis aliis, nequit deservire, ut unum sit ratio formalis cognoscendi aliud. Secunda: Nam in hoc distinguitur convenientia analoga ab univoca, quòd hæc affert similitudinem formalem, in eo in quo duo univocè conveniunt; & illa præcisè virtualem, ut mille exemplis verificari valet. Si dicatur primum: ergo in eo, in quo convenit univocè species cum objecto, est similis illi formalitèr. *Maximè*: quia imago Cæsaris vel comparatur ad prædicata quidditativa illius, vel solùm ad externa accidentia? Si primo modo accipiatur, falsum omninò est, esse similitudinem formalem illius (quidquid sit an respiciat illum ut sui mensuram) Nam non deservit pro cognitione quidditativa illius; at species deservit pro cognitione quidditativa objecti: ergo alitèr sentiendum est de specie, ac de imagine. Si secundo modo consideretur imago, ipsa responsio retorquetur contra Adversarios: Nam imago Cæsaris dicit repræsentationem formalem & similitudinem ad externa accidentia illius; sed hanc non importaret, si imago esset dissimilis illi in externis accidentibus: ergo relatio imaginis ad Cæsarem non fundatur in mensura, & mensurabili, sed etiam in unitate & convenientia univoca: ergo si species deservit pro cognitione formali objecti, debet esse ei similis formalitèr similitudine fundata in unitate, & convenientia.

25 Respondebis cum nonnullis Thomistis, ex hoc tantùm argui, speciem esse ejusdem naturæ genericæ, seu specificæ cum objecto, secùs vero ejusdem naturæ numericæ. Quæ solutio fundamentum habet in ipsa ratione nostra: nam omnis relatio petit distinctionem saltìm numericam inter fundamentum, & terminum. ¶ Hæc etiam solutio & doctrina refellitur. Ideo enim species est ejusdem naturæ genericæ seu specificæ cum objecto, quia est repræsentatio & similitudo formalis illius quoad prædicata generica & specifica; sed quandoque etiam est repræsentatio & similitudo formalis illius quoad prædicata individualia, ut liquet in specie repræsentante per se primò Petrum: ergo tunc est ejusdem naturæ numericæ cum illo. *Explicatur*: Nam diversa est species repræsentativa Petri à specie repræsentativa hominis: ergo quia hæc repræsentat formalitèr & per se primò prædicata specifica hominis, & illa prædicata individualia; sed quia species repræsentat prædicata specifica, est ejusdem naturæ specificæ: ergo si repræsentat per se primò prædicata individualia, debet esse ejusdem naturæ numericæ cum objecto. *Adde*: Nam species quæ est accidens, & species quæ est substantia, si sunt ejusdem objecti, est eadem numero in *esse* repræsentativo secundùm id, quod ex conceptu formalissimo speciei afferunt, ut notavimus num. 19. sed hoc stare nequit, quin simul species accidens sit ejusdem naturæ numericæ cum objectò: ergo &c.

Neque ex ratione nostra debet inferri distinctio numerica: Nam estò omnis relatio prædicamentalis petat distinctionem realem saltem numericam inter fundamentum, & terminum; hæc tamen distinctio non debet omninò inveniri in natura, sed sufficit quòd versetur in modis intrinsecis habendi talem naturam: Species autem, & objectum, estò sint ejusdem naturæ numericæ, hæc est in objecto sub modo naturali, consequenterquè absolutè, in specie verò sub modo diminuto & repræsentativo, ac proinde secundum quid: quare datur distinctio sufficiens ad fundandam relationem realem similitudinis: sicut inter speciem, & verbum datur hæc relatio similitudinis ob diversos modos repræsentativos & diminutos habendi eamdem naturam.

26 Sed contra hoc stat triplex objectio. Prima est, quòd jam una species diceret relationem realem similitudinis ad aliam, si est repræsentativa ejusdem objecti; quod tunc continget, quando in diversis intellectibus recipiuntur duæ species accidentales repræsentativæ ejusdem numero objecti. ¶ Secunda est, quod inter personas divinas daretur relatio realis similitudinis: quia estò habeant eamdem numero naturam; est tamen in illis sub diverso modo. ¶ Tertia: Nam modus diversus habendi eamdem naturam potiùs conducit ad dissimilitudinem, quàm ad similitudinem: tota ergo ratio fundandi relationem similitudinis erit præcisè natura: ergo vel hæc

distin-

distinguitur saltem numericè in specie, & objecto; vel non fundat relationem realem similitudinis.

Ad primam respondetur, concedendo quòd species residens in intellectu Petri importet relationem realem similitudinis ad speciem residentem in intellectu Pauli, & repræsentativam ejusdem numero objecti: quia ad hoc sufficit, quòd eadem natura sit in utraque specie sub modis repræsentativis numericè, seu specificè distinctis, juxta infrà dicenda. In quo nullum recognoscitur inconveniens: neque in eo nihil tam mirabile statuimus, quod non inveniatur in Petro, & Paulo, inter quos datur prædicta relatio, quia habent modos naturales diversos habendi eadem prædicata specifica. Est tamen sua diversitas inter unum, & aliud exemplum (ut sic tacitæ objectioni occurramus) quòd Petrus, quia non est similis Paulo in prædicatis indidualibus, sed specificis, solùm dicit relationem similitudinis ad illum secundùm prædicata specifica, itaut repugnet eis habere eamdem naturam numero, quin haberent eumdem modum naturalem habendi talem naturam: Cœterùm species est repræsentatio formalis objecti secundùm suam individuationem; & aliunde eadem numero natura est capax essendi sub diverso modo naturali, & diminuto, vel sub diversis modis diminutis: ideò, stante identitate numerica in natura, datur locus ad relationem similitudinis sivè inter speciem, & objectum, sivè inter duas species.

27 Ad secundam respondetur, esse non parvum discrimen inter personas divinas ex una parte, & inter species ex alia quoad diversos modos habendi eamdem naturam. Nam modi, quibus personæ divinæ habent eamdem naturam, non sunt de linea naturæ, & se habent ad illam quodammodò ut connotatum extrinsecum: quare non conducunt ad fundandam relationem realem similitudinis, proindeque tota ratio fundandi est natura: quæ, quia est eadem in tribus personis divinis, nequit in illis fundare relationem realem similitudinis: Cœterùm modi, quibus species verbum, & objectum habent eamdem naturam, pertinent ad lineam illius, tamquam modi intrinseci, & fundamentum; unde modus naturalis, & intelligibilis naturæ divinæ sunt ejusdem formalissimæ lineæ: & ob hanc rationem eadem natura, ut stat sub his diversis modis, potest fundare relationem realem similitudinis.

Ad tertiam respondetur, quòd estò modus repræsentativus, qui est in specie, sit valdè dissimilis modo naturali qui est in objecto, ob quam rationem species dicit ad objectum relationem realem dissimilitudinis, tota ratione fundandi se tenente ex parte modi in recto connotando naturam: cœterùm potest conducere ad fundandam relationem realem similitudinis ad illud per modum connotati intrinseci; ita ut ipsa natura, ut stat sub modo repræsentativo diminuto, sit ratio fundandi præfatam relationem.

28 Potest etiam dici, quòd inter speciem, verbum, & objectum non datur relatio similitudinis realis, sed tantùm rationis, sicut inter personas divinas non datur nisi relatio similitudinis rationis: quæ sicut non officit identitati naturæ divinæ, sed potiùs ex ea probatur; ita non refragatur identitati ejusdem naturæ numericæ inter speciem, verbum, & objectum. Quam solutionem desumpsimus ex N Salmant. tract. 3. disp. 2. num. 94. §. *Adde*. Qua doctrina præoccupantur supradictæ objectiones. ¶ Nota tamen pro complemento eorum, quæ dicta sunt in hoc §. quod estò species dicat hujusmodi relationem ad objectum; objectum tamen non debet illam dicere ad speciem: quia estò eadem natura sit in utroque, est in illis inæqualitèr, hoc est, in specie sub modo diminuto & secundum quid, in objecto sub modo naturali & absolutè; proindeque in specie est inferiori modo; superius autem non dicitur simile inferiori, sed econtrà. Et ob eamdem causam species respicit objectum ut sui mensuram.

Aliam rationem proponunt N. Salmant. loco proximè allegato à num. 19. quæ, si benè calleatur, est ingens confirmatio nostræ resolutionis. Ab ea autem supersedemus, quia suprà jacta est sufficiens, magisque fundamentalis & doctrinalis.

§. III.

Sententia contraria cum suis fundamentis:

29 OPpositum modum dicendi tenent Albertus Mag. 2. *de Anima* tract. 9. cap. 11. Suarez tom. 3. Summæ Theologiæ lib. 3. cap. 2. num. 9. Vazquez 1. part. quæst. 12. art. 2. Molina ibidem, & communitèr Patres Societatis. Ex Thomistis novissimè Colleg. S. Thom. Complut. lib. 2. *de Anim.* quæst. 5. art. 3. à num. 111. Cum quibus ex parte conveniunt nonnulli alii Thomistæ, qui negant identitatem in eadem natura numerica inter speciem, & objectum. Pro quibus:

Arguitur *primò* ex D. Thoma quæst. 8. *de Verit.* (non 4. ut falsò refert prælaudatum Collegium) art. 11. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd inter cognoscens, & cognitum non exigitur similitudo, quæ est secundùm convenientiam in natura, sed secundùm repræsentationem tantùm. Constat enim, quòd forma lapidis in anima est longè alterius naturæ, quàm lapis in materia.*

30 Neque refert, si dicas, speciem lapidis esse quidem alterius naturæ, si in *esse* naturali sumatur, in quo sensu loquutum fuisse D. Thom. secus verò in *esse* repræsentativo, ut satis innuit illa particula *secundùm repræsentationem tantùm*, quod est additum diminuens: quasi dicat, quòd species lapidis est natura lapidis secundum quid, sed in se est talis absolutè & simplicitèr.

Non, inquam, refert. Tum quia *esse* intentionale est elevatius, quàm *esse* naturale: ergo si species est ipsa quidditas objecti sub *esse* intentionali, habebit naturã illius sub nobiliori modo; ac proinde absolutè, & simplicitèr. Tum etiam quia prædicatum formale hominis est vivens sensibile; sed speciei non convenit esse vivens sensibile, cum illi non minus repugnet operatio viventis ac homini picto: ergo falsum est, quòd in *esse* intentionali habeat naturam objecti.

Respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optimè declarat mentem D. Thomæ. Contra quam nulla ex his duabus probationibus urget. Non prima: nam falsum omninò est, quòd sit de ratione speciei secundùm totam suam amplitudinem esse elevatiorem: species enim Michaelis residens in intellectu Gabrielis non habet *esse* elevatius, quàm ipsa natura Michaelis. Fatemur tamen, speciem lapidis habere *esse* elevatius, quàm ipse lapis in se; sed sicut hoc non sufficit, ut ipsa species sit perfectior absolutè, & simplicitèr, quàm lapis in propria natura, cum species sit accidens, & ejus objectum sit substantia; ita major illa elevatio non sufficit, ut species dicatur ipsa quidditas lapidis absolutè, & simplicitèr, sed tantùm cum addito & secundum quid, hoc est, in *esse* repræsentativo. *Nec secunda*: Nam operatio propria viventis solum convenit naturæ objecti prout est sub modo naturali. Neque ob hoc species se habet adinstar hominis picti: quia homo pictus solùm repræsentat externa accidentia hominis veri, proindeque sufficit convenientia in figura: Cœterum species repræsentat etiam formalitèr prædicata quidditativa illius, unde debet in se illa continere sub illo modo distincto: quod sufficit, ut sit vivens sensibile in *esse* repræsentativo, non ita quòd vivat sicut ipsum objectum, sed quòd prædicata quidditativa ipsius viventis contineantur in illa sub illo *esse* intentionali, & diminuto.

31 Arguitur *secundò*: Nam entitas speciei identificatur realitèr cum intelligibilitate illius; sed entitas speciei distinguitur realitèr ab entitate, & intelligibilitate objecti: ergo intelligibilitas speciei, & intelligibilitas objecti distinguuntur, proindeque non sunt ejusdem naturæ in *esse* intelligibili. Minor probatur: Intelligibilitas objecti identificatur cum entitate illius; sed entitas speciei distinguitur realitèr ab entitate objecti: ergo etiam entitas speciei distinguitur realitèr ab intelligibilitate objecti.

Confirmatur *primò*: Si species impressa lapidis identificaretur in *esse* intelligibili cum natura lapidis, species expressa etiam identificaretur cum ea in eodem *esse*: ergo species impressa, & expressa lapidis identificarentur realitèr inter se, juxta illud proloquium, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*; sed hoc est falsum, cum species sit causa verbi, & nemo possit causare seipsum: ergo &c.

Confirmatur *secundò*: Nam si species impressa lapidis

pidis existens in Petro identificaretur cum lapide, etiam species impressa existens in Paulo: ergo etiam identificarentur realitèr inter se, propter idem axioma: cujus falsitatem satis demonstrat separatio realis utriusque. ¶ Confirmatur *tertiò*: Quæ realitèr separantur, realitèr distinguuntur, juxta illud Philos. 7. Physic. cap. 1. ubi ait: *Angelus, si potest alterum sine altero esse, non erit idem*; sed species secundùm omnia, quæ importat, realitèr separatur ab objecto: ergo realitèr distinguitur ab eo.

32 Ad hoc argumentum cum duabus primis confirmationibus unico verbo respondetur juxta dicta §. 1. quod species sive impressa, sive expressa, & objectum præter prædicata quidditativa important modos speciales habendi illa, cum quibus ita identificantur realitèr, quod admittant distinctionem virtualem adæquatam, quia pertinent ad diversos ordines. Quando autem res ita se habent, oullum est inconveniens, quòd illa tria distinguantur realitèr inter se quoad modos, & quod identificentur in prædicatis quidditativis: quia illud axioma ruuc est universalitèr verum, quando duò identificantur cum tertio re, & ratione, seu adæquatè, secùs verò quando non identificantur adæquatè, seu re, & ratione. Et hac de causa ex identitate personarum divinarum cum essentia non arguitur identificatio realis inter se. Ob eamdem ergo rationem non repugnat, quòd eadem oumero natura secundùm se identificetur realitèr cum modo essendi naturali, & innumeris aliis modis intentionalibus existentibus in verbo, seu specie impressa, licèt prædicti modi distinguantur realitèr, vel numericè, vel specificè inter se. Neque ex eo, quòd verbum sit effectus speciei, & species effectus objecti, sequitur distinctio in natura secundùm se, sed tantùm in modis habendi illam: nam ratione talium modorum verbum secundùm omnia, quæ dicit, est effectus speciei, & species objecti. Nisi mavis dicere, verbum secundùm naturam præcisivè sumptam non esse verè effectum speciei, neque speciem objecti, propter dicta num. 28.

33 Dices: *Ergo quid mirabilius cernitur in rebus creatis, quam in Deo*. Nam imprimis natura divina solùm invenitur in tribus personis; natura objecti continetur in se ipsa & in innumeris speciebus, & verbis. Deinde natura divina ut suppositata in Patre nequit esse in Filio; natura autem creata adhuc ut suppositata queit contineri in Petro (v. g.) & in prædictis speciebus, cum possint repræsentare per se primo Petrum ut subsistentem.

Respondetur, longè mirabilius esse quòd natura divina secundùm suum *esse* naturale & perfectum sit tantùm in tribus personis, quam quòd natura creata secundùm suum *esse* naturale, & perfectum sit tantùm in Petro, & sub aliis modis imperfectis, & diminutis, adhuc ut suppositata, sit in innumeris speciebus, & verbis. Quia modus essendi naturalis in tribus suppositis arguit infinitatem in linea absoluta & simplicitèr tali; & alter modus repertus in creatis arguit finitatem in eadem linea naturali, licèt importet quamdam infinitudinem secundùm quid, & in linea intelligibili, sicut & amplitudinem, & universalitatem in prædicta linea. In qua adhuc nequit dici infinita *absolutè*: quia oequit esse in diversis speciebus, & verbis sub eodem modo repræsentativo, quod erat necesse, ut adhuc in *esse* intelligibili esset infinita.

34 Ad tertiam confirmationem (per quod magis patebit ad secundam) respondetur, quod natura objecti, & speciei potest considerari duplicitèr; vel secundùm se, quo pacto præscindit à modis naturali, & repræsentativo, sub quibus talis natura potest haberi; vel prout stat sub prædictis modis. Dicimus ergo, quòd estò natura objecti, prout stat suo modo intentionali, & diminuto in specie, possit separari realitèr ab objecto; nequit tamen separari realitèr ab illo secundùm quòd dicit ipsam naturam secundùm se. Ex quo tantùm deduci valet, quod species distinguatur à natura objecti, prout est sub modo naturali, quod in tota hac quæstione libentèr concessimus; secùs verò ab ipsa natura objecti, si consideretur secundùm se. Aliam doctrinam magis specialem hùc conducentem trademus dub. sequenti.

35 Arguitur *tertiò*: Si species esset ejusdem naturæ cum objecto, duo accidentia tantùm numero diversa reciperentur in eodem intellectu; sed hoc est falsum in Schola Thomistica: ergo species nequit esse ejusdem naturę cum illo. Major probatur: Nam duæ species repræsentativæ Petri, & Pauli possunt esse in intellectu Francisci; sed hujusmodì species non possunt plus distingui, quàm Petrus, & Paulus, qui tantùm numero distinguuntur: ergo duo accidentia tantum numero distincta reciperentur in eodem intellectu. Quod argumentum magis urget in speciebus, quæ abstrahuntur per intellectum agentem, & repræsentant tantùm naturam humanam præcisam à singularibus.

Hoc argumentum, si habet aliquam vim, non minùs urget Adversarios. Nam prædictæ species, sivè sint ejusdem naturæ cum objectis, sivè non, nequeunt specie distingui per repræsentationem suorum objectorum, quę in sententia contraria tantùm respiciunt extrinsecè; sicut neque duo actus voluntatis, aut intellectus terminati ad Petrum, & Paulum per respectum ad illos possunt desumere distinctionem specificam; vel si illam desumunt, cur hoc repugnabit speciebus? Aliundè difficilè assignabitur aliud caput distinctionis specificæ: ergo æquè militàt contra illos.

Respondetur ergo, quòd de prædictis speciebus possumus loqui duplicitèr; vel de illis secundùm quod dicunt naturas suorum objectorum, & modum indispensabilem immaterialitatis; vel de illis prout explicant modos diminutos repræsentativos & accidentales in *esse entis*, Si sumantur primo modo prædictæ species, non individuantur ab intellectu: quia, ut dicemus dubio sequenti, non comparatur ad illas per modum *subjecti*, sed unitur cum illis per identitatem. Unde ex hoc capite non repugnat, quod duæ species repræsentativæ Petri, & Pauli sint in eodem intellectu. Si verò petas radicem suarum individuationum juxta hunc primum sensum: Respondetur, esse objecta, non secundùm se, quia prout sic potiùs sunt ipsa objecta, sed prout sunt sub modo naturali. Si autem sumantur secundo modo, præfatæ species non distinguuntur præcisè numero, sed etiam specie. Cujus rationem optimam tradunt N. Salmant. tract. 1. disp. 2. à num. 73. quia nimirùm unaquæque species repræsentat formalitèr & per se primò suum objectum secundùm suam individuationem, ita ut ad constitutionem hujus speciei, & illius se habeat de formali ipsa individuatio. Unde estò Petrus & Paulus in *esse entis* distinguantur tantùm numero, in *esse* verò *objecti* distinguuntur essentialitèr: & ex hac distinctione species desumunt suam distinctionem specificam. Idemque applicandum est intellectionibus, & verbis: verbis propter eamdem rationem; intellectionibus, quia specificantur à speciebus. Neque hæc doctrina habet locum in alio genere actuum, v. g. voluntatis; quia non tendunt formalitèr & primariò ad hujusmodi objecta secundùm id, in quo differunt. ¶ Id per quod argumentum urgebat: facilè dispellitur, si dicatur, quòd duæ species abstractæ per intellectum agentem à Petro, & Paulo, estò non repræsentent formalitèr nisi prædicata specifica, quæ sunt ejusdem rationis in *esse rei*, connotant tamen per modum termini *à quo* ipsa prædicata individualia; aliàs neque distinguerentur oumericè; unde idem dicendum est de his speciebus, ac de speciebus per se primò repræsentantibus Petrum, & Paulum. Vel potest dici ad totum argumentum, quòd estò hæ species distinguerentur solum numero, non repugnat quòd recipiantur in eodem intellectu; quia species adequatè sumpta individuatur ab objecto. Et quidem de illa secundùm primam considerationem nullum dubium est; cùm ab objecto recipiat naturam illius individualem. Secundùm modum etiam illum diminutum & accidentalem, cùm sit accessorius, institutusque per se primò propter naturam objecti, sequitur conditionem illius prout in specie, quia accessorium sequitur conditionem principalis: ideoque sicut species, secundùm id quod ex suo conceptu formalissimo affert, individuatur ab objecto connotando modum naturalem, ita secundùm omnia alia quæ includit.

§. IV.

Cætera argumenta solvuntur.

36 ARguitur *quartò*: Objecta & species habent prędicata diversę rationis: nam objectum sæpè est substantia, & species accidens: objectum positum

tum immediatè supra sensum impendit sensationem, secùs verò species: objecta sunt inter se incompossibilia, eo quòd sunt contraria; & tamen hac contrarietate non gaudent species, ut liquet in speciebus albedinis, & nigredinis in gradibus intensis; ergo non sunt ejusdem naturæ adhuc in *esse* repræsentativo.

Ad hoc argumentum satìs constat ex dictis num. 18. Nam propterea species, & objectum adæquatè sumpta habent prædicata diversæ rationis, quia præter naturam, quæ est una in eis, habent modos valdè diversos habendi talem naturam. Quod clariùs fiet, respondendo sigillatìm diversitati prędicatorum, quę in argumento assignantur. Nam in primìs sicut objectum est substantia, ita species formalissimè per se primò illam repręsentans est substantia. Verum quidem est, quòd species continet sępè in se quemdam modum accidentalem: Sed hoc ideò est, quia natura objecti nequit propter suam improportionem cum suo modo naturali uniri cum potentia; unde instituitur à natura quędam entitas accidentalis, in qua reluceat natura objecti magis coaptata & proportionata cum potentia. Inde ergo oritur, quòd quoad prędicata quidditativa sit formalissimè substantia; & quòd sit accidens quoad entitatem, quę est dispensabilis pro conceptu formalissimo speciei. Deindè, quòd objectum impediat sensationem immediatè positum supra sensum, non habet ex conceptu præcisivo suæ naturæ, sed ex modo naturali nimis crasso habendi illam; & quia natura prout in specie est immaterializata, & depurata, proptereàneque entitas speciei, neque natura objecti, quæ continetur in ea, impedit sensationem. Tandem natura albedinis, & nigredinis tantùm habent contrarietatem, prout stant sub modis propriis naturalibus, sub quibus sunt tales absolutè & simplicitèr, ut diximus num. 17. secùs verò si considerentur secundùm se, sivè prout stant sub modis diminutis specierum: ut expressè docent Arist. *de Sensu, & sensato* lect. ultima *propè medium*, & 7. Metaphys. lect. 7. & D. Thomas in eisdem locis, ut videri possunt in N. Salmant. tract. 3. disp. 2. à num. 46. usque ad num. 50.

37 Arguitur *quintò*: Species sensibilis, quæ recipitur in medio, aut in speculo, non est ejusdem naturæ cum objecto; sed hæc species est eadem numero tàm in *esse* entitativo, quàm in *esse* repræsentativo cum specie quæ recipitur in potentia: ergo species sensibilis recepta in potentia non est ejusdem naturæ cum objecto. Consequentia est legitima: Et minor certa; aliàs tot species replicarentur, quot sunt media inter objectum, & potentiam, quod videtur absurdum. Major verò probatur: Nam si esset ejusdem naturæ cum objecto, prout recipitur in medio, illi tribueret, quòd haberet formam rei alteriùs; sed hoc non potest dici, aliàs in hoc non distinguerentur cognoscentia à non cognoscentibus: ergo nequit in medio esse ejusdem naturæ cum objecto. *Adde*: Nam effectus primarius, & formalissimus speciei est importare naturam objecti, ut sæpè in hoc dubio diximus, cœtera alia sunt quasi accidentalia illius: ergo vel nequit hæc species recipi in medio; vel debet communicare hunc effectum formalem. Patet consequentia: quia nulla forma potest recipi in subjecto, ubi nequit communicare suum effectum primarium.

Et confirmatur: Si species prout in medio, & prout in potentia est ejusdem naturæ cum objecto, jam idem numero accidens posset transmigrare de subjecto in subjectum; hoc est non minùs repugnans, ac si duo accidentia numero distincta reciperentur in eodem subjecto, quare ajunt Thomistæ in corruptione substantiali dari transmutationem usque ad materiam primam, ne accidens, quod fuit in composito corrumpendo, perseveraret in genito: ergo non sunt ejusdem naturæ.

Hoc argumentum cum confirmatione æque militat in sententiam cõtrariam. Nam species, per hoc quòd sit repræsentativa objecti (quidquid sit, quod sit ejusdem naturæ cum illo in *esse* repræsentativo, vel non) denominat potentiam cognoscitivam *habentem formam rei alterius*, ut docet D. Thomas loco in limine dubii relato, & alibi, hæcque repræsentatio est primarius conceptus illius. Inquiro ergo: species secundùm hunc conceptum vel recipitur in medio, vel non? Si dicatur primum: ergo medium pro formali recipit formam rei alterius, sicut potentia. Si dicatur secundum: ergo potest recipi in illo, quin communicet illi suum potissimum effectum formalem: Igitur ex nullo ex his capitibus potest repugnare, quòd species sit ejusdem naturæ cum objecto. Inquiro etiam: species; estò non sit ejusdem naturæ cum objecto, vel recipitur eadem in medio, & in potentia; vel replicatur in illis? Si hoc ultimum dicatur: ergo estò sit ejusdem naturæ, idem accidens non transmigraret de subjecto ad subjectum secundùm suam entitatem, sed ad summùm quoad conceptum naturæ repræsentatæ quæ potius individuatur ab objecto, quàm à subjecto, ut diximus num. 35. Si dicatur primum: ergo etiamsi, species sit ejusdem naturæ cum objecto, poterit recipi nunc in medio, & posteà in potentia.

Sed ne rem semel tactam indecisam relinquamus: Respondetur ad argumentum, quòd species sensibilis duo indispensabilitèr affert, nempè naturam objecti repræsentati modumque immaterialitatis, & entitatem naturalem & accidentalem; & secundùm unumquodque correspondet ei suus effectus formalis primarius, cum hoc tamen discrimine, quòd ultimum est fundamentum primi, ut monuimus num. 18. Species igitur sensibilis, estò recipiatur in medio, prout dicit entitatem quamdam accidentalem, secundùm quam etiam communicat ei suum effectum formalem primarium, quem loco citato explicuimus; non verò recipitur in eo, prout explicat modum repræsentativum, quià hujus conceptus non est capax. Neque est mirum, quòd sub uno conceptu recipiatur, & non sub alio. Tum quia species non producitur propter medium, sed propter potentiam cognoscitivam. Tum quia sæpè una forma secundùm unum conceptum potest recipi in subjecto, quia est illius capax, & non secundùm alium ob oppositam rationem: sicut essentia divina unitur per modum speciei intellectui creato, & non per modum formæ naturalis; & relatio formæ ad materiam recipitur etiam in materia secundùm conceptum *In*, & non secundum conceptum *Ad*. Per quod constat ad argumentum, & additamentum.

Ad confirmationem facilè respondetur ex dictis num. 35. *in fine*, quod species secundùm nullam sui formalitatem individuatur à subjecto, sed objecto. Quare sicut nulla repugnantia datur, in eo quòd duplex species numero distincta sit in eodem intellectu; ita nulla datur, in eo quòd una & eadem species modò sit in uno subjecto, nempè in medio, & posteà in alio, scilicèt in potentia. Ob eandemque rationem eadem species, quæ est in sensu externo, est etiam in sensu communi, ut non obscurè colligitur ex his, quæ docent N. Complut. abbrev. *de Anim.* disp. 14. num. 6. Sed consequentiùs ad doctrinam N. Salmant. Respondetur iterum, quod species secundùm nullam sui formalitatem individuatur à medio, sed à potentia: quia hæc differentia est inter accidentia purè physica, & accidentia intentionalia, quod illa sunt propter subjectum in quo sunt, ibique sistunt; accidentia vero intentionalia propter potentiam: ideo in medio non sunt ut in subjecto, sed ut in medio; in potentia autem tamquàm in proprio subjecto, Unde ubicumque sit, debet individuari à potentia cognoscitiva.

38 Arguitur *ultimò*: Nam si species esset ejusdem naturæ numericæ cum objecto, etiam verbum; sed repugnat, tàm speciem, quàm verbum esse ejusdem naturæ numericæ cum objecto: ergo. Minor probatur: Nulla res creata potest in ulla linea identificare à prima radice usque ad ultimam actualitatem ejusdem lineæ, hoc enim arguit esse actum purum; sed dato, quòd species & verbum sint ejusdem naturæ cum objecto, jam objectum in linea intentionali identificaret à prima radice usque ad ultimam actualitatem ejusdem lineæ: siquidem objectum in linea intentionali se habet per modum radicis, species per modum actus primi, & verbum per modum actus secundi: ergo species, & verbum nequeunt esse ejusdem naturæ cum objecto in linea intentionali.

Confirmatur: Nam ita se habent objectum, species, & verbum in linea intentionali, sicut in linea cognoscitiva anima, intellectus, & intellectio; sed si anima identificaret usque ad ultimam actualitatem lineæ cognoscitivę, hoc est ipsam intellectionem, esset actus purus: ergo pariter si objectum identificat usque ad verbum, erit actus purus.

Ad argumentum respondetur, quòd tunc identificatio objecti, speciei, & verbi arguit summam actualitatem & actum purum, quando objectum per suammet entitatem est ipsa species, & verbum (quo pacto se habet essentia divina tàm respectu proprii intellectus di-

divini, quàm respectu intellectus creati) secùs verò quando prædicta munia exercet per tres entitates distinctas: nam ex ipso objectum est in potentia ad intelligibilitatem peoximam, quam tribuunt ei species, & verbum, ratione quorum objectnm redditur proaimè intelligibile, & actu intellectum: unde neqit esse actus purus in linea intelligibili. *Maximè*: quia esto eadem numero oatura, quæ est in objecto, contineatur intrinsecè in specie, & verbo; est tamen in illis sub diversis modis realitèr distinctis; & aliunde intervenit inter ea distinctio tealis potentialis (quam in dubio seqnenti explicabimus) nam objectum potest dari in rerum uatura, quin detur species & species & objectum queunt existere, quin existat verbum: quæ omnia arguunt sufficienter potentialitatem, quæ est contra rationem actus puri.

Ad confirmationem respondetur negando majorem. Nam dato, quòd anima esset suus intellectus, suaque intellectio, omnia hæc identificarentur absolutè, & simplicitèr in eadem indivisibili entitate, hoc est in *esse entis*: quia, per eamdem exerceret conceptum *radicis*, *actus primi* & conceptum *ultimæ actualitatis*; proindeque identificaret absolutè & simplicitèr à prima tadice usque ad ultimam actualitatem; quod est proprium actus puri simplicitèr talis, qualis est Deus, in quo æquiparatur cum objecto, quod per suammet entitatem exerceret munus *speciei*, & *verbi*. Objectum autem creatum estò communicet eamdem numero naturam speciei, & verbo; est tamen cum distinctione trium entitatum, & sub diversis modis: unde non est par tatio inter ea.

DUBIUM III.

Utrùm intellectus uniatur per identitatem cum objecto, seu specie?

SUpponimus in hoc dubio sicut in peæcedenti, intellectum non uniri per identitatem cum specie secundùm suum *esse* diminutum & physicum, neque cum objecto prout dicit suum modum essendi naturalem. Difficultas tamen est, an uniatur cum specie, vel objecto, secundùm id quod ex conceptu formalissimo speciei, & objecti afferunt. Pro quo, ut omnis æquivocatio procul pellatur, & ut controversia hæc magis succintè peocedat: Nota, idem esse intellectum uniri per identitatem cum objecto, ac cum specie: quia, ut vidimus dubio præcedenti, species est ipsa quidditas objecti in *esse* repræsentativo; ideóque solum fiet mentio de specie.

§. I.

Sententia Arist. D. Thomæ, & nostra.

39 DIcendum est, intellectum fieri per identitatem ipsam speciem. Ista conclusio est Arist. & D. Thom. ut ex eorum testimoniis proximè teferendis constabit, quos sequuntur Cajet. in hac 1. part. quæst. 14. art. 1. & quæst. 79. art. 2. Zumel, Bannez, Nazarius, Gonzalez, N. Sapientissimus Cornejo quæst. 14. citata.

Et probatur *primò* ex Arist. 3. *de Anima* text. 37. ubi ait: *Nunc autem de anima dicta recapitulantes dicamus iterum, quòd omnia ea quæ sunt, quodammodò est anima.* Quem locum exponens D. Thomas lect. 3. sic ait: *Omnia enim quæ sunt, aut sunt sensibilia, aut intelligibilia: anima autem est quodammodò omnia sensibilia, & intelligibilia, quia in anima est sensus, & intellectus, sivè scientia; sensus autem est quodammodò ipsa sensibilia, & intellectus intelligibilia.* Idem tradit text. 38. ubi inquit: *Necesse est autem aut ipsa, aut species esse: ipsa quidem igitur non sunt: non enim lapis in anima est, sed species.* Quem textum sic exponit Div. Thomas lect. citata: *Ostendit, quòd alio modo est omnia, quàm antiqui ponerent, quia lapis non est in anima, sed per species lapis. Et per hunc modum dicitur intellectus, esse ipsum intellectum in actu.* Ex quibus testimoniis sic arguitur: Quando aliquid non identificatur cum alio, non potest dici de eo, quòd sit idipsum alterius; sed ex mente Arist. & D. Thom. constat, intellectum fieri quodammodo ipsa intelligibilia: ergo ex mente illorum intellectus unitur per identitatem cum specie; non absolutè & simplicitèr & in linea entis: ergo quodammodò, hoc est in *esse* intelligibili. His accedit illud dictum Comment. 3. *de Anima.* comment. 5. communitèr acceptum: *Ex intelligente & re intellecta fit magis unum, quàm ex materia & forma*: quod nequit stare, quin uniantur per identitatem.

40 Deinde probatur ratione desumpta ex D. Thoma in hac 1. part. quæst. 50. art. 2. ad hanc formam redacta: Nam omnis forma unita alicui per modum *formæ*, vel unitur illi per inhærentiam, vel per informationem, vel identitatem; sed species in *esse* intentionali unitur intellectui per modum *formæ*, & non unitur ei per inhærentiam, nec per informationem in prædicto ordine: ergo unitur ei per identitatem. Utraque præmissa indiget probatione. Major igitur: Nam inter unionem formæ per modum *formæ* per inhærentiam, vel informationem, vel per identitatem nullum datur medium; siquidem estò subsistentia, & existentia ex suo conceptu formali uniantur naturæ per modum *puri termini*, non tamen uniuntur per modum *formæ*; aliunde non est excogitabilis alius modus unionis: ergo omnis forma unita alicui per modum *formæ* vel unitur illi per inhærentiam, vel per informationem, vel per identitatem. ¶ Deinde minor quoad primam partem (præterquàm quod est expressa D. Thomæ loco citato, ubi ait: *Forma intelligibilis est in intellectu secundùm ipsam rationem formæ*) facilè probatur. Nam de ratione formæ est dare speciem, ut liquet in forma substantiali, quæ proximè dat speciem toti composito, & radicalitèr omnibus suis operationibus, & in forma accidentali, quæ proximè dat speciem operationi, ut calor calefactioni; sed species in *esse* intentionali dat speciem intellectioni: ergo unitur intellectui per modum *formæ*. ¶ Quoad secundam partem etiam probatur. *Primò*: Omnis forma alteri unita per informationem, aut inhærentiam limitatur à subjecto, & fit *hæc* determinatè, cùm omnis receptio importet limitationem; sed species in *esse* intentionali non limitatur ab intellectu: ergo non unitur ei per inhærentiam, aut informationem. Minor probatur: Tum quia species repræsentans naturam universalem minimè amittit suam universalitatem, per hoc quod uniatur intellectui, sed manet æquè universalis, ac ipsum objectum repræsentatum in *esse* objecti: ergò non limitatur ab intellectu in *esse* intentionali. Tum etiam: Nam species existens in intellectu Petri, & species existens in intellectu Pauli, si repræsentent eamdem numero naturam, sunt eadem numero species in *esse* intentionali propter dicta dubio peæcedenti: ergo nulla limitatur ab intellectu, cum quo est unita. Patet consequentia: aliàs traheretur unaquæque ad diversam hæcceitatem, ut contingit in albedine recepta in Petro, & albedine recepta in Paulo. ¶ Probatur *secundò* eadem minor quoad secundam partem: Eadem numero species intelligibilis, quatenus pertinet ad ordinem intentionalem, quandoque est substantia, & quandoque accidens, ut liquet in specie repræsentante Michaelem, quæ in proprio intellectu est substantia, & in alieno accidens: ergo ex suo conceptu formalissimo neque petit uniri per inhærentiam, neque per informationem. Patet consequentia: Nam species, quæ est accidens, nequit uniri per informationem; neque quæ est substantia per inhærentiam.

41 Huic rationi respondet Illustr. Godoy 1. part. tract. 3. disp. 22. num. 61. inter *uniri* per inhærentiam, per informationem, & per identitatem dari medium, nempè uniri per intelligibilem determinationem, intelligibilitèr determinando & complendo intellectum in ordine ad intellectionem: quæ unio elevatior & immaterialior est, quàm unio per inhærentiam, aut informationem; ideoque non petit ab intellectu individuari in ordine intentionali, licèt in *esse* physico in illo recipiatur per inhærentiam, & ab eo individuetur.

Sed hæc solutio continet aliquid, in quo perlaudatus Magist. convenit nobiscum & cum omnibus Philosophis, & Theologis: omnes enim fatemur, speciem intelligibilem in *esse* intentionali determinare intellectum illumque complere in ordine ad intellectionem. Difficultas autem inter eum, & nos querit, quis modus unionis necessarius sit pro hac intelligibili determinatione? Si enim dicit, quòd est per modum intelligibilis determinationis: est respondere idem per idem. Oportet ergo declarare alium modum specialem unionis, medio quo fiat hæc intelli-

intelligibilis determinatio; sed hæc nequit fieri per inhærentiam, aut informationem, ut suprà probatum est: ergo debet fieri per identitatem. Præsertìm, quia sicut omnis forma naturalis in *esse* physico determinat subjectum, in quo est, ad operationem; ita species determinat in *esse* intentionali intellectum ad intellectionem: erit ergo bona illatio: Forma in *esse* physico determinat subjectum: ergo unitur ei per modum determinationis physicæ, & non per inhærentiam, informationem, aut per identitatem? Nenriquàm: ergo species ita est determinatio intelligibilis, quòd ad hunc effectum præstandum requiratur aliquis modus specialis unionis vel per informationem, vel per inhærentiam, vel per identitatem.

42 Propter hæc Ferre in tract. *de Visione* quæst. 2. num. 711. recurrit ad intelligibilem transformationem intellectus in objectum. Et sapientiss. Mag. à Sancto Thoma in præs. disp. 13. art. 2. §. *Ad tertium fundamentum*, & art. 5. §. *Quare ad primam partem argumenti* ad unionem per modum formæ purè *terminantis* in *esse* intelligibili: quos modos videtur sequi venerandum, & toto orbe celeberrimum Sancti Thomæ Collegium Complutense lib. 2. *de Anim.* quæst. 5. art. 2. à num. 137.

Sed neuter ex his modis queit subsistere, manente distinctione reali inter intellectum, & speciem. Nam in primis vera transformatio unius in aliud nequit stare, quin unum in aliud mutetur, teste Calepino, qui ait, *transformare* idem esse, ac *in aliam formam mutari*; sed hoc propriè verificari non potest de intellectu; vel si verificetur, intellectus fit ipsa species: ergo hæc unio nequit dici *transformatio intelligibilis*, sed debet esse unio per inhærentiam, vel per informationem, vel per identitatem. ¶ *Deinde*: Unio speciei intelligibilis est per modum formæ, ut inquiebat Div. Thomas, & non utcumque, sed per modum formæ dantis speciem intellectioni: ergo nequit hæc unio esse præcisè per modum formæ purè *terminantis*. Probatur consequentia: Nam forma per modum formæ purè *terminantis* est illa, quæ jam supponit omnem naturam sufficientem, & solùm trahit subjectum ad participandum suum *esse*; sed de ratione formæ per modum formæ dantis speciem operationi, est dare naturam in illa linea, & illi subjecto cui communicatur hoc modo: ergo, stante distinctione reali, nequit species uniri intellectui per modum formæ purè *terminantis* intelligibilitèr. Maneat ergo, quòd hæc unio est per identitatem.

§. II.

Argumenta oppositæ sententiæ.

43. Oppositam opinionem defendunt Authores relati num. 29. quibus adhærent Lisboniens. Oxomensis, Ferre, Collegium Complut. locis suprà relatis, Palanco *de Deo uno* disp. 4. quæst. 1. num. 17. Pro qua adducunt plura testimonia D. Thomæ. Sed omnia illa præoccupantur dicendo, quòd D. Thomas, quando asserit intellectum non fieri ipsum objectum seu speciem, loquitur de illis secundùm suum *esse* entitativum & naturale, quod verissimum est. Cum quo rectè cohæret, quòd idem intellectus fiat ipsum objectum, prout ad ordinem intelligibilem spectat.

Arguitur ergo *primò* à ratione: Intellectus ante unionem speciei distinguitur ab objecto, quomodocumque sumatur: ergo etiam post unionem speciei. Antecedens videtur certum: nam intellectus ex una parte non est ipsa similitudo formalis objecti, & ex alia est separatus realitèr ab illo ante unionem; constat autem nullum majus signum dari pro distinctione reali actuali, separatione actuali duorum. Consequentia verò probatur: Nam implicat distincta realitèr, realitèr posteà identificari, sicut implicat, realitèr identificata realitèr posteà distingui: ergo si intellectus ante unionem speciei distinguitur realitèr actualitèr ab objecto, etiam post unionem.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ad ejus probationem dicendum est, quòd nonnumquàm accidit, quòd ea, quæ ante unionem sunt realitèr distincta, post unionem realitèr identificentur; & quæ ut unita realitèr identificantur, post separationem realitèr distinguantur. Utrumque liquet in duabus aquis, quæ separatæ realitèr substantialitèr distinguntur; & ut unitæ sunt una, & indivisibilis substantia, ut optimè tradunt N. Complut. abbrev. *de Gener.* dip. 5. quæst. 1. *per totam* maximè num. 17. Idem (licèt ex diverso motivo) dicimus de intellectu & specie, itaut ante unionem distinguantur realitèr, & post unionem fiant idem; seu ante separationem sint idem; & post separationem distinguantur realitèr. Ratio primi est: quia substantia non est ratione sui divisibilis, sed ratione quantitatis; ideoque dum non exercetur separatio aquæ ab aqua, substantialitèr est una & indivisibilis absque distinctione actuali partium, aliàs non esset proprium quantitatis esse actu, & per se primò divisibilem. Et quia uni parti substantiæ non convenit separari ab alia nisi ratione partium quantitatis, propterea non oportet, quòd distinctio inter partes substantiales exerceatur usquedum exerceatur actualis separatio. Ex quo provenit, quòd estò inter partes substantiales ante separationem non detur distinctio realis actualis; datur tamen distinctio realis potentialis, quæ reducitur ad actum per separationem; & quòd, dum sunt separatæ, cum distinctione reali actuali detur identitas realis potentialis, quæ reducitur ad actum per unionem earum inter se. Hæc doctrina applicari debet præsenti materiæ, licèt ex diverso motivo, ut suprà diximus: nempè quia species, dum unitur intellectui, nequit illi uniri per inhærentiam, aut informationem, quia unio illius est elevatior, neque excogitabilis est alter modus unionis ut §. præcedenti ostendimus. Maneat ergo, quòd unio illius cum intellectu sit per identitatem actualem, manente distinctione reali potentiali; & ante unionem, vel post separationem detur distinctio realis actualis cum identitate reali potentiali.

44 Arguitur *secundò*: Intellectus non identificatur cum entitate speciei: ergo neque identificatur cum ipsa specie, secundùm id quod formalissimè affert in *esse* repræsentativo. Consequentia probatur: *Esse* repræsentativum speciei identificatur cum sua entitate: ergo si intellectus distinguitur realitèr ab entitate speciei, etiam debet distingui à specie secundùm omnia quæ continet. Patet conseq. aliàs rueret illud axioma, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.*

Adde *primò*: Nam species lapidis, metalli, &c. distinguuntur realitèr inter se adhuc in *esse* intelligibili: ergo etiam intellectus illas recipiens debet realitèr ab eis distingui. Patet consequentia: nam idem nequit identificari realitèr cum duobus realitèr distinctis; aliàs falsificaretur supradictum axioma. Adde *secundò*: Si intellectus Petri identificaretur cum specie lapidis, etiam intellectus Pauli; sed species existens in intellectu Petri est eadem numero in *esse* intelligibili cum specie existente in intellectu Pauli, si repræsentant eamdem numero naturam: ergo etiam intellectus identificarentur realitèr inter se.

Hoc argumentum, suppositis, quę diximus num. 32. & 33. paucis indiget ad sui enodationem. Nam sicut natura divina in *esse* naturali est eadem in tribus personis, quin ipsę personę identificentur inter se; ita species intelligibilis, secundùm id quod formalissimè affert in ordine intelligibili, potest identificari cum entitate ipsius, & entitate intellectus, simulque cum duobus intellectibus, quin neque intellectus inter se identificentur, neque intellectus cum entitate speciei adęquatè sumpta: Pariterque idem intellectus potest identificari cum duabus speciebus in eo residentibus, quin species adhuc in *esse* intelligibili indentificentur inter se. Et ratio est eadem utrobique: quia sicut essentia divina non identificatur adęquatè re, & ratione cum qualiber persona; ita neque intellectus identificatur adęquatè cum specie. Et hęc ratio magis urget in intellectu, & specie, quàm in natura, & personis divinis: quia identificatio naturæ divinæ cum personis est sub *esse* perfecto & naturali, identificatio verò intellectus cum specie est sub *esse* imperfecto & intelligibili: si ergo ex identitate naturæ divinæ cum personis sub *esse* perfecto non rectè arguitur identitas personarum inter se; quid mirum, quòd ex identitate intellectus cum specie, seu speciebus sub *esse* imperfecto non arguatur identitas entitatum, sivè intellectuum, sivè intellectus, & speciei, sivè specierum inter se, quæ esset identitas sub *esse* perfecto seu entitativo? Si, inquam, in eodem ordine naturali non tenet argumentum; quid mirum, quòd non teneat ab *esse* imperfecto & intelligibili ad *esse* perfectum & naturale?

45 Arguitur *tertiò*: Nam species secundùm omnia, quæ habet, educitur ex intellectu: ergo distinguitur realitèr

litèr ab illo. Antecedens videtur certum; aliàs vel crearetur, vel à nulla causa produceretur. Consequentia verò probatur: Nam si ex intellectu educitur species, intellectus habet rationem causæ materialis respectu illius; sed omnis causa inquantùm talis distinguitur realitèr à suo effectu: ergo si species educitur ex intellectu, debet distingui realitèr ab eo.

Confirmatur: Nam intellectus est receptivus specierum, & species est forma, perfectio, & mensura illius: ergo distinguuntur realitèr: Antecedens habetur in pluribus locutionibus D. Thomę, qui his modis loquitur de intellectu & de specie. Consequentia verò probatur: Nam de ratione causæ materialis est distingui à forma quam recipit, & de ratione causæ formalis etiam est distingui à subjecto; sed omne receptivum est causa materialis, & omnis forma, perfectio, & mensura est causa formalis: ergo &c.

Ad argumentum respondetur, solùm habere vim in specie sensibili; aut intelligibili producta per intellectum agentem, secùs vero in omni specie; cùm natura Angelica ita unitatur cum suo intellectu per modum speciei, quòd non educatur ex illo. In illa autem est considerandum quod pertinet ad ordinem entitativum, & quod pertinet formalissimè ad ordinem intelligibilem. Si enim consideretur secundùm suum *esse* entitativum, quo pacto est accidens, per sę petit educi ex intellectu: considerata tamen secundùm suum *esse* intelligibile non per se educitur, sed coeducitur ad eductionem sui ipsius in *esse* entitativo: ad quod sufficit, quod *esse* entitativum speciei, & *esse* intelligibile non distinguantur realiter. Ex quo tantùm potest colligi, quòd intellectus exercet munus causæ materialis respectu speciei secundùm suum *esse* entitativum, cui per se competit educi; secùs verò respectu ipsius secundùm suum *esse* repræsentativum, cui competit coeduci per accidens, ob identificationem *esse* intelligibilis cum *esse* entitativo.

Ad confirmationem respondetur, omnes illas locutiones, proprie loquendo, solùm competere intellectui, & objecto, secundùm quòd hoc habet modum naturalem, vel aliquem modum diminutum physicum, non verò secundùm quod dicit præcisè ipsa prędicata quidditativa, & per se petita à specie. Quod evidens fiet, si fiat reflexio supra primam locutionem: nam intellectus respectu speciei, consideratæ secundùm id quod habet ex conceptu formalissimo *speciei*, non est in omnium sententia receptivus illius; aliàs illam limitaret, quod Adversarii constantèr negant. Comparatur ergo objectum secundùm suum *esse* naturale ut perfectio, forma, & mensura extrinseca respectu intellectus, tamquam id quod pertinet ad specificativum extrinsecum; & hoc pacto intellectus dicit relationem tertii generis ad illud, hoc est tamquàm rei mensurabilis ad sui mensuram, formam, & perfectionem extrinsecam. Si verò consideretur objectum, prout dicit præcisè sua prædicata quidditativa, quę etiam possunt contineri in specie, intellectus respicit illud ut quid imperfectum ad seipsum ut perfectum, hoc est tamquàm quid petens unionem elevatiorem cum forma, ac proinde tamquam unum extremum imperfectum identificabile cum alio extremo perfecto ad modum quo forma plantæ, dum non est sub debita quantitate, respicit partem acquisitam per nutritionem tamquàm unum extremum imperfectum identificabile cum alio extremo, medio quo absque distinctione reali acquirit suam debitam perfectionem.

46 Ultimò arguitur: Nam identificatio speciei cum intellectu nequit fieri per hoc, quòd entitas unius perseveret, altera conversa in aliam, ut contingit in substantia panis, quæ peracta consecratione fit corpus Christi: nam hic modus supponit, quòd unum extremum non perseveret; & quod non perseveret, nequit dici identificatum cum extremo existente. Neque potest fieri per hoc, quod eadem entitas utriusque perseveret: nam perseverante entitate utriusque, remanent cum eisdem prędicatis essentialibus, quæ anteà habebant; sed anteà distinguebantur, quia habebant prædicata essentialitèr diversa: ergo remanente entitate utriusque cum suis prædicatis essentialibus post unionem, manet distinctio realis, & essentialis in eis sicut anteà.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo primum; & negando secundum. Nam estò entitas intellectus, & entitas speciei perseverent in ipsa unione actuali cum eisdem prædicatis essentialibus, quæ anteà habebant, ex hoc tantùm deducitur, quod prædicata essentialia intellectus non sint formalissimè & essentialitèr prædicata essētialia speciei; secùs verò quòd prędicata intellectus essentialia non fiant identicè prædicata essentialia speciei, de quarum ratione est, quod habeant identitatem potentialem, quando sunt separata; & quod habeant distinctionem virtualem, & realem potentialem, quando sunt unita. Sicut duæ partes ætherogeneæ animæ sensitivæ imperfectæ & divisibilis, dum sunt separatæ, retinent eadem prædicata essentialia, quæ habebant, quando erant unitæ; & tamen, dum sunt separatæ, distinguuntur realitèr; & dum erant unitæ, prædicata essentialia unius fiebant identicè prædicata essentialia alterius, manente tamen distinctione virtuali, & distinctione reali potentiali. Idem ergo contingit in prædicatis essentialibus intellectus, & speciei propter rationem sæpè tactam.

Nota tamen *primò* pro majori horum intelligentia, quòd hæc identificatio inter intellectum, & speciem diversimodè se habet ex parte utriusque: nam intellectus, prout pertinet ad ordinem entitativum, est pro formali extremum identificabile; at species solùm est extremum identificabile, prout pertinet ad ordinem intelligibilem. Et ratio est: quia ordo adæquatè intelligibilis petit per se entitatem intellectus, in qua residet virtus per se exacta ex partę potentiæ; species verò solùm petitur, secundum id quod formalissimè habet ex objecto, in quo formam relucent prædicata quidditativa illius cum tanta, vel tanta immaterialitate, quæ per se non petunt modum aliquem physicum & naturalem, neque accidentalem, neque substantialem. Dicitur tamen, hoc non obstanti, hæc identificatio in *esse* intelligibili: quia radix hujus identificationis est ipsa species prout habet modum elevatiorem & immaterialiorem sepissimè ponderatum. ¶ Nota *secundò*, hanc identificationem non fieri per assimilationem, ut contingit in specie respectu objecti; sed modo longè inferiori, quatenus nempè prædicata specie diversa uniuntur inter se modo elevatiori, quàm per inhærentiam, aut informationem.

47 Ex proximè dictis, & ex his quæ diximus in hoc dubio per totum constat, quid dicendum sit ad secundam confirmationem adductam num. 11. Nam sicut intellectus unitur per identitatem cum qualibet specie, ita identificatur cum essentia divina unita per modum speciei. Idemque dicendum est de lumine gloriæ: ut non obscurè docet Philosophus primo testimonio nū. 39. relato, & cum eo Angelic. Doctor, ubi ajebant, quod sicut intellectus est quodammodò sua intelligibilia, & sensus ipsa sensibilia ita scientia est ipsa scibilia. Neque ex hoc sequitur aliquod inconveniens: nam estò repugnet, quod aliquid creatum sit formalissimè Deus ipse, hoc est quòd formalissimè habeat eadem prædicata specifica Dei sivè in *esse* entitativo, sivè in *esse* intelligibili; non tamen repugnat, quod aliquid creatum sit identicè in *esse* intelligibili ipse Deus: quia iste modus identificationis non arguit, quod prædicata formalissima intellectus sint formalissimè prædicata Dei, sed tantùm dicit quamdam unionem immaterialem & elevatam alienam ab omni imperfectione, quæ compatitur cum distinctione reali potentiali. Cujus signum est, quod estò unio intercedens inter intellectum creatum, & essentiam divinam sit per identitatem, & unio hypostatica afferat veram compositionem realem ex termino, & re terminabili, hæc absolutè est major illa, propter rationes tactas à nobis tract. *de Incarnat.* disp. 3. num. 28.

DUBIUM. IV.

Utrùm essentia divina, ut habet rationem speciei intelligibilis *concurrat activè ad cognitionem?*

SUpponimus, essentiam divinam concurrere activè medio intellectu, & voluntate in visionem beatam concursu generali primæ causæ supernaturalis. Dubitamus autem, an influat in eam alio concursu magis speciali, ut gerit munus *speciei*. Et licèt hæc difficultas superata maneat sufficientèr à N. Complut. abbrev. *de Anim.* disp. 7. quæst. 5. sub nomine *speciei impressæ* in communi; mal-

vimus tamen illam ulteriùs ad examen vocare sub titulo *essentiæ divinæ*: propter aliquos Anthores modernos, qui omni speciei denegant concursum effectivum in intellectionem: & quia erga eam, & speciem substantialem: sunt specialia argumenta, quibus oportet occursum iri.

§. I.

Nostra resolutio.

48 DIcendum est, essentiam divinam concurrere activè per modum *speciei* in visionem beatam. Hæc conclusio est valdè communis inter antiquos, & modernos Thomistas, quos supervacaneum est recensere. Estque conformis doctrinæ D. Augustini, qui lib. 11. *de Trinit.* cap. 2. ait *Gignitur ex re visibili visio, sed non ex solo, nisi adsit & videns: quocircà ex visibili & vidente gignitur visio*. Undè emanavit commune illud axioma, *Ab objecto, & potentia paritur notitia*. Ex qua authoritate præcluditur quoddam effuginm Adversariorum ajentium, essentiam divinam non concurrere activè ad visionem beatam, quia hæc non prodncit verbum. Hoc, inquam, effugium prædicto testimonio manet præclusum: nam visio corporalis non producit verbum; & tamen visio procedit effectivè non solum à vidente, sed etiam à re visibili media specie.

Mon minùs consonat doctrinæ D Thomæ: qui infrà quæst. 14. art. 5. ad 3. inqnit: *Intantùm ipsum intelligere specificatur per objectum suum; inquantùm forma intelligibilis est principium intellectualis operationis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis; sicut calefactio per calorem*. In quo testimonio per ly *principium* non debet intelligi præcisè principium formale: aliàs probaret idem per idem, nempe esse principium specificativum, quia est principium formale, seu specificativum; quod est indignum tanto Doctore: quia ergo est principium effectivum per modum formæ, est specificativum. *Rursùs*: ita se habet intellectio ad speciem, sicut calefactio ad calorem; sed quia calor est principium effectivum calefactionis, est etiam principium formale seu specificativum illius: ergo dum D. Thomas probat, speciem specificare intellectionem, quia est principium illins, debet intelligi de principio effectivo, & non tantùm de principio formali.

49 Et probatur ratione desumpta ex D. Thoma loco citato, & alibi: Nam essentia divina unita intellectui per modnm speciei specificat visionem beatam: ergo concurrit activè ad eam. Antecedens admittitur ab adversariis: Et meritò: tum quia ipsa est, quæ per modum objecti determinat intellectnm ad speciem actus: tum etiam quia id expresè docet D. Thomas testimonio suprà allegato. Et consequentia probatur: Nam de ratione actionis est specificari à suo principio activo, ratione formæ per quam agit: ergo si essentia divina per modum speciei specificat visionem beatam, debet concurrere activè ad eam. Antecedens probatur *primò* ex ipsa definitione actionis, prout actio est, nempè *egressio prout ab agente*: ergo dicit ordinem essentialem ad agens, ratione formæ per quam agit: ergo specificatur ab ipsa forma, per quam agit. Secundo ex D. Thoma 3. part. quæst. 19. art. 1. ad 3. nbi probat, ignem habere calefactionem, & illnminationem, quia habet duas formas specie diversas, qnibus elicit prædictas operationes: ergo idem est, formam aliquam specificare actionem, ac concurrere activè ad eam.

50 Respondebis cum Magistro Bañez, hanc rationem convincere in specie accidentali, secus verò in specie substantiali. Et ratio istius discriminis est: qnia species accidentalis non supponit potentiam sufficientèr determinatam ad speciem actus, secus verò species substantialis: ut liqnet in substantia Angeli, & in anima nostra in statu separationis, qnarum intellectus sunt pro priori ad illas determinati tàm qnoad speciem, quàm quoad exercitium ad se cognoscendum. Idem contingit in essentia divina respectu intellectus elevati lumine gloriæ.

Sed hæc solutio multipliciter refellitnr. *Primò*: Nam essentia divina, & quælibet species substantialis vel determinant intellectnm ad speciem intellectionis, vel non? Si dicas secundum: ergo neqne uniuntnr intellectui per modnm speciei. Patet conseqnentia: nam de ratione omnis speciei est determinare intellectum determinatione se tenente ex parte objecti: neque ad aliud videtur necessaria. Si dicas primum: ergo tribuunt speciem intellectioni, ad quam determinant. Consequentia probatur: Nam quod determinat per modum formæ ad speciem actionis, nequit non esse specificativum ipsius actionis: ergo si essentia divina determinat intellectum per modum formæ intelligibilis, debet tribuere speciem visioni beatæ. *Secundò*: De ratione actionis in communi est specificari à suo objecto; sed de ratione illius est etiam specificari à suo principio: ergo qnoties objectum unitur per seipsum intellectui, debet dare speciem intellectioni, prout se tenet ex parte principii, vel prout est forma intelligibilis illius. *Tertiò*: Quælibet species accidentalis ita est determinatio intellectus ad speciem intellectionis, quòd tribuat speciem intellectioni per modum principii effectivi, in Bañez sententia: ergo etiam species substantialis. Probatnr conseqnentia: Nam species accidentalis est vicaria ipsius objecti: ergo solùm potest efficere quod efficeret objectnm, si se ipso uniretur intellectui: ergo si species accidentalis concurrit activè tribuendo speciem intellectioni, etiam ipsum objectum quando se ipso unitur intellectui.

51 Quibus alii convicti negant concursum effectivum omni speciei sivè accidentali, sivè substantiali: ajuntque, objectum, pront exercet munns *speciei*, solùm concurrere in genere causæ specificativæ, seu per modum determinationis formalis, secus vero in genere causæ effectivæ. Neqne contra hoc convincit ratio nostra, seu D. Thomæ: Nam estò de ratione actionis sit specificari à suo principio effectivo, non tamen est de ratione omnis specificativi concurrere activè ad actionem: latiùs enim patet principium specificativum, ac principium effectivum. Ex quo duo inferuntur: primum est, quod objectum, & potentia, & quidquid se tenet ex parte potentiæ specificant actionem: alitèr tamen, & alitèr: nam potentia specificat per modum principii effectui, objectum verò solùm in genere causæ formalis. Secundum est, quòd lumen gloriæ, cùm sit determinatio ex parte potentiæ ad speciem actus, specificat visionem per modum virtutis activæ; at essentia divina, cùm sit determinatio purè objectiva, solùm specificat in genere causæ formalis.

Sed hæc solutio & doctrina sufficienter manet impunata à nostris Animasticis in lib. *de Anima*, & præcipuè à N Complut. abbrev. ibidem disp. 17. quæst. 5. Et ex ibi dictis sic ulterius refellitur. *Primò*: nam intellectio nequit specificari à suo principio effectivo nisi ratione formæ intelligibilis: ergo forma intelligibilis specificat intellectionem per modum principii effectivi. Antecedens probatur: Intellectus est principium indifferens ad hanc, vel illam intellectionem: ergo non est sufficiens ratione sui specificare intellectionem per modum principii effectivi: ergo specificativum adæquatum illius per modum principii debet ipse intellectus esse ratione speciei: ergo etiam ipsa species specificat eam per modum principii effectivi. *Secundò*: Nam quod complet virtutem activam agentis, & determinat eam ad dandam speciem actui per modum principii effectivi, nequit non etiam dare speciem actui per modnm principii effectivi; sed intellectus cum omnibus requisitis ex parte potentiæ sepè est indeterminatus, & determinatur per speciem ad determinatum actum: ergo concurrit activè ad illud. Minor cum consequentia constat. Et major probatur inductivè: Ideo enim assensus præmissarum concurrit activè ad assensum conclusionis, ut tradnnt Nostrates in Logica, quia determinat intellectnm ad illum. Ideò etiam idea concurrit effectivè ad operationem artis, qnia complet & determinat virtutem agentis ad illam, ut tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Phys. disp. 9. num. 10. Et tantum ideo lux, calor, & quælibet virtus sivè moralis, sivè intellectualis tribuunt speciem suis actibus per modum principii effectivi, quia sunt formæ determinativæ agentis ad suas operationes. *Tertiò & ultimò*: Verbum procedit ab intellectu ut imago formalis objecti, ut tenent Adversarii: ergo procedit cum intellectione à specie in genere causæ efficientis. Probatur consequentia: Nam ut inquit D. Thomas 1. part. quæst. 35. art. 1. *Requiritur ad rationem imaginis origo quia ut inquit August. in lib. 83. quæst. Unum ovum non est imago alterius, quia non est de illo expressum*; sed ab objecto nequit effectivè procede-

dere, nisi quatenus gerit seipso munus speciei; vel prout continetur in alia specie distincta: ergo procedit effectivè à specie.

52 Ratio autem nostra hucusque propugnata, estò fundetur in doctrina solida Angelici Præcept. ut vidimus, ab omnibus suis Discipulis accepta, patitur non leves objectiones, quarum enodatio non parum roboris ei affert, ideoque illas hìc proponemus, & quia passim occurrit in Philosophia, & Theologia. Obiicies ergo *primò*: Nam si principium activum specificaret actionem, v.g. calor calefactionem, sequitur, quòd idem esset causa, & effectus in eodem genere causæ; sed hoc est contra commune placitum Philosophorum, & Theologorum. Sequela probatur: Principium immediatè operativum specificatur à sua operatione, ut docent N. Complut. abbrev. in lib. Phys. disput. 10. num. 6. & comprobatur illo axiomate, *Unumquodque est propter suam operationem*: ergo si operatio specificatur à suo principio immediatè elicitivo, sequitur, quòd sint causa & effectus in eodem genere causæ formalis specificativæ. ¶ Neque valet recursus ad idem genus subalternum, & diversas species causandi. Non, inquam, valet: Nam genus causandi in ratione causę formalis specificativę est species infima causę ut sic, non minùs ac causa materialis receptiva.

Secundò: Nam omnis actio specificatur à suo objecto primario, vel à fine, ut sępissimè docet D Thomas, & cum eo ejus Discipuli: ergo non specificatur à principio effectivo. ¶ Neque proderit dicere, quòd idem est actionem specificari ab objecto, ac specificari à principio activo, quia objectum movet potentiam, constituitque eam in actu primo ad operationem. Non, inquam, prodest: quia estò hæc doctrina habeat locum in potentia cognoscitiva quæ est potentia passiva, secùs verò in potentia non cognoscitiva, maximè in ea quæ non præhabet formalitèr ipsum objectum, seu terminum primarium, ut contingit in voluntate, & potentia augmentativa, seu nutritiva: ergo in istis actio non specificatur formalitèr à principio.

Ad primum respondetur cum Illustr Godoy 1. part. tract. 1. disp. 3. num. 227. quod causa formalis specificativa non est species infima causandi, sed subalterna continens sub se diversos modos causandi: Nam principium activum specificat actum per modum principii activi, & actio specificat principium activum ut finis illius: qui modi specificativè causandi constituunt diversas species in eodem genere causæ formalis specificativæ. Sicut ob eamdem rationem materia prima specificatur à forma per modum actus; & forma specificatur à materia per modum puræ potentiæ; & essentia creata specificatur ab existentia per modum actus, & existentia specificatur ab essentia per modum potentiæ.

53 Alitèr tamen potest responderi cum N. Salmant. tract. 9. disp. 1 num. 37. & 38. notando priùs differentiam actionis transeuntis, & immanentis: nam actio formalitèr transiens non est finis sui principii effectivi, sed ipsum operatum simul cum operatione, ut docet D. Thomas lib. 1. Ethic. cum Arist. lect. 12. Ex quo colligitur, quòd potentia immediatè operativa per operationem formalitèr transeuntem non specificatur ab operatione solitariè accepta, sed à termino simul cum operatione, ut faciunt unum aliquid. Potentia verò immanens solitariè accepta respicit suam operationem solitariè etiam acceptam ut sui finem, ut docet D. Thomas quæst. 5. *de Pot.* art. 5. ubi ait: *Operatio manens in operante, est finis operantis*. Idem docent tract. 11. disp. 1. num. 63. & tract. 14. disp. 3. à num. 49.

Ex his ergo potest responderi illi primæ objectioni: quòd estò de ratione omnis actionis sivè transeuntis, sivè immanentis sit specificari à suo principio effectivo; licèt de ratione principii effectivi sit specificari à sua operatione, non sequitur, quòd idem sit causa, & effectus in eodem genere causæ specificativæ: nam si loquamur de actione formalitèr transeunti, ipsa solitariè accepta specificatur à suo principio immediatè elicitivo, v. g. calefactio à calore; calor verò non specificatur à calefactione solitariè accepta, sed à termino producto simul cum calefactione, proindeque non est idem causa, & effectus in eodem genere causæ specificativæ. Si autem loquamur de actione formalitèr immanenti, v. g. de intellectione, potentia undè sumpta specificatur ab ea; sed intellectio, estò specificetur à suo principio effectivo, solùm specificatur ab eo, quod habet rationem actus, & formæ, qualitèr se habet species intelligibilis, quæ propriè non specificatur ab intellectione, sed econversò: unde idem non est causa, & effectus in eodem genere causæ specificativæ. Quæ solutio magis constabit ex proximè dicendis.

54 Pro solutione secundæ: Nota, potentiam formalitèr immanentem esse in duplici differentia: nam estò omnes conveniant in eo, quòd sint passivæ, natæ moveri ab objecto; alitèr tamen, & alitèr: quia potentia appetitiva solùm movetur à suo objecto extrinsecè, sed cognoscitiva movetur intrinsecè: ob quam rationem hæc, ad differentiam alterius, dicitur pura potentia in linea cognoscitiva: & juxta hanc differentiam diversimodè debet concipi specificativum actuum unius, & alterius potentiæ. ¶ Nota *ulterius*, actum intellectus, seu voluntatis posse considerari duplicitèr juxta analogiam actionis transeuntis: nam sicut hęc potest considerari ut actio, & ut passio; & prout actio specificatur à principio elicitivo, & ut passio à termino, ut rectè tradunt N. Complut. antiqui in sua Logica disp. 16. num. 12. ita intellectio, seu quilibet actus immanens potest, proportione servata, considerari ut actio, & ut passio; & ut actio specificatur ab objecto ut motivo; & ut passio à se ipso ut objecto terminativo. ¶ Nota *tandem*, quod estò potentia non cognoscitiva non præhabeat formalitèr intrinsecè suum objectum nec motivè, nec terminativè; continet tamen illud virtualitèr, neque objectum specificat actum hujusmodi potentiæ, nisi ut facit idem cum principio, aut termino, ut benè docent N. Complut. abbrev. in lib. *de Anima* disp. 6. num. 6. unde in idem reddit specificari à potentia, ac specificari ab objecto. Maximè si vera est sententia Cajetani: qui docet, objectum potentiæ appetitivæ concurrere activè ad actum illius. Quæ est valdè probabilis in via D. Thomæ; licèt probabilior sit opposita. De quo alibi dicemus.

Ex his facilè respondetur ad secundam objectionem, sustinendo solutionem inter arguendum datam. Ad cujus improbationem dicendum est, quòd estò objectum potentiæ appetitivę non contineatur formalitèr intrinsecè in principio elicitivo, continetur tamen in illo virtualitèr: ideoque in idem reddit, actum illius specificari ab objecto, ac à principio activo, quia potentia est virtualitèr ipsum objectum, & facit unum cum ipso ad specificationem actus, ut de actione transeunti simul cum suo termino diximus in ordine ad suum principium. Unde semper verificatur, quòd objectum, ut est principium actus, specificat illum; vel ut concurrit formalitèr, ut contingit in objecto motivo potentiæ appetitivæ. De potentia vegetativa non est specialis difficultas: quia de ea quoad præsens idem dicendum est, ac de quacumque potentia activa per actionem formalitèr transeuntem.

55 Secundò probatur conclusio, evertendo præcipuum motivum Adversariorum. Nam *speciem concurrere effectivè ad intellectionem* nullam dicit imperfectionem ex suo conceptu formali, si imperfectio aliqua non intervenit priùs ex vi unionis illius cum intellectu; sed *speciem uniri cum intellectu* ex suo conceptu formali nullam importat imperfectionem, & propterea concedunt Adversarii, essentiam divinam uniri intellectui per modum speciei: ergo neque concurrere effectivè ad intellectionem affert ex suo conceptu formali aliquam imperfectionem. Major probatur: Tum quia genus causæ efficientis ex suo conceptu formali nullam dicit imperfectionem, & propterea in Deo invenitur formalitèr. Tum etiam: quia si unio per modum luminis gloriæ ex suo conceptu formali non importaret imperfectionem, nulla repugnantia daretur in Dei unione per modum luminis cum intellectu, neque ex capite unionis, neque ex capite concursus effectivi: ergo si ex capite unionis speciei intelligibilis nulla affertur imperfectio, non est cur ex capite concursus effectivi afferatur. *Maximè*: quia subsistentia verbi concurrit effectivè ad operationes Christi, cum actiones sint suppositorum, quin ex hoc arguatur aliqua imperfectio. Qua ratione, si eam benè caleas, facilè evertes omnes evasiones Adversariorum, quin sit necessè eas sigilatim referre.

§. II.

Opinio contraria.

56 Contra nostram conclusionem duplex extat opposita sententia. Prima negat omni speciei concursum activum in cognitionem. Patroni hujus sententiæ sunt ex Jesuitis, Henricus, Toletus, & alii. Et ex Thomistis Lardito in præf. num. 20. Palanco lib. 3. *de Anima* quæst. 5. & alii antiqui, quos supresso nomine refert Ferre in præf. quæst. 2. num. 711. Secunda, estò concedat concursum activum speciei accidentali, illum denegat substantiali, maximè essentiæ divinæ. Ita Bañez 1. part. quæst. 12. art. 2. & quæst. 85. art. 2. dub. unic. concl. 2. Pro quibus solùm adducemus argumenta, quæ magis accedunt ad nostrum institutum.

Arguitur *primò*: Species impressa, si concurrit activè ad intellectionem, influit ex suo conceptu formali ut subordinata intellectui; sed hoc repugnat essentiæ divinæ: ergo essentia divina non concurrit activè in visionem beatam. Major probatur: Species impressa, si concurrit activè in intellectionem, influit ut forma constituens in actu intellectum: ergo concurrit ut *quo*, & intellectus ut *quod*; sed principium activum ut *quo* subordinatur principio *quod*: ergo species impressa, si concurrit activè ad intellectionem, influit ut subordinata intellectui.

Confirmatur *primò*: Nam essentia divina in operando ad *extrà* nequit determinari ab aliqua creatura, quia hoc arguit inferioritatem; sed si essentia divina concurreret activè ad visionem beatam, determinaretur ad operandum ab intellectu, sicut quælibet alia species ab eo determinatur: ergo non ita concurrit.

Confirmatur *secundò*: Si essentia divina concurreret activè ad intellectionem, vel hæc compararetur ad eam ut effectus, vel ut actio, aut causalitas; neutrum autem dici potest. Non primum: quia si comparatur ut effectus, jam supponit aliam actionem Dei, media qua fiat; sed omnis actio divina profluit immediatè à potentia immediatè executiva, proindeque est diversus modus causandi à modo causandi per modum speciei: ergo non influit in eam ut in effectum. Nec secundum: quia implicat, quòd Deus agat per actionem creatam; aliàs perficeretur per eam cùm de ratione omnis actionis, maximè immanentis, sit, quòd perficiat principium ipsius immediatum.

57 Ad argumentum respondetur *primò*, quòd quando objectum seipso unitur intellectui per modum speciei, non concurrit præcisè ut *quo*, sed etiam ut *quod*, quia intellectio petit procedere à duplici principio *quod*, nempè ab intelligente, & ab objecto intellecto (quæ doctrina potest etiam extendi ad speciem accidentalem repræsentativam suppositi) unde ex hoc capite nullam imperfectionem involuit concursus effectivus speciei ex suo conceptu formali. ¶ Respondetur *secundò* doctrina generali omni speciei, quòd species, esto concurrat ut principium *quo*, non influit ut virtus intellectus, sed ut virtus objecti; vel ut melius loquamur, ipsum objectum est quod concurrit: principium enim *quo* solùm subordinatur, quatenus se tenet ex parte principii *quod*. Unde lumen gloriæ concurrit ut subordinatum intellectui, quia propriè est virtus ejus. Species verò non se habet ut virtus intellectus, sed potius est virtus objecti: undè potiùs deberet subordinari ipsi objecto, nisi obstaret, vel quòd ipsum objectum seipso unitur intellectui, ut contingit in essentia divina respectu visionis beatæ, & in substantia Angeli respectu proprii intellectus in ordine ad sui cognitionem; vel quòd esset formalissimè ipsum objectum in *esse* intelligibili. *Maximè*: quia potentia, & species identificantur actu in linea intelligibili; proindeque nequeunt actu subordinari, quia ad subordinationem requiritur distinctio actualis.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd estò repugnet, Deum determinari ab alio, quando agit per modum agentis completi, non verò quando agit per modum comprincipii creaturæ, dummodo totum complexum applicetur primò per voluntatem divinam. Qua ratione licèt suppositum Verbi eliceret operationes Christi, ut determinatum à voluntate humanitatis, nullam imperfectionem incurrebat, quia nimirùm reducebatur ad ipsum Deum tam quàm ad primum volens, gratiosè se communicando humanitati per modum substantiæ, in qua communicatione nulla præsupponitur imperfectio. ¶ Ad secundam respondetur, eligendo secundam partem dilemmatis. Ex quo nullum sequitur absurdum; sicut nec ex eo quòd suppositum eliciat operationes Christi per modum operationum, & non per modum effectuum. Nam tunc causalitas est perfectio agentis, quando recipitur in eo, & est causalitas per se primò inspecta ab illo per modum agentis completi: operatio autem Christi (& idem dicendum est de visione beata in ordine ad essentiam divinam) neque recipitur in supposito, neque est causalitas per se primò inspecta ab ipso supposito divino, sed est quasi causalitas secundaria illius, quod gratiosè communicatur humanitati. Unde potius est causalitas primaria humanitatis, quàm ipsius suppositi; & huic correspondet ut causalitas primaria operatio ad *intrà*.

58 Arguitur *secundò*: Nam species impressa deserviens ad actum fidei non concurrit activè ad illum: ergo neque essentia divina influit activè in visionem beatam. Consequentia patet ex paritate: nam si sola determinatio speciei sine concursu effectivo sufficit ad actum fidei, non est cur sola determinatio essentiæ divinæ sine influxu activo non sufficiat ad visionem beatam. Antecedens verò probatur: Species deserviens ad actum fidei est naturalis, ut fatentur communiter Theologi: sed nullum principium naturale queit concurrere activè in actum supernaturalem, qualis est fidei: ergo species deserviens ad actum fidei non concurrit activè ad eum.

59 Nec refert, si dicas, speciem naturalem concurrere ad actum fidei ut elevatam per qualitatem supernaturalem. Non, inquam, refert: Nam illa qualitas vel est repræsentativa objecti supernaturalis, vel non? Si est repræsentativa: ergo superfluit species naturalis. Si non est: ergo ad assensum objecti supernaturalis insufficiens est. Probatur consequentia: Nam species non concurrit nisi ut repræsentativa: ergo si per illam qualitatem species naturalis non redditur repræsentativa supernaturalitèr, insufficiens est.

Hoc argumentum in primis retorquetur contra Mag. Lardito negantem concursum speciei, & nobis illud obiicientem. Nam species concurrit ad minùs ad cognitionem in genere causæ formalis determinantis extrinsecè, & illam specificantis: ergo etiam species immediatè deserviens ad actum fidei concurrit in genere causæ formalis extrinsecè determinantis, & specificantis illum; sed repugnat actum entitativè supernaturalem specificari à specie merè naturali, simulque repugnat, causam merè naturalem immediatè determinare intellectum ad notitiam supernaturalem: ergo vel non sufficit absolutè species naturalis ad actum fidei; vel potest concurrere activè ad illum.

60 Deinde respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ desumpta est ex D. Thoma 2. 2 quæst. 173. art. 2. ad 3 ubi ait: *Dicendum, quòd quascumque formas imaginatas naturali virtute potest homo formare absolutè, hujusmodi formas considerando; non tamen ut sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis*. Ad cujus impugnationem respondetur, eligendo secundam partem dilemmatis. Quæ est conformiòr doctrinæ D. Thomæ tum loco proximè citato in corp. & ad 2. tum quæst. 10 *de Verit*. art. 7. ad 2. pro prima parte. Ubi ait: *Dicendum, quòd divini luminis radius superlucet semper quidem velatis figuris, non ita quòd semper species infundatur, sed quia radius predictus speciebus præexistentibus admiscetur*. Contra quam non evincit probatio: Nam estò illa qualitas supernaturalis non sit repræsentativa objecti supernaturalis, causat formalitèr novam coordinationem in speciebus naturalibus, quæ est supernaturalis, utpotè proveniens formalitèr à lumine supernaturali, & ratione illius illæ species possunt repræsentare mysteria supernaturalia connotativè ad res naturales, quas per se primò repræsentant. Sicut nec imaginativa, seu intellectus, qui ordinationem novam repræsentativam ordinis naturalis causat formalitèr in speciebus præexistentibus, est ordinis repræsentativi. Pro quo videndi omninò sunt N. Salmant. tract. 24. disp. 6. à n. 100.

§. III.

§. III.

Examinatur ultimum Argumentum.

61 ARguitur *ultimò*: Substantia Angeli, ut gerit munus *speciei* respectu proprii intellectus, non concurrit activè ad cognitionem sui: ergo neque essentia divina ad visionem beatam. Consequentia constat à simili. Et antecedens probatur: Nulla substantia creata potest esse immediatè operativa; sed dato, quod substantia Angeli concurreret activè in sui cognitionem, influerat in eam immediatè: ergo nequit concurrere activè in eam.

Et confirmatur: Nam si essentia divina activè concurreret in visionem, concurreret in eam vitalitèr; sed nequit concurrere vitaliter: ergo non influit activè per modum speciei. Major videtur certa: nam actio adæquatè vitalis nequit non à suo principio activo vitalitèr procedere, aliàs effectus excederet suam causam activam. Minor probatur: nam conceptus speciei est conceptus procedens ab extrinseco, & multoties ab objecto omninò inanimi: ergo nequit concurrere vitalitèr.

Argumentum benè perpensum æquè urget Adversarios, sivè species concurrat activè ad intellectionem, sivè non. Non enim est cur, ut concurrit activè ad eam, ab illa specificetur, & non specificetur ab ea, estò non concurrat activè: nam propterea ex vi concursus activi inferunt Adversarii, omnem speciem impressam specificari à cognitione, quia illam per se primò respicit, & attingit; sed estò species non concurrat activè ad eam, illam per se primò respicit, cùm instituta sit per se primò propter eam, tamquam propter suam ultimam perfectionem, ob quam rationem omnis virtus, sivè concurreret, sivè non concurrerer ad actum virtuosum, ab eo specificatur, quia est dispositio, & determinatio ad optimum, hoc est, ad suum actum: ergo argumentum æquè urget contra Adversarios. *Maximè*, quia estò hoc inconveniens haberet locum in essentia Angeli, ut gerit munus speciei, secus verò in essentia divina, ob latum discrimen inter unam, & aliam: nam intellectio sui est actus primarius essentiæ Angeli, ut gerit munus speciei: at visio beata non est actus primarius essentiæ divinæ, ut gerit munus speciei, (sicut neque intellectus creatus est suum susceptivum primarium) sed intellectio divina. Unde jam supponit, ut habet rationem speciei, aliam intellectionem, à qua specificetur, vel quasi specificetur, & visionem beatam respicit quasi terminativum secundarium. Ad quod nihil refert, quod immediatè illam attingat, hoc est, non mediante alio principio creato; sicut nec refert, quod omnipotentia causet immediatè effectus creatos, & sint terminativum secundarium. Ob quam rationem hoc argumentum propriè loquendo non est hujus loci. Sed quia in præsenti illud adducit Mag. Lardito cum aliis, ei solutionem præstabimus, ut sic enervatum relinquamus pro alia materia.

62 Multiplex solutio solet adhiberi, ex quibus unam, vel alteram seligemus, quæ opportunior nobis videatur: Respondetur ergo, non esse de ratione speciei universalitèr acceptæ concurrere activè proximè in intellectionem: nam sicut essentia Angeli per modum naturæ influit mediante intellectu, ita in ratione objecti intelligibilis concurrit medio illo activè. Et ratio hujus est: quia quando ipsa substantia gerit munus speciei, tunc intellectus dimanat ab ea hoc modo sumpta determinatus ad ejus cognitionem, estque cum illo intimè unita: quod, & nihil amplius, desideratur ad exercendum munus speciei, & ad activè concurrendum ad cognitionem. Ad quod parum, aut nihil refert, quod concurrat proximè, vel mediatè: nam eo ipso quod species intelligatur unita cum intellectu convenienti cum ea in eodem gradu immaterialitatis, datur quidquid requiritur ad hòc, ut intellectio profluat ab utroque.

63 Sed dices: Nam si essentia Angeli concurreret medio intellectu, intellectus esset virtus ejus non solum ut radicalitèr intellectivæ, sed etiam ut intelligibilis: ergo intellectus esset species naturæ angelicæ: id enim, quod est virtus objecti ut intelligibilis, gerit munus speciei respectu illius; sed hoc est contra communem calculum Thomistarum, necnon contra D. Thomam infrà quæst. 53. art. 1. ergo natura angelica non concurrit ad cognitionem sui medio intellectu.

Respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam conceptus primarius speciei non est concurrere active in intellectionem, sed unire objectum cum potentia cognoscitiva, illam actuare, & determinare ad speciem intellectionis. Unde semper ac objectum ex se est sufficientèr proportionatum, & unitum cum potentia, independenter ab alio distincto exercet munus speciei, neque relinquit locum, ut reddatur intelligibile per potentiam, sed vice versa potentia redditur intelligibilis ratione objecti: sicut si objectum esset actus purus, ratione sui esset actu intellectum, & potentia ab eo dimanans redderetur actu intellecta ratione illius. Cum quo rectè cohæret, quod ab ea natura, quæ ex se ob rationem dictam est proximè intelligibilis, dimanet intellectus, medio quo concurrat activè ad intellectionem: & hoc modo se habet natura angelica, à qua ut proximè, & ratione sui intelligibili dimanat suus intellectus, & mediante illo concurrit ut intelligibilis, seu per modum speciei in intellectionem, in quo exercet suum effectum secundarium speciei, qui est effectivè influere in cognitionem.

64 Secundò respondetur, quòd estò repugnet, substantiam esse immediatè operativam in ordine entitativo, non verò in ordine intelligibili. Et ratio hujus discriminis est: quia in ordine entitativo concurreret per modum potentiæ; in ordine tamen intelligibili solum influit ut determinatio potentiæ. Repugnantia autem, quam recognoscunt Thomistæ, in eo, quod substantia sit in esse entitativo immediatè operativa, est, quia in eodem ordine & per modum potentiæ passivæ respiceret per se primò *esse*, & per modum potentiæ activæ respiceret per se primò operationem, quod absque distinctione reali potentiarum stare non potest. Hæc verò repugnantia non sequitur ex eo, quod in ordine entitativo & per modum potentiæ passivæ respiciat per se primò *esse*, & in alio diverso ordine, nempè intelligibili, & non per modum potentiæ, sed præcisè per modum determinationis intelligibilis, respiciat per se primò operationem.

65 Sed pro majori hujus luce obiicies. Nam propterea substantia creata in *esse* entitativo nequit esse immediatè operativa, quia absque distinctione reali nequit respicere per se primò *esse*, & *operari*; sed natura angelica, prout pertinet ad ordinem entitativum, respicit per se primò *esse*: ergo prout pertinet ad ordinem intelligibilem, nequit respicere per se primò intellectionem. Patet consequentia: aliàs eadem res absque distinctione reali respiceret per se primò actus realitèr distinctos, quod est inconveniens illatum ex eo, quòd substantia sit immediatè operativa in *esse* entitativo.

Ad hanc objectionem respondetur persistendo in tradita solutione. Nam sicut in eodem ordine entitativo repugnat, quòd idem intellectus sit pura potentia, & actus, non verò repugnat, quod in ordine entitativo sit actus, & in alio ordine diverso, nempè intelligibili, sit pura potentia absque distinctione reali ipsius intellectus: ista licet repugnet, quod eademmet res absque distinctione reali respiciat per se primò *esse* & *operari* in eodem ordine entitativo, non tamen repugnat, quod in uno ordine videlicet entitativo, respiciat per se primò *esse*, & in alio diverso, nempè intelligibili, operationem. Et ratio hujus est: quia operatio creata in ordine entitativo pro formali est accidens, & substantia in eodem ordine pro formali est substantia, cui repugnat respicere accidens formalitèr ut accidens, quia nequit specificari ab aliquo extrinseco. At intellectio creata licet pro materiali, hoc est, in *esse* entitativo (indispensabilitèr tamen) sit accidens, pro formali, id est, in *esse* intelligibili, non explicat esse accidens, sed solum dicit esse unionem formalissimam potentiæ cum objecto. Species etiam pro formali non dicit esse substantiam, neque accidens in *esse* entitativo: in cujus signum videmus, quod eadem numero est species pro formali, quæ entitativè est accidens, & quæ entitativè est substantia, si est idem objectum repræsentatum, ut diximus num. 19. Et ob hanc rationem non repugnat, quod eadem natura, quæ in *esse* entitativo respicit per se primò tantum *esse*, in ordine intelligibili respiciat etiam per se primò intellectionem.

66 Sed dices, hanc solutionem non cohærere cum iis, quæ diximus suprà num. 53. ubi affirmavimus, speciem non specificari ab intellectione, sed econversò. Respondetur juxta dicta num. 54. quod intellectio potest considerari

cari vel ut actio, vel ut passio, desumpta analogia ab actione transeunti, ut tradit D. Thomas 1. 2. quæst. 1. art. 3. Obiectum autem ita comparatur ad intellectionem, quod specificet eam adæquatè sumptam, alitèr tamen, & alitèr: nam intellectio secundùm conceptum *actionis* specificatur ab obiecto ut motivo, hoc est, à specie; at secundùm conceptum *passionis* specificatur ab obiecto ut terminativo. Cum quo rectè cohæret, quod ipsa species specificetur ab intellectione secundùm conceptum *passionis*, quia prout sic explicat conceptum ultimæ actualitatis, & finis intelligentis, ut loco citato vidimus ex D. Thoma. Unde secundùm eamdem formalitatem, secundùm quam intellectio specificatur à specie, species non specificatur ab intellectione.

Ad confirmationem adductam num. 61. sufficientèr constabit ex dicendis disp. 3. num. 104.

DUBIUM V.

Utrùm possibilis sit species impressa creata Deum quidditativè repræsentans?

EX dictis dub. 1. hujus disputationis satis constat, nullam defactò dari speciem creatam visioni beatæ deservientem; videndum restat, an per divinam potentiam hujusmodi species sit possibilis.

§. I.

Sententia D. Thomæ, & ejus prima ratio.

67 DIcendum est, metaphysicè esse impossibilem speciem impressam creatam quidditativè Deum repræsentantem. Hanc conclusionem perpetuò docet Div. Thomas, præcipuè in præs. art. 2. ubi ait: *Per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest.* Angelicum Præceptorem sequuntur omnes ejus Discipuli, necnon alii ex extraneis, quos referunt Mag. Ferre, & N. Salmant. in præs. Pro qua solum adducemus tres rationes fundamentales, quibus D. Thomas in dicto articulo probat suam, & nostram conclusionem, relictis aliis ejusdem Angelici Doctoris aliis in locis brevitatis causa.

Prima ratio, quam in hoc §. jam expendimus, est: *Quia sicut inquit Dionys. de Divin. nomin. per similitudines inferioris ordinis rerum nullo modo superiora possunt cognosci, sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei incorporeæ: multo igitur minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri.*

68 Huic rationi D. Thomæ respondent *primò* Contrarii, ex ea tantum concludi, quod per speciem repræsentativam rerum inferiorum non possit Deus prout est in se repræsentari, quod verissimum est; sicut per speciem repræsentativã corporis non potest repræsentari spiritus prout est in se. Sed unde probat, quod per speciem ordinis inferioris non possit repræsentari res superioris ordinis prout est in se?

Sed contra est: nam si bona est illatio D. Thomæ, ratio ejus non solùm suadet, Deum prout est in se non posse repræsentari per speciem repræsentativam rerum inferiorum, sed neque absolutè posse repræsentari per speciem creatam: ergo prædicta evasio non est ad rem. Antecedens probatur: Tum quia illatio Div. Thomæ non est, quod per speciem rerum creatarum non potest Dei essentia videri, sed magis absoluta, & universalis, nempè quod per nullam speciem creatam Deus prout est in se potest videri; sed hæc consequentia, ut rectè deducatur, debet inferri non tantum ex eo quod per species rerum inferiorum nequit res superior prout est in se videri, sed neque per speciem ordinis inferioris: ergo. Tum etiam (ut in exemplo D. Thomæ persistamus) nam non solum repugnat, spiritum quidditativè repræsentari per speciem rei corporeæ, sed etiam per speciem corpoream: *multo igitur minus* (est consequentia illata à D. Thoma) *per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri.* Patet consequentia: quia Deus multo magis supereminet creaturis, quàm spiritus corpori.

69 Sed ut ratio D. Thomæ ad exactam intelligentiam adducatur, duo sunt supponenda. Primum est, quod species quidditativa cujuscumque objecti debet habere formalitèr saltèm in *esse* intelligibili eadem prædicata formalia ipsius objecti. Pro quo recolenda sunt, quæ diximus suprà dub. 2. *per totum*, ubi objectiones contra hoc emergentes solutas reliquimus. Secundum est, quod sicut inter potentiam connaturalitèr cognoscitivam alicujus objecti, & ipsummet objectum omninò connaturalitèr cognitum debet dari omnimoda convenientia in immaterialitate, pro quo disp. 1. n. 56. assignavimus quatuor gradus immaterialitatis; ita inter speciem quidditativè repræsentantem aliquod objectum, & ipsum objectum debet inveniri eadem convenientia in immaterialitate: quia sicut sunt quatuor gradus immaterialitatis in potentiis & objectis, ita isti quatuor gradus immaterialitatis debent assignari in speciebus, ratione quorum objecta sunt in cognoscentibus. Quo circa sicut potentia cognoscitiva omninò connaturalitèr, hoc est, per modum potentiæ simplicis videns Deum, debet esse ejusdem immaterialitatis cum Deo; ita species illum connaturalitèr, & prout est in se repræsentans, debet convenire cum eo in eodem gradu immaterialitatis.

Ex his declaratur, & fulcitur ratio Div. Thomæ. Nam repugnat, speciem creatam esse ejusdem naturæ, & speciei cum Deo adhuc in *esse* intelligibili: ergo repugnat species creata, quæ repræsentet Deum prout est in se. Antecedens videtur certum & communitèr receptum à Metaphysicis, & Theologis. Et meritò: tum quia Deus & creatura in nulla ratione possunt convenire univocè. Tum etiam: quia repugnat, quod prædicata quidditativa Dei non sint ipse Deus per essentiam, actus purus, liberaque ab omni potentialitate; quæ in specie creata verificari non valent.

Et confirmatur: Nam species quidditativè repræsentans aliquod objectum debet convenire cum illo in eodem gradu immaterialitatis; sed repugnat dari ullam speciem creatam, quæ conveniat cum Deo in eodem gradu immaterialitatis: ergo repugnat species creata, quæ repræsentet quidditativè Deum prout est in se. Minor cum consequentia constat. Et major probatur inductivè per omnes species pertinentes ad quatuor gradus immaterialitatis loco citato assignatos: nam propterea per nullam speciem sensibilem, & corpoream potest repræsentari quidditativè substantia materialis abstracta à singularibus, quia non convenit cum ea in eodem gradu immaterialitatis: substantia enim materialis abstracta à singularibus pertinet ad secundum gradum, & species corporea ad primum. Item ideò species producta per intellectum agentem nequit quidditativè repræsentare Angelum, quia non convenit cum eo in eodem gradu immaterialitatis, cum talis species pertineat ad secundum gradum, & Angelus ad tertium: ergo species quidditativè repræsentans aliquod objectum debet convenire cum eo in eodem grado immaterialitatis.

70 Per quæ præocupata manet solutio illorum, qui negant, speciem esse ejusdem naturæ cum objecto quidditativè repræsentato per eam. Quam solutionem fundant in eo, quòd objectum quandoque est substantia, & species accidens. Nam hæc solutio, inquam, præocupata manet ex dictis à num. 23. usque ad num. 29. à quibus nunc abstinemus, ne acta iterum agamus. Maxime: quia estò species repræsentativa secundum modum diminutum, quem importat, sic accidens, in *esse* tamen repræsentativo, & formalissimè sumpta, si repræsentat substantiam, est substantia, ut diximus dubio citato per totum: ergo si daretur species creata repræsentans Deum prout est in se, in *esse* repræsentativo formalitèr esset ejusdem naturæ cum Deo, quidquid sit de *esse* diminuto pro materiali importato; sed repugnat, creaturam convenire univocè cum Deo in aliquo vero *esse* reali: ergo ex hoc capite repugnat species creata repræsentativa Dei prout est in se.

71 Secundò respondent Adversarii, quod estò species repræsentans infinitè Deum prout est in se, debeat esse ejusdem naturæ cum ipso Deo, secus verò species repræsentans ipsum finitè, inadequatè, & per participationem: Sicut estò visio attingens Deum infinitè debeat esse ipse Deus, non verò visio attingens Deum finitè, & per participationem.

Sed contra est: Nam propterea potest dari visio seu lumen gloriæ attingens finitè Deum prout in se, quin sit

ſit formalitèr ipſe Deus, quia viſio non eſt ſimilitudo formalis objecti; qua ratione non petit præcontinere formalitèr in ullo ordine prædicata formalia illius; ſed ſpecies habet in ſe in *eſſe* repræſentativo prædicata formalia objecti ob oppoſitam rationem: ergo ello poſſit dari viſio creata attingens finitè Deum prout in ſe, quin ſit ipſe Deus; non tamen poteſt dari ſpecies ullo modo repræſentans Deum quidditativè, quin ſit ipſe Deus. Ratio hujus diſcriminis conſiſtit in eo, quod viſio creata (& lumen gloriæ) ſe tenet ex parte potentiæ, ideoque non petit eſſe repręſentatio formalis Dei, ſed virtualis: ad modum quo gratia eſt repræſentatio virtualis Dei præcisè, quia eſt potiſſimus effectus illius in genere cauſæ efficientis, non adæquans, ſed diminutè, accidentalitèr & per participationem habens ejus perfectionem; & ob eamdem cauſam non petit eſſe ejuſdem naturæ cum Deo: At ſpecies præcipuè ſe tenet ex parta objecti, eſtquè inſtituta per ſe primò ad repręſentandum; quare petit, ſaltèm in *eſſe* repręſentativo, eſſe ejuſdem naturæ cum objecto. Unde ex diverſo capite viſio Deum attingens infinitè eſſet Deus, & ſpecies repræſentans Deum quidditativè: Quia illa non eſſet Deus formalitèr, ſed tantùm arguitivè, quatenus per conſequentias mediatas argueretur, tantam perfectionem non poſſe reperiri in ulla creatura: Cæterum ſpecies repręſentans Deum prout ipſe intranſitivè & formalitèr petit habere eadem prædicata formalia ipſius; quod repugnat ſpeciei creatæ.

72 Confirmatur *primò* ex alio diſcrimine inter ſpeciem, & lumen gloriæ ſeu viſionem deducto ex præcedenti. Nam propterea poteſt dari lumen gloriæ attingens finitè Deum prout in ſe, quia hoc, utpotè accidens, & ſe tenens ex parte potentiæ, limitatur per eam; ſed ratio formaliſſima ſpeciei neque petit eſſe formalitèr accidens, neque limitari in *eſſe* repræſentativo ab intellectu: ergo, ſemel conceſſa ſpecie creata repræſentativa Dei prout in ſe, illum repræſentaret infinitè. Minor quoad utramque partem ſufficientèr conſtat ex dictis à num. 12. & à num. 18. & evidentèr liquet in ſubſtantia Angeli habente manus *ſpeciei* reſpectu intellectus proprii: & in eſſentia divina unita etiam per modum *ſpeciei* reſpectu intellectus creati. Ex quo urgetur hæc confirmatio: Nam eſſentia divina unita per modum *ſpeciei* intellectui creato, hoc ipſo quod non limitetur ab eo, unitur illi cum omni ſua amplitudine, ac proinde ut repræſentans infinitè ſeipſam (quidquid ſit quod intellectus creatus ob ſui limitationem, & luminis gloriæ nequeat percipere totam ejus repræſentationem activam) ſed ſpecies, quæ in *eſſe* entitativo eſt accidens, ſi repræſentet quidditativè idem objectum ac ſpecies, quæ eſt ſubſtantia, eſt formalitèr & in *eſſe* intelligibili eadem numero cum iſta: ergo ſicut eſſentia divina in ratione ſpeciei eſt infinita, etiam ſpecies creata, quæ eſſet accidens.

73 Confirmatur *ſecundò*, ex alio diſcrimine quod invenitur inter lumen gloriæ, & ſpeciem. Nam ideo lumen gloriæ attingit Deum finitè, quia habet ex elevatione, & non omnino connaturalitèr, hoc eſt per modum potentiæ ſimplicis, attingere Deum prout in ſe, ut diximus diſput. præced. num. 85. ſed, permiſſa ſpecie impreſſa creata repræſentativa Dei prout in ſe, illum repræſentaret per modum principii ſimplicis & totalis: ergo repræſentaret Deum infinitè. Conſequentia liquet: nam potentia attingens Deum omnino connaturalitèr, & per modum potentiæ ſeu principii ſimplicis eſſet infinita, quia hoc non haberet ex elevatione, ſed connaturalitate omnimoda, ad quam deſideratur convenientia in gradu immaterialitatis; quæ ratio non minùs urget in ſpecie. Minor vero, in qua eſt difficultas, probatur: Nam ſpecies non concurrit per modum elevationis, ſicut lumen gloriæ: ergo ſe habet per modum principii ſimplicis & totalis. Antecedens probatur: Nam ſpecies non eſt elevatio potentiæ: tum quia ex parte ſui ſufficientèr eſt elevata per lumen gloriæ, tum & præcipuè quia non ſe tenet ex parte illius, ſed ex parta objecti; ſed neque eſt elevatio objecti, ut ex ſe liquet: ergo non concurrit per modum elevationis, ſed per modum principii ſimplicis & totalis.

74 Propter hæc reſpondent Alii, quòd eſtò repugnet, ſpeciem creatam eſſe ejuſdem naturę cum Deo in *eſſe* entitativo, non verò in *eſſe* intelligibili: Sicut eſtò repugnet, quòd intellectus creatus identificetur cum Deo in *eſſe* entitativo; non tamen repugnat, quod fiat Deus per identitatem in *eſſe* intelligibili, ut ſatis colligitur ex dictis dub. 3 *per totum*, maximè num. 47.

Sed contrà: Tum quia repugnat, Deum & creaturam convenire univocè & formalitèr in aliquo *eſſe* vero & reali; ſed *eſſe* repræſentativum non eſt aliquid fictum, ſed verum & reale: ergo repugnat, ſpeciem creatam eſſe ejuſdem naturæ cum Deo adhuc in *eſſe* intelligibili. Tum etiam: Nam prędicata formalia Dei ſub nullo *eſſe* poſſunt reperiri, niſi in entitate quæ ſit ipſe Deus: ergo idem eſt, ſaltèm per conſequentias mediatas, eſſe ipſum Deum in *eſſe* repræſentativo, ac in *eſſe* entitativo. Antecedens probatur: Nam prædicata formalia Dei ſunt ſuum *eſſe* incircumſcriptum, & actus purus; ſed hæc nequeunt exiſtere, niſi in entitate quę ſit ipſe Deus: ergo &c. Ad id, quod tangit de intellectu, ſatis conſtat ex dictis loco allegato.

§. II.

Alia duplex ratio D. Thomæ.

75 SEcundò probat D Thomas ſuam & noſtram concluſionem per hæc verba: *Eſſentia Dei eſt ipſum eſſe ejus, ut ſuprà oſtenſum eſt, quod nulli formæ creatæ competere poteſt. Non poteſt igitur aliqua forma creata eſſe ſimilitudo repræſentans videnti Dei eſſentiam.*

Cujus conſequentiæ vi, ſi benè declaretur, præoccupatur communis evaſio Adverſariorum: Dicentium, ſpeciem, quæ eſt accidens, repræſentare quidditativè ſubſtantiam; proindeque ſpeciem, quæ non eſt ſuum *eſſe*, poſſe repræſentare quidditativè ipſum Deum. Nam ſpecies repræſentans Deum quidditativè nequit non, ſaltèm in *eſſe* repræſentativo, eſſe ſuum *eſſe*, ſicut Deus quidditativè repræſentatus eſt ſuum *eſſe*; ſed repugnat forma creata, quæ ſit ſuum *eſſe* in *eſſe* repræſentativo: ergo repugnat ſpecies creata repręſentans quidditativè Deum. Major ex dictis toto § præcedenti, & ex ipſo exemplo, ad quod recurrunt Adverſarii, ſatis conſtat: Nam ſpecies, quæ quidditativè repræſentat ſubſtantiam, in *eſſe* repræſentativo eſt ſubſtantia: ergo ſpecies, quæ repræſentat qidditativè Deum, qui eſt ſuum *eſſe*, in *eſſe* repręſentativo debet eſſe ſuum *eſſe*.

76 Minor probatur *primò*: Nam repugnat forma creata, quæ in omni modo eſſendi non ſit eſſentialitèr ens per participationem; ſed implicat in terminis eſſe ſuum *eſſe* in aliquo modo eſſendi, & eſſe ens per participationem in omni modo eſſendi: ergo repugnat forma creata, quæ ſit ſuum *eſſe* in *eſſe* repræſentativo. Major videtur certa: aliàs eſſet ipſe Deus per eſſentiam, conſequenterquè non eſſet forma creata. Minor verò probatur: Nam implicat in terminis eſſe in omni modo eſſendi ens creatum, & in aliquo modo eſſendi ipſum Deum; ſed ens per participationem in omni modo eſſendi eſt ens creatum, & quod eſt ſuum *eſſe* in aliquo modo eſſendi, eſt in illo modo eſſendi ipſe Deus: ergo implicat in terminis eſſe ſuum *eſſe* in aliquo modo eſſendi, & eſſe ens per participationem in omni modo eſſendi. *Secundò*: Nam idem eſt eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* intentionali, ac eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* phyſico; ſed repugnat forma creata, quæ ſit ſuum *eſſe* in *eſſe* phyſico: ergo repugnat forma creata, quę ſit ſuum *eſſe* in *eſſe* intentionali. Major probatur: Nam eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* intentionali nequit præſcindere ab eo, quod eſt ſuum *eſſe* in *eſſe* phyſico, aliàs *eſſe* phyſicum non eſſet prædicatum conſtitutivum Dei: ſicut quia eſſe intentionale hominis præſcindit in ſpecie ab *eſſe* phyſico illius, *eſſe* phyſicum & *eſſe* intentionale accidentalitèr conveniunt ei: ergo idem eſt eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* intentionali, ac eſſe ſuum *eſſe* in *eſſe* phyſico. Perquod clarè conſtat diſcrimen inter ſpeciem, quæ eſt accidens, repræſentantem ſubſtantiam creatam, & ſpeciem repræſentantem Deum prout in ſe. *Eſſe* enim ſubſtantiæ creatæ, cùm non competat ei eſſentialitèr, poteſt nunc reperiri in *eſſe* phyſico abſque *eſſe* intentionali; & nunc in *eſſe* intentionali abſque eſſe phyſico. Cæterùm quia Deo competit eſſentialitèr eſſe ſuum *eſſe*, neque *eſſe* Dei in *eſſe* intentionali poteſt inveniri ſine *eſſe* phyſico; neque *eſſe* phyſicum ſine *eſſe* intentionali.

77 Augetur hoc ex dictis num. 69. & loco citato in ſecunda ſuppoſitione. Nam ſpecies, quæ ex propriis meritis & omninò connaturalitèr repræſentat

ſuum

suum objectum, nequit excedi ab illo in gradu immaterialitatis & actualitatis; sed species adæquans Deum in immaterialitate est ipse Deus non solùm in *esse* intentionali, sed etiam in *esse* physico: ergo &c. Major liquet: Nam idipsum habet species in ratione *speciei* ac potentia cognoscitiva in ratione *potentiæ*: proindeque sicut potentia cognoscitiva, quæ attingit suum objectum omninò connaturalitèr & ex propriis meritis, hoc est absque ulla elevatione, nequit excedi ab illo, ita de specie fatendum est. Minor suadetur: Nam potentia adæquans Deum in immaterialitate est ipse Deus secundùm omnem modum essendi: ergo etiam species.

Ex quo aliud evidens discrimen colligitur inter speciem accidentalem repræsentantem substantiam, & speciem quidditativè repræsentativam Dei. Etenim species quæ repræsentat substantiam, ex eo capite quòd sit accidens, non inconvenit, quòd sit ejusdem immaterialitatis cum ea, ut liquet etiam in potentia intellectiva, licèt in *esse* entis substantia sit perfectior. At nulla forma, quæ in *esse* entis est creata, potest esse ejusdem immaterialitatis cum Deo: ideoque in nullo ordine potest continere prædicata formalia Dei.

78 Tertia ratio Div. Thomæ est hujusmodi: *Divina essentia est aliquod incircumscriptum continens in se supereminentèr quidquid potest significari, vel intelligi ab intellectu creato. Et hoc nullo modo potest per aliquam speciem creatam repræsentari: quia omnis forma creata est determinata secundùm aliquam rationem vel sapientiæ, vel virtutis, vel ipsius* esse, *vel alicujus hujusmodi.*

Ut autem efficacia hujus rationis appareat distincta à præcedenti: Nota, quòd estò utraque conveniat in eo, quòd species creata nequit cum Deo convenire in gradu immaterialitatis; at ratio præcedens solùm innititur in explicando immaterialitatem divinam per exclusionem potentialitatis ad *esse*, licèt ex hac tamquàm ex prima radice deducatur etiam exclusio cujuscumque alterius potentialitatis. In hac verò ultima explicatur immaterialitas divina per exclusionem omnis potentialitatis resultantis ex quacumque compositione, sivè ex essentia, & existentia, sivè ex genere & differentia, sivè ex aggregatione ex pluribus formis, aut perfectionibus realitèr distinctis.

Ex his ergo energia hujus tertiæ rationis D. Thomæ potest reduci ad hanc formam: Nam infinitum, & incircumscriptum in omni genere continens eminentèr perfectionem omnis generis nequit repræsentari ut est in se per formam finitam, & determinatam in aliqua specie perfectionis & entitatis, sicut figura perfecta domus nequit prout est in se repræsentari per speciem unicè determinatam in perfectione alicujus partis; sed omnis species creata est limitata ad certum genus perfectionis aut entitatis: ergo nulla species creata potest repræsentare Deum prout est in se.

79 Respondent Adversarii, ex hac ratione tantùm inferri, quod nulla species creata possit repræsentare Deum quantùm repræsentabilis est, hoc est secundùm omnia quæ tàm formalitèr, quàm eminentèr continet. Quod verissimum est: quia ad hoc desideratur, quòd talis species non solùm repræsentaret Deum quidditativè, sed etiam comprehensivè, proindequè deberet continere in se saltèm in *esse* repræsentativo perfectionem omnis generis; quod speciei creatæ repugnat. Cæterùm non est contra rationem speciei finitæ, quòd tantum repræsentet Deum secundùm aliqua, aut omnia formalia quæ dicit. Quod sufficit ad cognitionem quidditativam: ob quam rationem datur visio creata quidditativa Dei, quin sit comprehensiva illius.

Sed hæc solutio facilè refellitur ex dictis §. præcedenti. Nam in primis species repræsentans Deum quoad aliquod prædicatum formale, & non quoad omnia formalia nequit deservire pro cognitione quidditativa illius: ergo ex hac parte repugnat species creata repræsentativa Dei prout in se. Antecedens probatur: Cognitio quidditativa est illa, per quam completè terminatur quæstio *Quid est?* sed species seu cognitio, qua tantùm in Deo cognosceretur unum prædicatum formale non esset talis, per quam completè terminaretur quæstio *Quid est Deus*, vel *illud prædicatum?* Minor probatur: Nam Deus essentialitèr est omnia sua prædicata formalia, imò unum prædicatum divinum est essentialitèr omnia, cùm Deus sit essentialitèr una & indivisibilis entitas: ergo per speciem repræsentantem Deum partialitèr nequit completè terminari quæstio *Quid est Deus*, vel *aliquod ejus prædicatum?*

80 Deinde species repræsentans Deum quoad omnia formalia, nequit non repræsentare ipsum quoad omnia eminentialia: ergo si daretur species creata, quæ repræsentaret Deum quoad omnia formalia, quantum est ex se non solùm deserviret pro cognitione quidditativa illius, sed etiam pro comprehensiva. Antecedens probatur: Nam eo ipso, quòd species repræsentet Deum quoad omnia formalia ipsius, continet in se formalitèr, saltem in *esse* repræsentativo, omnia ejus prædicata formalia: ergo etiam continet omnia eminentialia illius in eodem *esse* repræsentativo. Antecedens ex dictis §. præcedenti constat. Consequentia verò probatur: Nam ubicumquè inveniuntur formalitèr omnia prædicata formalia Dei, inveniuntur etiam omnia eminentialia: quia de ratione omnium prædicatorum formalium Dei est continerè eminentèr omnes perfectiones creaturarum; aliàs essent, & non essent prædicata Dei: ergo in idem reddit, speciem repræsentare Deum quoad omnia formalia, ac repræsentare eum quoad omnia eminentialia. Huc accedere possunt, quæ diximus à num. *69.* ubi invenies discrimen inter visionem, & speciem, ne acta iterum agamus.

§. III.

Sententia opposita.

81 PRo contraria opinione sunt aliqui qui defendunt non solùm possibilitatem speciei creatæ repræsentativæ Dei prout in se, sed etiam existentiam illius. Quos retulimus num. 1. Alii sunt, qui ita negant existentiam speciei creatæ, quòd propugnent possibilitatem illius. Ita Aureolus in 4 dist. 49. quæst. 2. & communitèr PP. Societatis, Suarez, Vazquez, Valentia, Fasolus, Alarcon, Salas, Becanus, & alii, quos referunt N. Salmant. & Mag. Ferre. De mente Scoti dubitant ejus discipuli: Nam alii interpretantur de specie quidditativa non intuitiva, sed abstractiva: alii illum interpretantur de specie etiam intuitiva: Et juxta has diversas interpretationes eum sequuntur, illumque referunt in 2. dist. 3. quæst. 9. §. *Ad quæstionem*, & in 4. dist. 49. quæst. 11.

Arguitur *primò*: Nam in quocumque ordine possibilis est operatio, sunt possibilia operationis principia; sed in ordine creato non repugnat visio attingens Deum prout in se: ergo neque repugnat in eodem ordine creato principium ad illam desideratum: Tunc sic; sed unum ex principiis est species: ergo non repugnat species creata ad visionem quidditativam Dei. Major probatur: tum inductivè ex his quæ petunt alii actus creati. Tum etiam: quia species se habet per modum seminis fœcundantis potentiam cognoscitivam, quæ se habet per modum fœminæ; ergo si fœmina & partus sunt in ordine creato, etiam species, quæ se habet per modum seminis, potest esse in eodem ordine creato.

Confirmatur: Omnis potentia cognoscitiva sufficientèr disposita ex parte sui ad aliquam cognitionem petit connaturalitèr aliquam speciem impressam: ergo etiam intellectus perfusus luminæ gloriæ; sed nequit connaturalitèr petere essentiam divinam: ergo speciem creatam. Minor subsumpta probatur: Essentia divina est actus purissimus: ergo solus ille intellectus potest illam petere, qui etiam sit actus purus.

Argumentum retorquetur: In quocumque ordine dantur accidentia, datur etiam subjectum seu substantia; sed dantur accidentia supernaturalia creata: ergo etiam substantia supernaturalis creata. Qui modus arguendi est omninò falsus: quia in substantia supernaturali creata datur specialis repugnantia, quæ non datur in accidentibus. Paritèr ergo in aliquo comprincipio potest dari specialis repugnantia, quæ non datur in alio, vel in ipsa operatione. Et hujusmodi est species repræsentativa Dei prout in se, quæ ex capitibus suprà enumeratis petit esse ejusdem immaterialitatis cum Deo, quod repugnat speciei creatæ. At neque lumen gloriæ, neque visio beata ex ullo capite petit esse ejusdem immaterialitatis cum Deo; ideo stat optimè quod sint creata, quin omnia principia illius possint esse creata. Et ratio hujus discriminis suprà tacta est: nempè quia lumen gloriæ, & visio non se tenent ex parte objecti, ne-

que

quæ sunt similitudines formales Dei; species verò se tenet ex parte objecti, & est similitudo formalis illius.

Confirmatio etiam potest retorqueri. Nam si intellectus perfusus lumine gloriæ peteret connaturalitèr speciem creatam, defacto daretur, & connaturalius per illam videret Deum, quàm per essentiam divinam; utrumque est falsum, ut vidimus dub. 1. *per totum*, maximè num. 9. Respondetur ergo, quòd solùm illa potentia, quæ per modum potentiæ simplicis est principium cognitionis, exigit connaturalitate omnimoda speciem impressam, & ipsa species exigit prædictam potentiam, ut primarium suum perfectibile, quia tunc requiritur convenientia in eodem gradu immaterialitatis inter intellectum, speciem, cognitionem, & objectum. At intellectus creatus non est principium visionis beatæ per modum potentiæ simplicis, cùm indigeat elevatione luminis gloriæ, qua de causa visio beata non est illi omninò connaturalis, ut docet D. Thomas 3. part. quæst. 9. art. 4. & multò minus species, quæ ad illam desideratur, quia hæc semper debet esse ejusdem immaterialitatis cum Deo, quod repugnat speciei creatæ. Cum quo rectè cohæret, quòd intellectus perfusus lumine gloriæ petat connaturalitèr (licèt non connaturalitate omnimoda) essentiam divinam per modum *speciei*: quia ad hoc sufficit, quòd lumen gloriæ, per quod elevatur intellectus, sit ordinis divini per participationem, ratione cujus inclinatur in idem objectum, in quod inclinatur intellectus divinus. Licèt cum hoc discrimine, quòd intellectus divinus inclinatur in illud per modum potentiæ simplicis, & per modum primarii perfectibilis ab essentia divina; ideoque petit illam omninò connaturalitèr: lumen autem gloriæ solùm inclinatur in illud per modum elevationis, & participationis deficientis, & diminutæ; proindeque non petit essentiam divinam per modum speciei omninò connaturalitèr, neque petit esse ejusdem immaterialitatis cum ea. Pro quo videantur omninò, quæ diximus disp. præced. num. 85.

82 Arguitur *secundò*: Ideò repugnaret species creata repræsentativa Dei prout in se, quia esset infinita; sed hoc est falsum: ergo est possibilis: Minor probatur *primò*: Ad effectum finitum non requiritur virtus infinita; sed visio beata est effectus finitus: ergo non requiritur, quod species sit infinita. *Secundò*: Ad attingendum objectum infinitum modo finito non requiritur virtus infinita: ergo neque ad repræsentandum objectum infinitum modo finito requiritur species infinita. *Augetur*: Possibilis est species repræsentativa Dei quidditativa, & nō comprehensiva: ergo ita distinguerentur sicut visio quidditativa, & non comprehensiva Dei; sed illa esset finita, & ista infinita: ergo idem de specie asserendum est. Antecedens probatur: Nam possibilis est species quidditativa, & non comprehensiva alterius objecti, ut multi probabilitèr volunt de specie Angeli superioris existente in Angelo inferiori, & liquet in specie humana repræsentante gradum animalis, & non speciem aliquam: ergo etiam est possibilis species quidditativa, & non comprehensiva Dei: *Tertiò*: Nam id præstaret prædicta species, quod præstat essentia divina unita per modum *speciei* intellectui creato; sed essentia divina non præstat effectum infinitum, cùm finito modo uniatur cum illo: ergo nec species esset infinita.

Confirmatur *primò*: Alia prædicata divina possunt formalitèr participari: ergo etiam essentia divina sub conceptu *speciei*. Probatur consequentia: Ideò non posset sub conceptu *speciei*, quia esset similitudo formalis Dei; sed quodlibet prædicatum creatum participans formalitèr simile prædicatum divinum est similitudo formalis illius: in hoc enim distinguitur participatio formalis à virtuali, quod illa est cum convenientia formali, non verò ista: ergo si alia prædicata divina possunt participari à creatura, etiam essentia divina sub conceptu *speciei*. ¶ Confirmatur *secundò*: Essentia divina supplet vices speciei creatæ, ergo possibilis est species creata repræsentativa Dei prout in se. Patet consequentia: nam quod est impossibile, nequit ab alio suppleri. ¶ Confirmatur *tertiò*: Species naturalis potest elevari ad repræsentanda objecta supernaturalia, ut liquet in speciebus deservientibus fidei: ergo etiam species creata potest elevari ad repræsentandum Deum prout est in se; & consequentèr non esset infinita. Prima consequentia patet à paritate. Ultima verò probatur: Nam species, quæ non repræsentat per modum principii simplicis objectum, non petit convenire cum eo in eodem gradu immaterialitatis, sicut nec potentia non attingens illud per modum principii simplicis. ¶ Confirmatur *quartò*: Nulla repugnantia datur in eo, quod species creatæ sit infinita in *esse* intelligibili, si non est infinita in *esse* physico; sed hoc est possibile, sicut possibile est, quod operatio Christi Domini sit infinita in genere moris, & finita in *esse* physico: ergo &c.

83 Ad argumentum respondetur, negando minorem. Cujus prima probatio deficit imprimis: nam quidquid fit per veram creationem, ut anima nostra, est effectus finitus; & tamen petit ex parte principii virtutem infinitam. Deficit etiam ex eo, quòd esto virtus finita se tenens ex parte potentiæ, qualis est lumen gloriæ, sit sufficiens ad visionem beatam: at virtus se tenens ex parte objecti, qualis est species, debet esse infinita ob discrimina in duobus §§. præcedentibus recensita. Per quod constat ad secundam probationem. ¶ Ad ejus augmentum sufficientèr liquet ex dictis num. 79. & 80. Contra quæ non urget exemplum speciei Angeli superioris residentis in Angelo inferiori: Nam longè probabilius est hujusmodi speciem esse quidditativam, & simul compræhensivā, ut in tractatu *de Angelis* ex professò dicemus. Præterquam quod est latum discrimen inter speciem Angelicam, & speciem repræsentativam Dei prout est in se, desumptum ex gradu immaterialitatis unius, & alterius: Nam tertius gradus, in quo conveniunt omnes Angeli, eorum potentiæ, & species, continet non parvam latitudinem, consequenterque continet sub se plures immaterialitates specie saltìm materiali diversas, & se excedentes in perfectione: Quod sufficit juxta hunc probabilem modum ad hoc, ut species residens in Angelo inferiori repræsentet quidditativè, & non compræhensivè Angelum superiorem. At quartus gradus immaterialitatis proprius Dei est omninò indivisibilis; quia nequit dari duplex ens, quod sit suum *esse*: proindeque, cum omnis species quidditativa debeat esse ejusdem immaterialitatis cum objecto, idem prorsùs esset in specie repræsentativa Dei esse ejusdem immaterialitatis cum eo quoad gradum, ac ejusdem immaterialitatis atomæ; & esse speciem quidditativam, ac compræhensivam. Minùs urget exemplum speciei humanæ repræsentantis naturam animalis: tum quia prædicta species non esset quidditativa illius, quia solùm repræsentaret illam quoad partem. Tum, & maximè: quia illa species utpote abstracta à phantasmatibus, repræsentat res ut abstractas à suis differentiis: quod de specie repræsentativa Dei, prout est in se, imò de specie angelica nefas est dicere. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd sicut essentia divina, quantum est ex se, præstat in repræsentando effectum simplicitèr infinitum, defactò tamen illum non præstat ex defectu luminis gloriæ; ita species creata, quantum est ex se, præstaret effectum infinitum ob rationes sæpius dictas; licèt propter eumdem defectum illum non præstaret. Vel potest dici, quòd essentia divina semper repræsentat infinitè, quod est ejus effectus primarius in ratione speciei; licèt intellectus creatus ex defectu luminis non percipiat omne quod repræsentat. Et idem contingeret in specie creata repræsentativa Dei prout est in se, si esset possibilis.

84 Ad primam confirmationem respondetur, aliqua esse prædicata divina, quæ ob specialem repugnantiam ex parte creaturæ nequeunt ab illa formalitèr participari: & hujusmodi sunt conceptus *substantiæ*, conceptus *subsistentiæ*, virtus creativa, & denique species. Alia verò prædicata divina ideo participantur, quia dantur ad elevandam animam, & potentias, ut possint exercere operationes similes eis quas Deus elicit: non similitudine univoca, (repugnat enim aliquid univocum Deo & creaturæ) sed similitudine analoga, hoc est per modum effectus participantis acccidentalitèr & diminutè prædicatum divinum; ideòque de gratia (v.g.) nequit verificari, quòd contineat formalitèr ipsissima prædicata Dei: At de ratione speciei repræsentativæ Dei prout in se est continere ipsa prædicata quidditativa ipsius, quod speciei creatæ repugnat. Per quod patet ad probationem. ¶ Ad secundam quæ innititur modo loquendi, non proprietati rerum: Respondetur, quòd dum dicitur, quod essen-

essentia divina gerit munus *speciei*, vel supplet vices speciei, non sic est intelligendum, quòd suppleat vices alterius speciei possibilis repræsentativæ Dei prout est in se, sicut subsistentia Verbi supplet vices subsistentiæ creatę; sed quod per ipsam facit, quod alia objecta præstant per speciem distinctam, & accidentalem.

Ad tertiam respondetur, quòd estò species naturales possint elevari ad repræsentanda mysteria supernaturalia quoad *an est*, seu connotativè ad res naturales; repugnat tamen, quòd eleventur ad repræsentanda illa quidditativè: quia ad primum non requiritur continentia formalis objecti in specie, benè verò ad secundum. ¶ Ad quartam respondetur, quòd estò species creata repræsentativa Dei prout in se non repugnaret ex capite, quòd esset infinita in *esse* physico, repugnaret sufficientèr ex capite, quòd esset infinita in *esse* intelligibili: quia esset ipse Deus in *esse* intelligibili, quod repugnat prædicato creato. Ex eo autem quod operatio Christi infinita sit in genere moris, non arguitur esse ipsum Deum adhuc in hoc genere: quia hæc infinitas solum desumitur per connotationem personæ divinæ per modum principii illius, non verò per continentiam formalem ipsius Deitatis. *Maximè*: quia genus entis, & genus intelligibile talitèr identificantur, quòd intelligibilitas, & repræsentatio ortum ducant ab ipsa entitate ut *immateriali*: proindeque entitas finita nequit esse radix repræsentationis infinitę. Cæterum genus moris estò fundetur in entitate, non desumitur ab ea tamquam à prima radice, sed ab alio principio: proindeque valor infinitus moralis operationis Christi non desumitur neque commensuratur cum entitate, sed ex persona à qua procedit.

§. IV.

Ultimum Argumentum.

85 ULtimò arguitur præcipuè contra rationes D. Thomæ. Nam species quidditativa alicujus objecti potest esse inferioris immaterialitatis ad ipsum; proindeque non petit continere in se formalitèr adhuc in *esse* intelligibili totam perfectionem illius; neque petit ullam perfectionem illius habere in *esse* physico: ergo ex eo quòd esset possibilis species creata repræsentans Deum prout est in se, non sequitur, quod esset ejusdem immaterialitatis cum Deo. Antecedens probatur: In Angelo inferiori est species repræsentans quidditativè Angelum superiorem; & tamen est inferioris immaterialitatis ad ipsum, sicut ipse Angelus inferior (propter quod D. Thomas infrà quæst. 55. art. 3. docet species Angelicas esse inæquales juxta inæqualitatem ipsorum, proindeque duas species inferiorum Angelorum repræsentantes eumdem Angelum supremum esse diversæ immaterialitatis) ergo species quidditativa alicujus objecti potest esse inferioris immaterialitatis ad ipsum.

86 Neque proderit recursus ad convenientiā in immaterialitate graduali seu generica, in qua omnes Angeli conveniunt, licèt sint imaterialitatis diversę specificę. Non, inquam, proderit: Tum quia inde sequitur, possibilem esse speciem quidditativam Dei, quin sit ejusdem immaterialitatis specificę, & quin sit Deus specificè. Tum etiam: quia si non requiritur convenientia in immaterialitate specifica, sed sufficit in immaterialitate graduali seu generica, cur non erit sufficiens convenientia analoga in immaterialitate ad speciem quidditativam Dei? *Maximè*: quia anima separata cognoscit quidditativè Angelos; & tamen non convenit cum illis in immaterialitate adhuc graduali seu generica.

Ex hoc argumento, si habet aliquam vim, infertur esse possibiles plures Deos ejusdem immaterialitatis gradualis seu genericè, sicut dantur plures Angeli convenientes in eadem immaterialitate generica, & se excedentes in immaterialitate specifica: quod nullus Catholicorum concedet. Deinde respondetur, sustinendo solutionem inter argumendum datam. Pro cujus intelligentia, nota duo. *Primum*, quòd licèt immaterialitas, in qua conveniunt omnes Angeli, quę consistit in omnimoda abstractione à materia physica, sit generica in *esse entis* & materialitèr, qua ratione contrahi potest per immaterialitates speciei etiam materiali diversas; si verò consideretur formalitèr, hoc est in ratione constituentis gradum intelligibilem, est specifica & atoma: quia secundùm hanc rationem non est ulterius contrahibilis, sed est ultima ratio distinguendi seipsam ab aliis tribus, relatis disp. præced. num. 56. *Secundum est*: quod species angelica potest considerari, vel prout pertinet ad ordinem entitativum, quò de materiali se habet ad formalem conceptum *speciei*, ut diximus suprà in hac eadem disp. à num. 23. vel prout pertinet ad ordinem intelligibilem, secundùm formale quod in hoc ordine importat. Inter quas formalitates hoc datur discrimen, quòd species primo modo sumpta proportionatur in immaterialitate specifica seu materiali cum intellectu, in quo est: ex quo oritur, & quòd species Angelorum sint inæquales (in quo sensu propriissimè loquutus fuit D. Thomas loco citato) & quòd species, quæ est in Angelo superiori, nequeat connaturalissimè recipi in Angelo inferiori, nec econtrà. Si verò sumatur secundo modo, potiùs proportionatur tàm materialitèr, quàm formalitèr cum objecto per se primo repræsentato, quàm cum potentia in qua est: quia hoc modo sumpta dicit pro formali ipsissima prædicata specifica objecti. Ex quo provenit, quod duæ species residentes in Angelo infimo & repræsentantes duos superiores, sint diversæ immaterialitatis specificæ, licèt de materiali se habentis quoad gradum. Quod in omnium sententia necessariò fatendum est: quia species quidditativè repræsentans objectum superius perfectior debet esse specie repræsentante quidditativè inferius quoad formale munus repræsentandi, saltèm materialitèr sumptum.

87 Sed pro hujus majori luce objicies: Nam stat, speciem in *esse entis* omnino esse proportionatam cum intellectu in quo est, & in *esse* repræsentativo esse proportionatam cum objecto: ergo vel secundùm utrumque conceptum omnino connaturalitèr respicit subjectum, in quo est; vel objectum quod per se primò repræsentat. Antecedens probatur *primò*: Intelligibilitas speciei pro formali ortum ducit ex immaterialitate suæ entitatis: ergo omninò proportionatur cum ea: ergo non stat in *esse entis* esse omninò proportionatam cum intellectu in quo est; & in *esse* repræsentativo cum objecto. *Secundò*: Nam *esse* intelligibile speciei pro formali connaturalissimè est in entitate ipsius speciei: ergo non stat in ratione *entis* esse proportionatam omnino cum intellectu, in quo est, & non in ratione *intelligibilis*. Patet, consequentia: nam propterea diximus suprà, speciem in *esse entis* solùm est connaturalissimè in intellectu, in quo est, quia est omnino proportionata tantùm cum illo.

Respondebitur ad hanc objectionem, notando alia duo. *Primum*, quòd species considerata in *esse entis* potest sumi adhuc dupliciter: vel formalitèr, quatenus nempè spectat ad tertium gradum immaterialitatis, in quo convenit formalitèr cum aliis speciebus repertis in omnibus Angelis, nec non cum ipsis Angelis sivè inferioribus, sivè superioribus, & eorum potentiis, quia omnia hæc habent eamdem abstractionem à materia physica, quod est per se & formalitèr petitum à prædicto gradu formalitèr sumpto: vel materialitèr, quo pacto explicat immaterialitatem atomam, etsi de materiali importatam comparativè ad gradum: & ad hanc recipiendam connaturalitèr omnino, & formalitèr, desideratur similis immaterialitas in *esse entis* in intellectu materialitèr etiam sumpto. Et ex hoc capite repugnat, quòd species, quæ est in Angelo inferiori, sit connaturalitèr in Angelo superiori, & econverso. Similitèr species prout repræsentatio formalis sui objecti, quòd continet formalitèr prædicata formalia ipsius, potest sumi dupliciter: vel materialitèr, quatenus nempè ipsa prædicata formalia in specie reperta sunt hujus objecti materialitèr sumpti, id est, secundùm quod objectum dicit immaterialitatem atomam de materiali importatam ad gradum pro formali: vel formalitèr, quo pacto dicit ipsa prædicata formalia ut formalitèr pertinentia præcisè ad tertium gradum, in quo omnes Angeli formalitèr conveniunt: ¶ *Secundum est*, quòd licèt species considerata in *esse entis* sit radix immaterialitatis objectivæ seu intelligibilis, quæ in ea est; non tamen ortum ducit ab ea in *esse entis*, prout dicit immaterialitatem entitativam materialitèr sumptam, sed prout dicit immaterialitatem de linea entitativa formalitèr accepta, seu quatenus pertinet ad tertium gradum: quia ubicumque reperiatur prædicta immaterialitas, datur sufficiens capacitas, ut in ea contineantur prædicata quidditativa Angeli sivè inferioris, sivè superioris; ideoque in spe-

specie, quæ est in Angelo superiori, omninò connaturalitèr sunt prędicata quidditativa Angeli inferioris, & econversò. Ex his jam patet solutio ad præfatam objectionem, & firma manet responsio num. 86. inter arguendum data. Contra quam nulla obest probatio.

88 Non prima: nam ex duplici capite repugnat, quòd detur species creata, quidditativa Dei, nempè ex eo quod nequeat adhuc in *esse* intelligibili esse ejusdem immaterialitatis specificè sivè formalis, sivè materialis cum Deo; cùm tamen de ratione omnis speciei quidditativæ objecti sit, quod in *esse* intelligibili sit ejusdem immaterialitatis specificè, cùm debeat continere omnia prædicata specifica illius. Repugnat etiam prædicta species ex parte entitatis: tum quia cùm Deus sit supremum intelligibile, nequit non constituere specialem gradum intelligibilitatis sibi soli convenientem. Tum etiam quia ideo inter gradum angelicum datur multiplicitas materialis immaterialitatis, seu entitativè, quia immaterialitas illorum permittit potentialitatem metaphysicam; Deus autem ob oppositam rationem petit gradum omnino indivisibilem; ideoque nequit suum *esse* intelligibile invenire sub *esse* entitativo inferiori. Per quod patet ad secundam. Quam solutionem docet D. Thomas quæst. 8. *de Verit.* art. 1. his verbis: *Nulla similitudo divinæ essentiæ potest habere aliquam convenientiam cum essentia divina nisi analogicè tantùm; & ideò cognitio, quæ esset per talem similitudinem, non esset ipsius Dei per essentiam, sed multo imperfectior, quàm si cognosceretur substantia per similitudinem accidentis.* Ad tertiam respondetur, negando quod anima separata propriis viribus cognoscat quidditativè Angelos. Pro quo vide, quæ diximus disp. præced. num. 61. & locum ibi relatum.

DUBIUM VI.

Utrum possibile sit verbum creatum repræsentans Deum prout est in se?

PLures & gravissimi Authores adhuc Thomistæ sunt, qui esto negent possibilitatem speciei impressæ creatæ repræsentantis Deum prout est in se; concedunt tamen possibilitatem speciei expressæ, seu verbi creati. Inter quos est non parvum dissidium: nam aliqui ita defendunt hanc possibilitatem, ut alitèr esse non possit. Juxta quem modum dicendi essentia divina nequit uniri per modum *verbi* visioni beatæ. Ita Suarez lib. 2. *de Attribut.* cap. 11. & alii suæ familiæ, & quot quot non distinguunt verbum mentis ab intellectione. Alii temperant hanc sententiam, dicendo quod esto sit possibile verbum creatum repræsentativum Dei prout in se, & defacto detur, non vero negant possibilitatem unionis essentię divinæ per modum *verbi* cum intellectu creato: Hujusmodi ex Thomistis sunt Capreolus, Ferrara, Sylvester, Canariensis, Torres, & alii, quos refert, & sequitur Idelphons. Michael in præf. dub. 3. Et ex extraneis D. Bonav. Scotus, Gabriel, Vazquez, Molina, & Arrubal, quos referunt N. Salmant. in præf. num. 202. Ab hac difficultate, etsi gravi, facilè nos expediemus, si præsupponantur aliqua, quæ non libet in præsenti examinare quia in locis infrà referendis jam sunt acta.

§. I.

Suppositiones nonnullæ.

89 SUpponendum est *primò*, verbum mentis distingui realitèr ab intellectione. Hęc suppositio procedit directè contra eos Authores, quos referunt N. Complut. *de Anima* disp. 20. num 14. stabiliturque ab illis à n. 9. ¶ Supponendum est *secundò*, verbum non minus esse repręsentationem & similitudinem formalem sui objecti primarii, ac speciem impressam. Sic D. Thomas Opusc. 14. ubi ait: *Licèt utrumque sit accidens, species, scilicet & verbum; verbum tamen magis transit ad similitudinem substantiæ, quàm species ipsa.* Id ipsum suaderi potest ratione desumpta ex eodem D Thoma infrà quęst. 27. art. 2. in corp. & art. 4 ad 2. Nam verbum mentis procedit per generationem intentionalem, qua ratione probant communitèr Theologi Verbum divinum procedere per generationem: ergo de ratione illius est, quòd procedat ut simile suo principio in eo quod habet rationem formę; sed species est principium verbi: ergo verbum evadit formalitèr simile speciei: ergo etiam objecto. Patet hęc ultima consequentia: nam species est similitudo formalis objecti. Utrumque docet D. Thomas locis suprà relatis. Siquidem in Opusc. citato ait: *Est tamen ipsum verbum similitudo illius speciei, tamquam ejus quo factum est sibi simillimum.* Et locis citatis ex 1. part. ait: *Ad verbum pertinet, quòd sit similitudo rei intellectæ, sicut genitum est similitudo generantis.* Ex quo colligitur, quod verbum sit ejusdem naturæ cum specie, & objecto. Quocircà D. Thomas loco citato ex 1. part. art. 2. postquam dixit quòd *conceptio intellectus est similitudo rei intellectæ*; statim subdit: *Et in eadem natura existens.* Quinimo in quæst. 4. *de Verit.* art. 2. ad 3. ait: *Verbum est ipsa res intellecta.* Pro quibus videri debent N. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 17. num. 13.

90 Supponendum est *tertiò*, nullam involvi imperfectionem in eo, quòd essentia divina uniatur cum intellectu creato per modū *verbi*. Hæc suppositio præcipuè procedit contra Suarium. Et probatur brevitèr: Hæc unio per modum *verbi* non repugnat ex parte essentię divinæ, neque ex parte visionis beatæ: ergo est possibilis unio essentiæ divinæ per modum verbi mentalis cum intellectu creato. Antecedens quoad primam partem probatur: Tum quia essentia divina continet eminenter omnem perfectionem verbi creati, si esset possibile, sicut continet eminentèr subsistentiam creatam; sed ob hanc rationem personalitas divina potest uniri humanitati: ergo unio essentię divinæ per modum *verbi* non repugnat ex parte sui. Tum etiam (per quod pręcedens probatio magis explanatur) Nam in unione per modum *verbi* ex suo conceptu formali nulla includitur imperfectio: ergo si essentia divina continet eminentèr verbum creatum, ex nullo capite repugnat uniri per modū *verbi* intellectui creato. Antecedens probatur: Si aliqua imperfectio reluceret in ea, maximè vel conceptus *egressionis* ab intellectione, vel conceptus *subordinationis* ad illam; sed verbum ex suo conceptu formali nullam ex his imperfectionibus importat: ergo. Major patet: quia haud facilè potest assignari aliud caput imperfectionis, suppositis quæ diximus dub. 1. de unione per modum *speciei*. Minor vero quoad primam partem probatur: Tum quia essentia divina unitur per modum *verbi* respectu intellectionis divinæ; & tamen non dicit egressionem ab ea: ergo verbum ex suo conceptu formali non dicit egressionem ab intellectione. Tum etiam: nam intellectio creata non est actio de prædicamento actionis, de cujus ratione est producere terminum, sed qualitas perfectissima; ut rectè tradunt, & ostendunt N. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 20. dub. 1. ob quam rationem dub. 4 probant non omnem intellectionem producere terminum: quocircà verbum creatum non producitur per intellectionem ex suo conceptu formalissimo, sed ratione entitatis diminutæ quam de materiali importat: imo secundùm hanc non est adeò perspicuum, quod petat egressionem, & quod non possit infundi à Deo. Tum denique: quia verbum non se tenet ex parte potentiæ, seu intellectionis, sed ex parte objecti, cùm sit repræsentatio formalis illius non minus propriè ac species impressa, & præcipuè detur ut reddat objectum actu intellectum, sicut species reddit illud actu & proximè intelligibile: ergo ex suo conceptu formali non petit egressionem. *Quoad secundam partem* probatur eadem minor: Nam species ex suo conceptu formalissimo non subordinatur intellectioni: ergo neque verbum. Antecedens sufficientèr constat ex dictis dub. 1. Præterquam quòd admittitur ab Adversariis concedentibus possibilitatem unionis essentiæ divinæ per modum speciei impressæ. Et consequentia probatur: Nam verbum est perfectius in ratione repræsentationis, quàm species, estque finis illius: ergo si species non subordinatur intellectioni, neque verbum debet subordinari. *Maximè*: quia estò verbum secundùm suum *esse* diminutum subordinetur intellectioni; non tamen quando illo caret, & objectum per suam entitatem unitur per modum *verbi*: sicut estò species secundùm suum *esse* diminutum subordinetur intellectioni, secùs vero quando unitur per modum *speciei* per suam substantiam. Ex quibus manet probata prima illa minor quoad secundam partem, nempè quòd non repugnet unio essentiæ divinæ per modum *verbi* ex capite ipsius intellectionis: Nam verbum solùm desideratur

ratur ad consistentiam intellectionis, quatenus intellectio indiget verbo, ut illo percipiat objectum; sed ad hoc solùm desideratur, quod intimè ei assistat, & de materiali est quod producatur. Minor (in qua est difficultas) liquet in essentia divina unita cum sua intellectione per modum verbi. *Maximè*: Nam propterea actio de prædicamento actionis ex parte sui petit terminum à se distinctum, & productum per eam, quia dependet ab eo, sine quo propter suam imperfectionem nequit consistere; sed intellectio est perfectissima qualitas: ergo ratione sui non petit producere verbum. Accedit ad hæc, quod visio beata est sufficiens dispositio ad unionem essentiæ divinæ per modum *verbi*, sicut lumen gloriæ est dispositio sufficiens ad unionem sui ipsius per modum *speciei*. Præcipua argumenta contra hanc suppositionem manent soluta à N. Complut. abbrev. locis suprà realis.

Supponendum est *quartò*, essentiam divinam defactò uniri menti beatorum per modum *verbi* consequenterque defactò non dari in visione beata verbum creatum repræsentans Deum prout est in se. Hæc suppositio procedit contra Authores secundæ sententiæ suprà relatos. Estque expressa D. Thomę in præf. art. 2. ad 3. ubi ait: *Divina essentia unitur intellectui creato ut intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu*. Et probatur ratione, quam attulimus suprà num. 3. pro specie impressa, quæ impræsentiarùm reducitur ad hanc formam: Nam quia essentia divina est ita immaterialis, ut per seipsam, quantùm est ex se, sit actu intelligibilis proportionata per lumen gloriæ, & intimè præsens intellectui, unitur per modum speciei impressæ; sed, quantùm est ex se, non solùm est actu intelligibilis, sed etiam actu intellecta: ergo defacto habet rationem *verbi* in visione beata. Major cum consequentia constat: nam ad hoc ponitur verbum, ut reddat objectum actu intellectum; cum de ratione *verbi* sit actu intelligi, seu esse res actu intellecta, ut sæpè docet D. Thomas, maximè 4. Contra gent. cap. 11. Minor verò probatur: Nam essentia divina est actus purus in linea intelligibili: ergo, quantum est ex se, est actu intellecta ratione sui. Consequentia probatur: Nam propterea substantia Angeli, esto exerceat munus *speciei*, non exercet munus *verbi*, quia in linea intelligibili non est actus purus, sed potentialis: ergo &c. *Accedit*: quòd sicut intellectus perfusus lumine gloriæ est sufficientèr dispositus & proportionatus, ut uniatur defacto cum essentia divina per modum *speciei*, ita est dispositus per visionem beatam, ut uniatur cum ea per modum verbi. *Addè* (per quod præcluditur leve quoddam effugium) Nam *uniri* essentiam divinam per modum *verbi* est connaturalius, quàm intelligi prout est in se per verbum creatum, esto hoc esset possibile: ergo ita fieri concedendum est. Consequentia liquet: nam semper standum est connaturalitati rerum, dummodo aliud non constet ex revelatione divina. Antecedens verò probatur: Nam visio beata connaturalius fit media essentia divina per modum *speciei*, quàm per speciem creatam, estò hæc esset possibilis: ergo idem dicendum est de ea per modum *verbi*. Antecedens constat ex dictis supra num. 9. & consequentia à paritate liquet.

His ita supositis: adhuc restat lis inter Authores suprà relatos circa possibilitatem verbi creati repræsentantis Deum prout est in se. Pro quo sit:

§. II.

Verior Opinio.

92 Dicendum est, verbum creatum repræsentans Deum prout est in se esse impossibile. Ita frequentius Thomistæ, quos longum esset referre, sequentes D. Thomam. Qui enim perpetuò docet per nullam similitudinem creatam essentiam Dei videri; sed verbum mentis non minus est similitudo formalis objecti, quàm species impressa, ut suprà vidimus ex ipso Angelico Magistro: ergo sub nomine *similitudinis creatæ* comprehendit speciem expressam seu verbum, consequenterquè in sententia S. Doctoris est impossibile verbum creatum ad essentiam Dei videndam. Sed loquens singularitèr de verbo in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. ad 4. sic ait: *Si intellectus noster Deum per seipsum videret, illi rationi posset imponere nomen unum, quod erat in patria. Sitamen intellectus videns Deum per essentiam imponeret nomen rei, quam videret, & nominaret mediante conceptione, quam de ea habet, oporteret adhuc, quòd imponeret plura nomina, quia impossibile est, quòd conceptio intellectus creati repræsenter totam perfectionem divinæ essentiæ: unde, una re visa, diversas conceptiones formaret*. Ubi, ut vides, distinguit inter *videre* Deum per seipsum, & *videre* eum per conceptionem propriam intellectus, hoc est quam format ipse intellectus: Et ait, quod per ipsam nequit repræsentari tota perfectio divinæ essentiæ; sed hoc est idem, ac non repræsentare Deum prout est in se, ut vidimus à num. 79. ergo in sententia Ang. Doctoris impossibile est verbum creatum repræsentans Deum quidditativè.

93 Deinde probatur eisdem rationibus D. Thomæ, quas dub. præced. expendimus pro impossibilitate speciei impressæ creatæ, & ut efficaces admittunt plures ex adversariis, quę efficaciùs suadent impossibilitatem verbi creati, si vera sunt, quæ cum D. Thoma supposuimus num. 89. *Primò*: Nam sicut species est similitudo formalis sui objecti primarii, propter quod petit esse ejusdem naturæ cum illo; ita verbum mentis est, & quidem perfectior, similitudo illius; sed quia nulla species creata queit esse ejusdem quidditatis cum Deo, impossibilis est species impressa creata repræsentativa Dei prout est in se: ergo ob eamdem rationem impossibile est verbum creatum repræsentans Deum prout est in se. Quæ ratio potest ulterius applicari eàdem methodo, qua utitur D. Thomas: Nam per similitudinem ordinis inferioris nequit cognosci res superioris ordinis prout est in se (quæ ratio efficacitèr probat impossibilitatem speciei impressæ creatæ repræsentantis Deum prout est similitudo ordinis inferioris ad Deum) ergo est impossibile verbum creatum repræsentativum Dei prout est in se. Quæ ratio adhuc potest reduci ad aliam formam. Ideò impossibilis est species creata repræsentativa Dei prout est in se, quia esset ejusdem immaterialitatis cum ipso; sed eadem ratio militat in verbo quidditativè illum repræsentante ex eisdem motivis ac in specie impressa: ergo.

94 *Secundò*: Non minùs repugnat verbo creato esse suum *esse* tàm in *esse* intelligibili, quàm in *esse* physico, quàm speciei; sed quia species creata nequit esse suum *esse* sivè in *esse* intelligibili tantùm, sivè etiam in *esse* naturali, est impossibilis species creata repręsentativa Dei prout est in se: ergo ob eamdem rationem repugnat verbum creatum.

95 *Tertiò*: Nam quia infinitum & incircumscriptum in omni genere continens eminentèr perfectionem omnis generis nequit repręsentari prout est in se per formam finitam & determinatam in aliqua specie perfectionis, seu entitatis, rectè arguitur impossibilitas speciei creatę repræsentantis Deum prout in se; sed omne verbum creatum est in aliqua specie determinata perfectionis: ergo est impossibile verbum creatum repręsentativum Dei prout est in se. Pro qua ratione recolatur testimonium D. Thomę ex 1. Sent. suprà adductum.

96 Duplici via occurri potest his rationibus, reddendo duplicem disparitatem speciei ad verbum: Prima est, quòd species se tenet ex parte objecti, verbum verò ex parte potentię, ut quid productum ab ea. Secunda, quòd species impressa non limitatur à potentia, verbum autem limitatur per intellectionem, per quàm fit.

Sed contra primam disparitatem sic insurgo: Species se tenet ex parte objecti: ergo etiam verbum. Consequentia probatur: Tum, quia in linea, in qua conceditur actus primus, debet concedi actus secundus; sed species constituit objectum intelligibile in actu primo, & hac ratione se tenet ex parte objecti: ergo cum nihil assignari possit, quod reddat objectum intellectum seu in actu secundo pręter verbum, sequitur, quod verbum se teneat etiam ex parte objecti. *Tum etiam*: Nam ideò species se tenet ex parte objecti, quia est repræsentatio formalis illius; sed verbum accedit magis ad similitudinem objecti, ut vidimus ex D. Thoma num. 89. ergo etiam se tenet ex parte objecti. *Tum deinde*: Nam verbum non procedit solum à potentia, sed etiam ab objecto, juxta commune illud proloquium, *Ab objecto & potentia paritur notitia*: imò præcipuè evadit simile objecto, quia evadit simile speciei, ut sic salvetur ratio generationis in productione illius: ergo sicut species se tenet ex parte objecti, etiam verbum. *Tum denique*:

Prop-

Propterea species se tenet ex parte objecti, & non ex parte potentiæ, quia media illa objectum fit præsens intellectui, & determinat illum in actu primo ad intelligendum, ad quod præsupponi debet cum sufficienti virtute, & determinatione ex parte potentiæ; sed verbum facit etiam præsens objectum intellectui ut in actu secundo intelligenti, siquidem medio illo fit illi patens & manifestissimum: ergo &c.

Adde (per quod prædicta magis fulciuntur, & explicantur) quòd ad lineam intelligibilem in tota sua amplitudine pertinent linea specialis cognoscitiva ut talis, quæ coincidit cum linea activa, & linea peculiaris intelligibilis passiva, inter quas debet dari intima unio & conjunctio tàm in actu primo, quàm in actu secundo. Quocircà sicut cognoscens, quo pacto explicat lineam activam, integratur per tres gradus, itaut per substantiam sit radicalitèr activum, per potentiam sit proximè cognoscitivum, & per cognitionem fit cognoscens in actu secundo; ita objectum (quod potissimè pertinet ad lineam passivam, cùm ei competat esse cognoscibile) potest considerari prout pertinet ad tres gradus; nempè ut est remotè intelligibile, in quo gradu dicit summam potentialitatem; & ut est proximè intelligibile, in quo gradu partim est in actu, & partim in potentia; & tandem ut est actu intellectum, in quo grado explicat summam & ultimam actualitatem in linea cognoscibili passiva. Ex his, hucusque dicta reintegrantur. Nam quod reddit objectum actu intellectum se tenet ex parte illius, constituens illud in ultima actualitate inquantùm passivè cognoscibile, sicut quod constituit cognoscens in actu secundo activè cognoscentis se tenet ex parte cognoscentis; sed nihil est, quod hoc munus possit præstare præter verbum mentis, cùm intellectio, de qua poterat dubitari, sit actus secundus de linea cognoscentis: ergo verbum se tenet ex parte objecti.

97 Ex dictis constat, nullam esse secundam disparitatem, ne dicam implicatoriam. Nam implicat, verbum se tenere ex parte objecti, esseque ob hanc rationem ejusdem naturæ cum illo, & limitari, si objectum ex se non est limitatum, sicut ob eamdem rationem species repræsentativa Dei prout in se nequit esse limitata; sed verbum se tenet ex parte objecti, proindeque est ejusdem rationis cum eo: ergo nequit limitari, quando est verbum repræsentativum Dei prout est in se. *Maximè*: quia ideò verbum deserviens visioni beatæ deberet evadere finitum & limitatum, quia procederet per intellectionem finitam; sed verbum secundùm formale, quod dicit, non petit egressionem, ut diximus num. 90. ergo sicut species ex nullo capite petit limitari, ita verbum non petit esse limitatum. In qua suppositione dicendum esset, quòd si esset possibile verbum creatum repræsentans Deum prout in se, egrederetur ab intellectu, & non egrederetur: egrederetur qua parte esset creatum, quia de ratione omnis verbi creati, pro eo quod de materiali importat, est produci à cognoscente; non egrederetur, quia esset ipse Deus: proindeque esset finitum, & esset infinitum. In hocque non parùm hallucinatos considero Adversarios: Ipsi enim, dum vident omne verbum creatum petere egredi à cognoscente, rectè arguunt evadere limitatum. Sed non considerant, quòd in verbu datur quid formale, & quid materiale, & accidentale ipsi. Si enim verbum repræsentativum Dei prout in se considerarent secundùm formale sui, quod est esse repræsentationem & similitudinem formalem ipsius Dei, continereque in se intrinsecè prædicata quidditativa ipsius, viderent proculdubiò ex hoc capite implicationem manifestam, ut egrediatur per visionem beatam; & repugnantiam, ut possint hæc prædicata quidditativa contineri in entitate diminuta verbi creati, secundùm quam permittimus petere egredi à potentia.

§. III.

Altera ratio peculiaris.

98 Alia ratione D. Thomæ quodlib. 7. art. 1. & 1. Contra gent. cap. 56. potest probari nostra conclusio, quæ etiam potest applicari pro impossibilitate speciei impressæ creatæ, quam huic loco distulimus. Et potest reduci ad hanc formam: Essentia divina est actus purus in linea intelligibili passiva: ergo repugnat, quòd reddatur actu intellecta per verbum creatum; proindeque verbum creatum repræsentans Deum prout in se est impossibile. Ultima consequentia constat ex prima antecedens est per se notum. Et prima consequentia probatur: Repugnat id, quod est essentialitèr tale, reddi tale ab alio (ob quam rationem repugnat, quòd unio uniatur per unionem distinctam, & quod relatio referatur per aliam relationem) sed si essentia divina est actus purus in linea intelligibili passiva, est suum *esse* actu intellectum: ergo repugnat, quòd reddatur actu intellecta per verbum creatum.

99 Neque refert, si dicas, hac ratione solùm probari, essentiam divinam non posse reddi actu intellectam ab intellectu proprio per verbum distinctum, quod verissimum, & fide sancitum est; non vero ab intellectu creato.

Contrà est *primò*: Nam quia essentia divina est actus purus in linea intelligibili, repugnat, quòd fiat actu intelligibilis per speciem creatam adhuc respectu intellectus creati: ergo etiam repugnat, quod fiat actu intellecta per verbum creatum, & respectu intellectus creati. *Secundò*: Ideo omne objectum creatum indiget specie distincta, & verbo realitèr distinctis à seipso, quia nullum ex se habet illam actualitatem & immaterialitatem sufficientem, ut per seipsum possit uniri sivè per modum *speciei*, sivè per modum *verbi* cum intellectu alieno: ergo ex imperfectione ipsius objecti provenit, quod producatur species distincta, & verbum: ergo vel Deus non est actus purus in linea intelligibili, vel nequit reddi actu intellectus per verbum creatum. *Tertiò*: Quia major perfectio ex parte objecti requiritur, ut per seipsum possit habere rationem *verbi*, seu objecti actu terminantis intellectionem, quàm ut per seipsum possit exercere rationem speciei impressæ: ergo ratio quare objectum, quod per seipsum potest exercere rationem *speciei*, & non rationem *verbi* respectu intellectus sivè proprii, sivè alieni est, quia habet sufficientem immaterialitatem & actualitatem in ratione proximè intelligibilis, & caret actualitate in ratione objecti actu intellecti: ergo si Deus posset uniri cum alieno intellectu in ratione speciei intelligibilis, & non in ratione verbi, esset, quia deficit ei ultima actualitas de linea intelligibili passiva, proindeque absolutè non esset actus purus. Antecedens liquet in substantia Angeli, quæ, quia non est actus purus, respectu nullius intellectus queit exercere rationem *verbi*, licèt respectu proprii intellectus exerceat ad cognitionem sui, rationem *speciei*.

100 Respondebis esse notam disparitatem inter essentiam divinam ut *intelligibilem*, & ut intellectam, quod esse intelligibilem est perfectio intrinseca illius, ideoque nequit reddi intelligibilis per speciem creatam; esse verò intellectam est perfectio extrinseca, quæ coincidit cum denominatione extrinseca desumpta à nostra intellectione.

Hæc solutio refellitur *primò*: Quia ex ea sequitur, vel quòd verbum mentis non distinguatur ab intellectione, proindeque se teneat præcipuè ex parte potentiæ; vel quod verbum mentis non sit necessarium, ut objectum actu cognoscatur; utrumque est falsum, cujus oppositum supponimus ex his quæ docent N. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 20. quæst. 2. & quæst. 4. ergo objectum esse actu intellectum est perfectio intrinseca. Major (in qua pro nunc poterat esse difficultas) per se patet. *Secundò*: De ratione intellectus est trahere ad se objectum non solùm in ratione objecti *motivi*, sed etiam in ratione objecti *terminativi*, non solum ut objectum est actu intelligibile, sed etiam ut est actu intellectum; sed quia petit trahi ad intellectum per modum objecti *motivi*, seu intelligibilis in actu primo, esse intelligibile est denominatio seu perfectio intrinseca: ergo esse actu intellectum, seu actu terminans intellectionem est perfectio seu denominatio intrinseca objecto. *Tertiò*: Sicut objectum denominatur extrinsecè *actu intellectum* ab intellectione, ita denominatur extrinsece *intelligibile* ab intellectu, & hoc pacto Deus est extrinsecè & activè intelligibilis ab intellectu elevato per lumen gloriæ; hoc non obstante, concedunt Adversarii aliam perfectionem & denominationem intrinsecam objecto, ratione cujus denominatur intrinsecè *intelligibile*, aliàs ad nihil deserviret species impressa, & Deus non uniretur intrinsecè per modum speciei: ergo, non obstante quod Deus denominetur extrinsecè & quasi activè *actu intellectus* per visionem bea-

beatam, desideratur alia perfectio & denominatio intrinseca, qua intrinsecè denominetur *actu intellectus*. Itaque sicut datur duplex intelligibilitas passiva, alia extrinseca proveniens ab intellectu seu à virtute activa intelligendi; alia intrinseca se tenens ex parte objecti fundata in immaterialitate, & actualitate, quam habet ex se, vel à specie realitèr distincta; ita assignari oportet duplex *esse intellectum*, aliud extrinsecum & quasi activè proveniens ab intellectione, ideòque potiùs hæc denominatio est perfectio intellectionis, quàm objecti, aliud intrinsecum se tenens etiam ex parte objecti, in quantùm dicit in se, vel ratione verbi tantam actualitatem & immaterialitatem, ut possit terminare intellectionem: quia non minùs requiritur immaterialitas intrinseca in objecto, ut actu terminet intellectionem, quàm ut moveat intellectum. *Quartò & ultimò*: Nam ex hac solutione sequitur, quod essentia divina non uniatur defactò per modum *verbi* in visione beata. Cujus oppositum docet D. Thomas, qui ait essentiam divinam uniri intellectui creato ut *intellectum in actu*, per seipsam facientem intellectum in actu. Quod falsissimum esset, si *esse intellectum* esset denominatio tantùm extrinseca proveniens ab intellectione. Videantur, quæ diximus num. 91.

§. IV.

Argumentorum solutio.

101 ARgumenta Adversariorum partim procedunt contra suppositionem factam num. 89. ubi statuimus ex N. Complut. & communi sensu Thomistarum, verbum distingui realitèr ab intellectione, partim contra conclusionem, & doctrinam eorundem Patrum in lib. *de Anima* disp. 20. num. 22. ubi defendunt, visionem beatam non producere verbum; Adversariis eam non sustinentibus, eo quòd ægrè ferant, quòd visio beata sit vera actio, quin producat aliquem terminum. A pluribus autem argumentis utriusque generis in præsenti abstinemus, tum quia sunt philosophica, tum & præcipuè quia illa enodata reperies in prædictis PP. disp. suprà relata *per totam*, maximè dub. 2. & 4. Unde tantùm ea eligemus, quæ ex una parte supponunt distinctionem realem inter intellectionem & verbum; & ex aliam magis accedunt ad nostrum institutum, & remanent intactæ à prælaudatis Patribus loco ultimo relato.

Arguitur *primò* ab Authoritate: Nam visio beata producit verbum; sed hujusmodi verbum est repræsentativum Dei prout est in se: ergo possibile est tale verbum creatum. Major probatur *primò* ex D. August. 9. *de Trinit.* cap. 11. ubi ait: *Cùm Deum novimus, fit aliqua similitudo Dei in nobis*. Et lib. 15. cap. 16. ait. *Quando videbimus eum sicuti est, tunc verbum nostrum non erit falsum*. Secundò ex D. Thoma quæst. 4. *de Verit.* art. 2. ad 5. ubi ait: *Nec alitèr possumus intelligere nisi hujusmodi conceptionem exprimendo: & ideò omne intelligere in nobis propriè loquendo est dicere*. Pro quo notanda est doctrina communis erga intellectionem ut est *dictio*, & ut est *contemplatio*, inter quas formalitates datur hoc discrimen, quòd secundùm primam producit verbū, & per secundam contemplatur objectum in ipso verbo producto: ergo dum D. Thomas docet, omne *intelligere* in nobis esse *dicere*, tenet etiam omne *intelligere* producere verbum; proindeque visio beata illud producit. Sed in corp. art. magis se explicat per hæc verba: *Et hoc universalitèr verum est de omni quod à nobis intelligitur, sivè per essentiam intelligatur, sivè per similitudinem: ipsa enim conceptio est effectus actus intelligendi*. Ergo juxta D Thomam quòd essentia divina cognoscatur per seipsam per modum speciei in visione beata, non tollit, quod per eam producatur verbum.

Ad hoc argumentum respondetur, negando majorem. Et ad primam probationem dicimus cum D. Thoma in præf. art. 2. ad 2. D. Augustinum in primo testimonio *loqui de cognitione Dei quæ habetur in via*. In secundo testimonio solùm asserit August. quòd verbum nostrum in visione beata non erit falsum. Et hoc dictum verificatur: quia essentia divina per seipsam fit verbum nostrum juxta modum infrà explicandum; quod verbum est ipsa veritas per essentiam.

Ad secundam probationem ex D. Thoma deprompptam respondetur, in primo testimonio Angelicum Doctorem solùm loqui de intellectione nostra naturali, de qua verum est, quòd est dictio; secùs verò de visione beata. In secundo testimonio loquitur de omni eo quod intelligitur, sivè per speciem distinctam, sivè per suam essentiam, quando essentia non est actus purus in linea intelligibili. Et ideò licet Angelus cognoscat seipsum per suam substantiam per modum speciei, & similiter anima in statu separationis, conceptio tamen seu verbum ad id requisitum est effectus intelligendi. Deus autem est actus purus in linea intelligibili, & per seipsum gerit munus *verbi* non solùm respectu proprii intellectus, sed etiam respectu visionis creatæ. Et quidem si hoc argumentum haberet aliquam vim, probaret utique, essentiam divinam non solùm defactò non exercere munus *verbi* respectu intellectus creati; verùm nec respectu intellectus divini, maximè prout est in Filio, & Spiritu-sancto: proindeque eorum *intelligere* produceret verbum, quod est hæreticum.

102 Arguitur *secundò* ratione, quam Zamorensis vocat *metaphysicam*. Nam datur in visione beata intellectio intuitiva Dei, quin sit infinita: ergo etiam potest dari verbum repræsentans Deum quidditativè, quin sit infinitum. Consequentia probatur: Nam intellectio est quid essentialitèr perfectius quàm verbum, proindeque attingit suum objectum perfectiori modo quàm verbum; sed cum hac majori perfectione compatitur, quòd intellectio attingens Deum prout in se, sit finita: ergo etiam verbum potest esse finitum, estò repræsentet Deum quidditativè. Major, in qua poterat esse difficultas, suadetur: nam verbum ordinatur ad intellectionem tamquam ad finem, & non econversò, ut docet D Thomas quæst. 8. *de Potent.* art. 1. ubi ait: *Propter hoc intellectus conceptionem rei in se format, ut rem intellectam cognoscat*: Et loco à nobis relato suprà n. 53. idque tenent N. Salmant. tract. 13. à num. 12. Et ratio id suadet: Nam non intelligimus, ut producamus verbum, sed producimus verbum, ut intelligamus: neque intelligens intendit, quòd res intellecta sit in seipsa, sed præcipuè intendit unionem sui cum objecto, quæ est ipsa intellectio. *Maximè*: quia ultima actualitas cujuscumque lineæ est finis illius; sed intellectio est ultima actualitas in tota lineæ Intelligibili, per quam in eodem *esse* existit ipsum verbum: ergo est finis verbi: ergo est perfectior illo.

Hoc argumentum imprimis retorquetur in arguentem. Nam ipse in præf. dub. 2. *per totum* tenet impossibilitatem speciei impressæ repræsentantis Deum prout in se; & tamen concedit num. 133. speciem impressam esse imperfectiorem expressa, consequenterque intellectione. *Rursùs*: Sicut verbum ordinatur ad intellectionem tamquam ad finem, & existit per eam in *esse* intelligibili, ita species impressa: ergo vel argumentum non subsistit contra impossibilitatem verbi creati repræsentantis Deum prout in se; vel suadet possibilitatem speciei creatæ.

103 Neque refert, si dicat prædictus Magister *primò*, speciem ex terminis esse perfectiorem intellectione, aut verbo: tum quia species præcontinet plures, & diversas intellectiones, & species expressas, ut liquet in specie Angeli supremi: tum quia substantia Angeli gerens munus *speciei* perfectior est verbo accidentali producto.

Non, inquam, refert. *Primò*: quia species impressa ordinatur saltèm ad intellectionem, & ad verbum adæquans totam repræsentationem speciei impressæ, & repræsentans perfectiori modo suum objectum, utpotè conveniens cum ea in quidditate, & similitudine illius, & excedens illam in claritate, & manifestatione, ut vidimus cum D. Thoma num. 89. ergo species expressa est perfectior. Fatemur tamen, verbum non adæquans totam repræsentationem speciei impressæ ob hanc rationem non esse perfectius specie impressa; sicut nulla intellectio determinata adæquat perfectionem intellectus: hæc tamen ratio non habet locum in verbo creato repræsentativo Dei prout in se: quia eo ipso quòd sit quidditativum Dei, sicut ipsa species, petit adæquare totam repræsentationem illius. *Secundò*: Nam, quidquid sit de excessu substantiæ angelicæ in *esse* entitativo supra verbum à sui cognitione productum, in *esse* repræsentativo hujusmodi verbum excedit ipsam substantiam in ratione *speciei*: ergo etiam verbum creatum repræsentans Deum prout in se, in *esse* repræsentativo excederet speciem impressam creatam repræsentativam Dei prout est in se: ergo ex hoc capite nequit concedi possibilitas verbi creati, & negari possibilitas speciei impressæ creatæ. Antecedens constat

ex

ex proximè dictis: nam estò substantia Angeli, quæ ratione est per se primò instituta ad essendum, quo pacto dicit esse entitativum, sit absolutè & simplicitèr perfectior in eodem *esse*, in *esse* tamen repræsentativo actualiùs repræsentat verbum, quàm ipsa substantia: ergo in *esse* repræsentativo est ea perfectius. *Maximè*: quià instantia semper urget in eo, quod species ordinatur ad intellectionem, quod est præcipuum intentum argumenti.

104 Neque refert, si dicat *secundò* num. 133. speciem se tenere ex parte objecti, secùs verò verbum: & ob hanc rationem repugnat species impressa creata repræsentativa Dei prout in se, non verbum, sicut nec visio quidditativa creata. Non, inquam, refert. Tum propter dicta à num. 96 usque ad num. 98. Tum etiam: quia præcipuum motivum argumenti semper urget in specie impressa. Si ergo illud non habet locum in specie quidditativa Dei, cur habebit in verbo quidditativo ipsius?

105 Respondetur deindè argumento, quòd licèt de ratione verbi accidentalis sit ordinari ad intellectionem tamquam ad finem, secùs de ratione verbi ut sic: proindeque si datur aliquid, quod per suam substantiam potest uniri in ratione *verbi*, tunc non ordinatur tamquam ad finem nisi ad suam intellectionem primariam, non ad secundariam, qualis est visio Dei creata; imo potiùs tunc ipsa visio ordinatur ad ipsum verbum tamquam ad finem. Idipsum docent communitèr Theologi, & inter eos ipse arguens de specie impressa: quæ nimirùm solùm ordinatur ad intellectionem tamquam ad finem, dum est accidentalis: cœterùm quando unitur per suam substantiam, & aliàs babet duplicem intellectionem, primariam, & secundariam, ut est essentia divina, tunc solùm ordinatur (ut sic dicamus) ad intellectionem primariam, quæ est intellectio ipsa divina; secùs vero ad secundariam, qualis est visio beata creata. Et ratio est: quia tunc nec visio beata est existentia intelligibilis illius, neque intendit unionem cum objecto propter ipsam unionem, sed potius ipsam unionem propter ipsum verbum ob præstantiorem ejus perfectionem. Unde sicut impossibilitas speciei creatæ repræsentativæ Dei pròut in se ex alio capite venanda est, quin ei obstet, quòd species accidentalis ordinetur ad intellectionem, nempè quia essentia divina est per seipsam intelligibilis &c. ita ex eisdem capitibus impossibilitas verbi creati deducenda est, quidquid sit, quòd verbum accidentale ordinetur ad intellectionem tamquam ad finem; videlicet quia essentia divina per seipsam & ratione sui est actu intellecta &c.

Nota tamen & benè, quòd hæc solutio non habet locum in substantia Angeli unita cum intellectu proprio per modum *speciei* in ordine ad intellectionem (per quod præcluditur tacita objectio) quia substantia Angeli, prout pertinet ad ordinem intelligibilem, respicit prædictam intellectionem, ut primariam, finemque & existentiam sui; & in eodem sensu hæc est perfectior illa, ut pertinente scilicet ad ordinem intelligibilem, licèt substantia Angeli sit absolutè & simplicitèr perfectior propter *esse* entitativum, quod est ipsi primarium.

106 Arguitur *tertiò* cum eodem Magistro. Nam amor beatificus producit impulsum: ergo visio beata etiam producit verbum. Antecedens constat: aliàs Deus uniretur per modum *impulsus* in actu charitatis creatæ; quod *nec legi, nec audivi* (inquit præcitatus Author) *aliquem dicentem*. Consequentia vero probatur: Nam non minùs Deus est actus purus inquantùm amabilis, ac inquantùm intelligibilis: ergo si, hoc non obstante, amor beatificus producit impulsum, etiam visio beata producet verbum.

Ad hoc argumentum respondetur *primò* negando antecedens. Quia sicut personalitas divina, eo quòd est terminus naturæ continens eminentèr subsistentiam creatam, potest uniri, & de factò unitur, per modum *termini* cū natura creata: & sicut quia verbum habet rationē termini intellectionis, Deus unitur de factò per modū verbi respectu visionis; ita si in divinis datur terminus volitionis, qui sit inclinatio volūtatis, potest uniri, & de facto unitur, & debet uniri cū actu charitatis per modum impulsus, seu termini illius.

¶ Nota tamen pro intelligentia perfecta hujus solutionis, quòd sicut essentia divina ut virtualitèr distincta à linea voluntatis divinæ non est terminus immediatus illius gerens per seipsam rationem *impulsus*; cùm impulsus, utpotè inclinatio in objectum, potius habeat rationem objecti intermedii, & ipsa essentia divina rationem objecti ultimati: ita respectu actus charitatis creatæ ipsa essentia divina, ut distincta virtualitèr ab eo quod in divinis habet rationem *impulsus*, non est, nec unitur ut terminus immediatus illius, sed mediante impulsu essentiali virtualitèr distincto. Neque in hoc ex suo conceptu formali involvitur aliqua imperfectio, sicut nec in conceptu formali terminandi (quia conceptus *puri termini* est) intellectionem creatam, & humanitatem. Et si hanc doctrinam, seu solutionem citatus Magister neque audivit, neque legit in aliquo, non est, quia sit novitèr excogitata, cùm illam posset legere in Mag. à S. Thoma, & N. Salmant. tract. *de Trinit.* disp. 3. num. 38. qui præter alios sufficiebant ad præstandam illi magnam probabilitatem. Quæ solutio potest extendi ad amorem viæ (ut sic præoccupemus quamdam replicam prædicti Magistri) quia Deus ut summum bonum in seipso ex una parte allicit voluntatem creatam media charitate; & ex alia est intimè conjunctus cum anima media gratia, & fide, ut alibi diximus: nihil ergo illi deest, ut possit uniri per modum *impulsus* amori viæ.

107 Secundò & meliùs respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam, propter duplicem rationem disparitatis. *Prima est*: quia de ratione verbi est esse similitudinem formalem objecti, & cum repugnet similitudo creata Dei prout est in se, inde est, quod repugnat verbum productum per visionem beatam. Impulsus verò non est similitudo formalis sui objecti, cùm medio illo non ita propriè verificetur, quòd objectum amatum est in amante, ac objectum intellectum est in intelligente; aliàs non daretur locus discrimini inter intellectum, & voluntatem sæpius repetito, & ab omnibus accepto, nempè quod intellectus trahit ad se res, & voluntas fertur ad res: objectum ergo solùm est in impulsu eo modo, quo quælibet res dicitur esse in inclinatione, seu impulsu, quo aliud fertur ad ipsum. Hanc rationem disparitatis, quam in tract. *de Trinit.* magis explanabimus, accepimus à D. Thoma quæst. 10. *de Verit.* art. 9. ad 7. ubi ait: *Dicendum, quod motus, vel operatio cognoscitivæ partis perficitur in ipsa mente. Et ideò oportet ad hoc quod aliquid cognoscatur, esse similitudinem aliquam in mente, maximè si per suam essentiam non conjungatur menti ut cognitionis objectum. Sed motus, vel operatio affectivæ partis incipit ab anima, & terminatur ad res, & ideò non requiritur in actu similitudo rei, qua informetur, sicut in intellectu.* ¶ *Secunda est*: quia de ratione impulsus pro formali est, quod sit inclinatio voluntaria voluntatis in actu secundo, sicut ipsa voluntas est Inclinatio in actu primo, proindeque petit per se procedere à voluntate, & potius se tenet ex parte illius, quàm ex parte objecti; cœterùm verbum ex suo conceptu formali, cum se teneat ex parte objecti, non petit egressionem ab intellectu: & ob hanc rationem esto amor beatificus debeat producere impulsum, visio beata non debet producere terminum. Neque ob hoc Deus redditur amabilis per aliquid creatum, sicut redderetur intelligibilis, si produceretur verbum: quia verbum est ratio formalis, sub qua objectum ad extra terminat intellectionem, cum proprium sit intellectus terminari ad res, prout sunt ad intrà, sicut proprium est illius trahere ad se res: ideòque si daretur in visione beata verbum creatum redderet Deum actu intellectum, quod derogat actui puro. At impulsus non est ratio formalis, sub qua res amantur ad extra, sed solum se habet ut quoddam objectum intermedium. Unde ipsa bonitas divina, quantum est ex se, & secundum id quod requiritur ex parte objecti, habet quidquid desideratur tàm in actu primo, quàm in actu secundo ad terminandum amorem charitatis, proindeque est non minus actus purus in ratione amabilis, ac in ratione intelligibilis.

§. V.

Reliqua argumenta.

108 ARguitur *quartò*: Nam de ratione intellectus est trahere ad se objectum, maximè in actu secundo: ergo debet per omnem intellectionem producere verbum, proindeque datur verbum creatum in visione beata. Secunda consequentia legitimè deducitur ex prima. Et prima probatur: nam objectum non trahitur ad intellectum in actu secundo nisi per verbum, neque de intellectu potest verificari, quod trahit objectum nisi per pro-

productionem verbi, aliàs non traheretur ab intellectu, sed ipsum absque influxu intellectus uniretur cum intellectu.

Confirmatur *primò*: Si daretur verbum creatum in visione beata non deberet esse infinitum: ergo non est impossibile. Consequentia patet: nam præcipuè poterat esse impossibile, quia esset infinitum. Antecedens probatur: nam hujusmodi verbum commensuraretur cum intellectione, & lumine ut terminus illorum: ergo si visio est finita, etiam verbum esset finitum. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam hujusmodi verbum solum esset quidditativum & non comprehensivum objecti: ergo non esset infinitum. Antecedens probatur: Nam esto species repræsentans quidditativè objectum, debeat etiam illud repræsentare comprehensivè, secus verò verbum, ut liquet in specie Angeli, quæ est comprehensiva objecti, quod repræsentat quidditativè; & tamen potest pro suo libito uti in adæquatè illa specie, & formare verbum quidditativum objecti: ergo sicut illud est magis limitatum, quia cognitio non adæquat totam repræsentationem speciei; ita verbum productum à visione beata limitaretur ab illa, ut esset præcisè quidditativum, & non comprehensivum, sicut ipsa visio est præcisè quidditativa.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cujus probatio fundatur in intelligentia nimis crassa illius maximæ communi calculo receptæ: nam non dicitur intellectum trahere ad se objectum, quia ipsa intellectio, quæ producitur ab intellectu, sit ipsa similitudo objecti, aliàs superfluum esset verbum productum ab ea, neque quia intellectio est ipsa vitalis tractio objecti; sed quia ad constitutionem intellectionis requiritur, quòd ipsum objectum sit intrinsecè unitum intellectui, vel per suam substantiam, vel per sui similitudinem, & per hoc distinguitur intellectus à voluntate ut supra diximus; & hoc etiam pacto verificatur, quòd intellectus trahit ad se objectum in ratione objecti motivi.

Ad primam confirmationem respondetur, verbum creatum non solum esse impossibile in visione beata ex capite in ea assignato, sed etiam ex capite in præsenti dubio magis ponderato, nempè quia Deus, cum sit actus purus, nequit reddi actu intellectus per aliquid creatum, sicut nec intelligibilis. Et licet persistamus in repugnantia deducta ex capite infinitatis, adhuc probatio non urget: nam in tali hypothesi verbum esset finitum, & infinitum: finitum, quia esset terminus productus per visionem finitam; infinitum, quia deberet esse ejusdem naturæ cum Deo. ¶ Ad secundam respondetur permittendo antecedens; & negando consequentiam: Nam esto tale verbum esset præcisè quidditativum divinæ essentiæ, adhuc esset ejusdem naturæ & quidditatis cum ea in eo, quod formalitèr illam repræsentaret; sicut verbum productum ab Angelo, & non adæquans totam repræsentationem speciei est ejusdem quidditatis cum his prædicatis, quæ repræsentat, proindeque est ejusdem immaterialitatis cum illis. Ex quo colligitur, quòd verbum creatum repræsentans Deum quidditativè tantum, ob prædictam rationem esset ejusdem immaterialitatis cum divina essentia; sed ex eo quòd esset creatum, non esset; quod est manifesta contradictio. Ex quo etiam colligitur *primò*, quòd tale verbum esset repræsentativum quidditativè tantum, & esset repræsentativum quidditativè & comprehensivè: nam qua parte esset creatum, repræsentaret præcisè quidditativè; sed qua parte esset ipse Deus, repræsentaret quidditativè simul & comprehensivè. Ex quo colligitur *secundò*, quòd hujusmodi verbum redderet, quantum est ex se, Deum actu intellectum respectu visionis beatæ, eo modo, quo Deus est intellectus à se, & non redderet: non redderet, quia est creatum: redderet, quia esset comprehensivum Dei. Per quod præclusa manet communis objectio Adversariorum.

109 Arguitur *ultimò*: Pater æternus, estò habeat essentiam divinam sibi unitam per modum verbi, adhuc producit verbum: ergo similitèr estò beatus habeat essentiam divinam sibi unitam per modum verbi, potest producere verbum. Consequentia probatur: Nam, non obstante quod Pater æternus producit verbum, non reddit ratione illius essentiam divinam actu intellectam: ergo, non obstante quod beatus illud produceret, non redderet Deum actu intellectum ab intellectu creato.

Ad hoc argumentum, respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus probationem, concesso etiam antecedenti; negatur consequentia: Nam propterea verbum productum à Patre non reddit essentiam divinam actu intellectam, quia non distinguitur essentialitèr ab ipsa essentia divina sive in *esse* intelligibili, sive in *esse* entitativo; immo nedum essentia divina non redditur actu intellecta per tale verbum, sed econverso ipsum verbum redditur actu intellectum, & repræsentativum per ipsam essentiam. At si verbum creatum daretur in visione beata, redderet essentiam divinam actu intellectam: quia verbum essentialitèr distinctum ab objecto, ut stat sub modo essendi entitativo, non potest produci, nisi ut reddat objectum actu intellectum, neque produci potest præcisè ex fœcunditate, sicut defactò producitur verbum divinum. *Maximè*: quia verbum productum ex fœcunditate petit etiam esse similitudinem formalem sui objecti, esseque ejusdem naturæ cum illo; & cùm hoc repugnet omni verbo creato respectu Dei, inde est, quod repugnet produci verbum per visionem beatam adhuc ex fœcunditate.

DISPUT. III.

De Lumine Gloriæ.

TRiplicem habitudinem considerant Theologi in lumine gloriæ: Nam potest considerari in ordine ad essentiam divinam unitam per modum speciei, in ordine ad intellectum, quem elevat, & tandem in ordine ad visionem quam elicit. Ex dictis tamen disput. 1. dub. 4. & 5. satis liquet necessitas ponendi lumen gloriæ per modum virtutis elevantis intrinsecè intellectum, ut possit elicere visionem beatam. Et ex dictis disp. præced. dub. 1. non minus liquet contra Vazquium, neque essentiam divinam sufficere, ut habeat rationem speciei, & elevationis, sed omninò requiri ex parte potentiæ lumen gloriæ per modum virtutis illius, & ex parte objecti ipsam essentiam divinam: ex quo ibi vidimus, lumen gloriæ non habere simul rationem virtutis elevantis se tenentis ex parte potentiæ, & rationem speciei se tenentis ex parte objecti. Unde solum superest, ut consideremus illud in ordine ad essentiam divinam, & in ordine ad visionem: rectus enim ordo postulat, ut postquam egimus de principio ex parte objecti requisito ad visionem, sermo instituatur de principio ex parte potentiæ desiderato, de ejusque muneribus in ordine ad essentiam divinam unitam per modum speciei, & in ordine ad visionem.

DUBIUM I.

Utrùm lumen gloriæ sit dispositio necessaria ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis, *& ad visionem Dei recipiendam?*

CUm essentia divina unita per modum speciei cum intellectu sit omninò requisita ad videndum Deum prout est in se, & hæc unio nequeat intelligi, quin intellectus præsupponatur cum efficacitate proxima sufficienti ex parte sui, orta ex lumine gloriæ ad eliciendam visionem beatam, oportet, ut videamus munus, quod præstat hoc lumen in ordine ad essentiam divinam, & visionem ipsam recipiendam. Pro quo defervit præsens quæsitum, cujus decisio fiet duplici asserto.

§. I.

Sententia D. Thomæ duplici conclusione stabilita.

1 DIcendum est *primò*, lumen gloriæ necessariò disponere intellectum creatum ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei impressæ. Hoc assertum

tum procul dubio est D. Thomæ (quidquid dicat Pater Herice loco infrà referendo) Nam in præf. art. 5. ait: *Omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit suprà suam naturam. Sicut, si aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam. Cum autem aliquis intellectus creatus videt Deum per essentiam, ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus. Unde oportet, quod aliqua dispositio supernaturalis ei superaddatur, ad hoc quod elevetur in tantam sublimitatem.* Idem tradit 3. Contra gent. cap. 53. ubi ait: *Essentia divina est forma altior omni intellectu: ad hoc ergo quod essentia divina fiat species intelligibilis alicujus intellectus creati, necesse est, quod intellectus creatus aliqua dispositione sublimiori ad hoc elevetur.* In quibus verbis, nisi à prædicto Authore absit sincera, & pia lectio, videbit clarè, lumen gloriæ non solum esse dispositionem intellectus ad eliciendam visionem beatam, sed etiam ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis. Id ipsum docet pluribus aliis in locis, quæ referunt N. Salm. in præf. disp. 4. dub. 2. Angelicum Præceptorem sequuntur omnes ejus discipuli tàm antiqui, quàm moderni.

2 Et probatur ratione D. Thomæ, quam sic expendimus: Nam subjectum ex se improportionatum ad recipiendam aliquam formam, petit aliquam dispositionem ejusdem ordinis cum illa, ratione cujus proportionetur cum tali forma; sed intellectus secundum se est improportionatus cum essentia divina per modum speciei intelligibilis: ergo indiget aliqua dispositione ad unionem cum essentia divina per modum speciei: ergo lumen gloriæ necessariò est dispositio ad hujusmodi unionem. Ultima consequentia legitimè infertur ex prima: nam ex naturalibus nihil conducere potest ad ponendam proportionem prærequisitam ad unionem intellectus cum essentia divina, aliàs non esset ratio, cur ipse intellectus non esset ex se proportionatus; ex supernaturalibus nil commodius potest assignari lumine gloriæ, ut ex se liquet. Prima consequentia patet ex præmissis, quæ seorsim probandæ sunt. Major igitur probatur inductivè: Nam in naturalibus, ut aer connaturalitèr recipiat formam ignis, prius disponitur calore, qui est ejusdem ordinis cum illa, ratione cujus coaptatur ad ejus receptionem: & in supernaturalibus ad receptionem gratiæ, quæ est forma ordinis supernaturalis, prius disponitur anima per aliquos actus supernaturales, v. g. fidei, spei, & timoris, qui sunt ejusdem ordinis cum illa: ergo subjectum ex se improportionatum ad aliquam formam recipiendam, petit dispositionem, ratione cujus proportionetur cum ea. Deinde probatur minor primi sylogismi: Nam essentia divina est forma supernaturalis, & inter supernaturales elevatissima, utpote actus purus; intellectus creatus est pura potentia, & naturalis: ergo secundum se est omnino improportionatus ad unionem cum essentia divina. Consequentia probatur: Nam quia intellectus divinus in linea intellectus est supernatutalis, & elevatissimus inter virtutes intellectivas supernaturales, & actus purus, est proportionatus omnimoda proportione ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis, quæ itidem est actus purus: ergo econversò nullus intellectus, qui est naturalis & pura potentia, queit esse proportionatus cum essentia divina per modum speciei intelligibilis.

3 Pro confirmanda hac ratione supponendum est, duplex esse genus dispositionum: aliæ enim sunt, quæ necessariò requiruntur, ut medium ad recipiendam formam, ad quam disponunt, sicut potentia est medium, ut operatio recipiatur in agente, & forma est medium, ut existentia recipiatur in materia; & dispositiones hujusmodi petunt immediatius uniri intrinsecè cum forma, ad quam disponunt: aliæ sunt, quæ dantur ad expellenda impedimenta opposita, vel ad determinandum subjectum ad participationem formæ ad quam disponunt; sicut actus fidei, spei, timoris, & charitatis in nobis disponuntur ad introductionem gratiæ per expulsionem peccati, & determinationem animæ ad participationem illius; & in Angelis, in Christo, & Beata Virgine actus charitatis fuit dispositio ad gratiam habitualem solùm, quia determinabat eorum animas ad ejus participationem. Inter quas hæc datur differentia, quòd esto dispositio secundi generis requiratur ad connaturalem receptionem formæ, secus verò ad essentialem: cæterum dispositio primi generis requiritur essentialitèr ad unionem formæ cum subjecto.

Ex his confirmatur *primò*: Lumen gloriæ non solum requiritur ut determinet intellectum, illumque appropinquet ad unionem cum essentia divina per modum speciei, sed etiam desideratur necessario ut medium, quo mediante uniatur cum illa: ergo exercet munus proprium dispositionis ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei. Antecedens quoad primam partem videtur per se notum: nam intellectus ratione luminis gloriæ est magis determinatus ad unionem cum essentia divina per modum speciei, quàm intellectus secundum se, aut secundum rationem potentiæ obedientialis. Quoad secundam probatur: Nam nulla species in ratione speciei formalitèr talis potest uniri cum subjecto, nisi sit habile, & proportionatum ad utendum tali specie, ad differentiam illius subjecti, in quo species reciperetur in esse entis, aut qualitatis, ut species recepta in aere; sed lumen gloriæ necessario requiritur ad proportionandum intellectum, ut possit uti essentia divina per modum speciei, cum potentia obedientialis sola insufficiens sit ad utendum illa, ut diximus disp. 1. dub. 4. & 5. ergo necessariò desideratur ut medium ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei.

Confirmatur *secundò* (per quod magis prædicta explicantur) Nam illa est dispositio necessaria ad aliquam formam sub ratione *formæ*, qua posita ponitur ipsa forma in ratione talis, & sine qua forma non ponitur; sed hujusmodi est lumen gloriæ in ordine ad essentiam divinam per modum speciei: ergo est dispositio necessaria ad unionem essentiæ divinæ in ratione formæ intelligibilis. Major patet in calore (v. g.) ut septem, qui est ultima dispositio antecedens ad formam ignis, quia illo posito statim resultat forma ignis, & sine illo non ponitur saltìm connaturalitèr. Minor verò probatur: Nam essentia divina est per se ipsam intelligibilis, estque intimè præsens omni intellectui creato per intimum illapsum; & tamen solùm queit uniri sub ratione formæ intelligibilis illi intellectui, qui præter commensurationem essentialem, quam habet ex se, addit proportionem virtutis ratione luminis gloriæ: ergo lumen gloriæ est dispositio, qua posita ponitur essentia divina per modum formæ intelligibilis, & sine qua non ponitur.

4 Neque refert, si occurras *primò* cum Vazquio, & Herice dicentibus, quod essentia divina non unitur per modum formæ, cum non inhæreat, neque informet, ob hanc rationem non indiget dispositione. Non, inquam, refert: Nam aliud est speciem intelligibilem in hoc ordine non inhærere, neque informare, quod verissimum est: aliud verò non esse formam in *esse* intelligibili, quod est falsissimum; sed essentia divina unita per modum speciei est forma intelligibilis, ut expressè tradit D. Thomas in præf. per hæc verba: *Ipsa essentia Dei fit forma intelligibilis intellectus*: ergo ex hac parte indiget dispositione ad sui unionem. Patet consequentia: nam ob hanc rationem forma naturalis petit dispositionem sui ordinis: ergo cum essentia divina estò in *esse* intelligibili, sit multò excellentior forma naturali, etiam petit dispositionem ejusdem ordinis.

5 Neque refert, si occurras *secundò*, ad formam naturalem, & substantialem tantùm requiri dispositionem, & hoc præcisè connaturalitèr; sed ad formam intelligibilem neque essentialitèr, neque connaturalitèr; maximè ad formam intelligibilem quæ supernaturalis est, aliàs daretur processus in infinitum. ¶ Non, inquam, refert: Quia nulla forma intelligibilis in ratione talis, sive naturalis, sive supernaturalis, potest de potentia Dei absoluta uniri nisi cum subjecto habenti quantitatē virtutis, ratione cujus possit uti ea, ut inductivè potest ostendi in omni genere specierum; sed essentia divina in ratione formę intelligibilis non pręsupponit quantitatem virtutis, nisi præsupponat lumen gloriæ: ergo lumen gloriæ est dispositio non solum connaturalis, sed etiam essentialis ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei intelligibilis. *Maximè*: Nam ideò gratia, & non quæcumque forma supernaturalis, petit connaturalitèr dispositionem ejusdem ordinis, & non essentialitèr, quia ex una parte est ultima & præcipua forma in ordine supernaturali, & ex alia solùm recipitur in subjecto in *esse entis* præstando quantitatem virtutis radicalem, ad quod sufficit præsupponere in anima commensurationem essentialem,

ſicut lumen gloriæ in intellectu; ſed eſſentia divina ex una parte eſt ultima forma conſtituens intellectum in actu primo in ordine intelligibili; & ex alia unitur ut forma intelligibilis, de cujus ratione eſſentialitèr eſt præſupponere in intellectu quantitatem virtutis, ut poſſit ea uti: ergo lumen gloriæ eſt diſpoſitio eſſentialitèr neceſſaria ad unionem eſſentiæ divinæ. *Adde*: Nam propterea materia nequit recipere exiſtentiam niſi mediante forma, quia ipſa eſt pura potentia, & exiſtentia eſt ultimus, & perfectiſſimus actus, proindeque debet præſupponi forma, quæ eſt actus medius, ratione cujus quaſi diſponatur, & ſit in via ad actualitatem maximam exiſtentiæ; ſed eſſentia divina eſt actus purus in ratione formæ intelligibilis, intellectus creatus in ordine ad videndum Deum eſt pura potentia, & lumen gloriæ eſt ordinis divini, & in eodem ordine habet actualitatem admixtam cum potentialitate: ergo nequit intellectus creatus uniri cum eſſentia divina per modum ſpeciei niſi prius diſponatur per lumen gloriæ.

6 Dicendum eſt *ſecundò*, lumen gloriæ eſſe diſpoſitionem neceſſariam ad viſionem Dei recipiendam. Hanc concluſionem determinatè tenent inter alios Gonzalez in præſ. Petrus de Ledeſma *de Divin. perfect.* quæſt. 8. art. 8. in dub. quod movet poſt tertiam concluſionem, Mag. Ildelphonſus Michael in præſ. dub. 1. §. *Alia multa*, Ferre quæſt. 6. num. 85 a. Mag. Joann. à Sancto Thoma diſp. 14. art. 3. §. *Dico ſecundò*.

Et probatur ratione. Pro cujus intelligentia habenda eſt præ oculis differentia duplicis illius diſpoſitionis num. 3. aſſignata. Inter quas datur alia differentia, quòd diſpoſitio ſecundi generis non petit adhuc connaturalitèr recipere immediatè formam ad quam diſponit, ut liquet in calore ut ſeptem, qui recipitur in toto compoſito, & forma ignis recipitur unicè in materia prima; actus etiam fidei, timoris, & charitatis recipiuntur in intellectu & voluntate; & gratia, ad quam diſponunt, recipitur in anima: imò multoties ipſæ diſpoſitiones recipiuntur in ipſa forma, ad quam diſponunt, ut patet in calore ut octo, qui recipitur in toto compoſito genito, proindeque in forma tamquam in ſubjecto *quo*. Diſpoſitio vero primi generis petit neceſſario eſſe medium, in quo immediatè recipiatur ipſa forma, ad quam diſponit. ¶ Pro quo etiam nota, quod aliud eſt, aliquid eſſe medium in quo aliqua forma recipiatur; aliud verò quòd propriè ſit diſpoſitio: voluntas enim eſt medium, in quo actus ejus neceſſariò recipitur, non tamen propriè loquendo eſt diſpoſitio, quia eſt potentia; habitus verò, etſi aliunde ſit medium neceſſarium ad recipiendam formam ſeu actum, propriè tamen eſt diſpoſitio, quia de ratione habitus eſt diſponere ad benè, vel malè, ad promptè, & facilitèr operandum. Ad quod parùm refert, quòd habitus ſit tota ratio agendi, quia hoc non ſufficit, ut dicatur propriè potentia, ſed habitus: quia potentia ut diſtincta ab habitu poſſumus benè, vel malè uti, ſecus verò habitu, ut docet D. Thomas 3. part. quæſt. 63. art. 2. *Maximè*, quia ſi habitus dans adæquatum & proximum *poſſe* ad operandum eſſet propriè potentia, ſuperflueret intellectus, vel voluntas, ſeu alia potentia.

7 Ex his probatur concluſio: Nam lumen gloriæ in primis eſt medium neceſſarium, in quo viſio beata recipi debet; aliàs non recipit illam per modum potentiæ, ſed per modum habitus: ergo eſt diſpoſitio neceſſaria ad viſionem Dei recipiendam. Conſequentia eſt legitima: minor conſtat ex prænotabili. Et major probatur: Nam de ratione actus vitalis, & immanentis eſt, quòd recipiatur in principio proximo vitali; ſed lumen gloriæ eſt virtus dans *poſſe* intellectui ad eliciendam viſionem ut vitalem: ergo eſt medium omninò neceſſarium, in quo viſio beata recipi debet.

8 Neque officies huic rationi, ſi dicas *primò*, ſolùm eſſe de ratione actus vitalis perfecti recipi in toto ſuppoſito viventi, vel in potentia; ſecus verò recipi in quocumque principio proximo *quo* illius, ut liquet in actu intellectus agentis, qui recipitur in intellectu poſſibili, ſicut ſpecies ab eo producta. Non, inquam, officies. Nam ideo actio intellectus agentis non recipitur in ipſo, quia non eſt actus perfectus vitalis de linea intelligibili, ſed ordinatur per ſe, & eſt in via ad actum intellectus poſſibilis; ſed viſio beata, ſicut & quælibet alia intellectio eſt actus perfectus vitalis: ergo debet recipi in principio proximo elicitivo illius, quod eſt intellectus cum lumine gloriæ. ¶ Neque officies, ſi dicas *ſecundò*, ſpeciem concurrere vitalitèr ad intellectionem; & tamen non recipi in ea. Non, inquam, officies. Tum quia ſpecies ſe habet in ordine ad intellectionem per modum maſculi, & intellectus cum omni eo, quod ſe tenet ex parte ipſius, ſe habet per modum fœminæ adæquatè, maximè cum eo quod dat ei totam efficacitatem proximam; ſed de ratione partus eſt recipi in fœmina adæquatè, & non in maſculo: ergo viſio beata petit recipi in intellectu ut perfuſo lumine gloriæ, licèt intellectio non petat recipi in ſpecie. Tum etiam: Nam propterea intellectio non petit recipi in ſpecie, quia non concurrit vitalitèr vitalitate rigoroſa, hoc eſt, vitalitate per modum potentiæ, aut virtutis dantis *poſſe* ad ipſam actionem ut vitalem, ſed per modum determinationis provenientis ab objecto, quod multoties eſt inanime, proindeque non eſt vitalis vitalitate perfecta requiſita ex parte actus primi; ſed lumen gloriæ eſt vitale vitalitate perfecta requiſita ex parte actus primi, cum det totam virtutem proximam in ordine ad viſionem beatam: ergo eſtò intellectio non petat recipi in ſpecie, petit tamen recipi in lumine gloriæ. Tum denique: quia valde probabile eſt, quod intellectio recipiatur etiam in ſpecie, necnon & in verbo, quia eſt exiſtentia intelligibilis, per quam exiſtunt intellectus, ſpecies, & verbum. Pro quo videndi ſunt N. Salmant. tract. 6. diſp. 2. num. 87. Quod intelligi debet non de quacumque intellectione reſpectu cujuſcumque ſpeciei, & verbi, ſed de intellectione, quæ non ſupponit aliam primariam, & propterea viſio beata non recipitur in eſſentia divina unita per modum ſpeciei cum intellectu beati. Recolantur, quæ diximus diſp. præced. num. 104. Præterquam quod ſicut omnis operatio creata recipitur in ſuo connaturali ſuppoſito, & operationes creatæ Chriſti non recipiuntur in ſuppoſito ipſius, quia incapax eſt cujuſcumque immutationis & receptionis, ita omnis intellectio creata recipitur in ſpecie creata, ſecùs verò viſio beata in eſſentia divina unita per modum ſpeciei.

9 Probatur *ſecundò* ratione: Nam id, quod eſt propriè diſpoſitio ad receptionem formæ, etiam eſt diſpoſitio ad effectum formalem ipſius formæ; ſed viſio beata eſt effectus ſecundarius formalis eſſentiæ divinæ unitæ per modum formæ intelligibilis: ergo ſi lumen gloriæ eſt diſpoſitio ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, etiam eſt diſpoſitio ad unionem cum viſione beata. Major per ſe liquet. Et minor probatur: Nam intellectio eſt exiſtentia in ordine intelligibili, ut probatum eſt tract. præced. diſp. 2. num. 42. ergo viſio beata eſt effectus formalis ſecundarius eſſentiæ divinæ. Conſequentia probatur: Nam exiſtentia ordinis naturalis eſt effectus formalis ſecundarius formæ ejuſdem ordinis: ergo etiam exiſtentia intelligibilis eſt effectus formalis ſecundarius formæ intelligibilis, qualis eſt ſpecies impreſſa: ergo viſio beata eſt effectus formalis ſecundarius eſſentiæ divinæ unitæ per modum ſpeciei. Quæ ratio fundatur in quibuſdam verbis D. Thomæ infrà quæſt. 14. art. 5. ubi ait: *Sicut eſſe conſequitur formam, ita intelligere ſequitur ſpeciem intelligibilem*. Quod repetit aliis in locis.

§. II.

Duplex ſententia oppoſita.

10 VAzquez in præſ. diſp. 43. cap. 3. negat lumini gloriæ munus diſpoſitionis, tùm ad unionem eſſentiæ divinæ per modum ſpeciei, tum ad receptionem viſionis. Idipſum tenet Herice diſp. 45. cap. 2. Scotus in 4. diſt. 49. quæſt. 15. negat ei determinatè idem munus in ordine ad recipiendam viſionem. Suarez lib. 2. *de Attribut. negat.* cap. 15. ait, de viſione utrumque eſſe incertum.

Contra primam concluſionem arguitur *primò*: Nam altiori modo unitur perſona divina cum humanitate Chriſti, quàm eſſentia divina cum intellectu beati, ut pronunc ſupponimus ex tract. *de Incarnat.* ſed ut perſona divina uniatur humanitati, non datur, neque requiritur aliqua diſpoſitio media, ut probabimus in eodem tract. diſp. 2. dub. 2. ergo neque ad unionem eſſentiæ divinæ cum intellectu beati requiritur lumen gloriæ per modum diſpoſitionis.

Et

Et confirmatur: Nam propterea requiritur lumen gloriæ per modum dispositionis, quia essentia divina est actus purus, & intellectus est pura potentia in ordine intelligibili, quapropter nequit elevari ad tantam sublimitatem, nisi mediet dispositio luminis gloriæ; sed hæc ratio est nulla: ergo. Minor probatur: Tum quia intellectus adhuc ut perfusus lumine gloriæ est pura potentia in ordine intelligibili. Tum etiam, quia intellectus cum lumine gloriæ est quid finitum, proindeque distat infinitè ab essentia divina. Tum denique, quia etiam intellectus est inferioris ordinis cum lumine gloriæ, & pro receptione illius non petit aliquam dispositionem.

Ad argumentum respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam, ob duplicem rationem disparitatis inter unionem personæ divinæ cum humanitate, & unionem essentiæ divinæ cum intellectu beati. *Prima est*: quod persona divina non unitur naturæ humanæ per modum formæ, sed præcisè per modum puri termini, & hac de causa supponit efficacitatem proximam in natura humana, ut possit ea uti ad suas operationes. At essentia divina unitur intellectui per modum formæ intelligibilis, de cujus ratione est, quod præsupponat virtutem sufficientem in intellectu, ut possit ea uti, quam virtutem præstat lumen gloriæ in ordine ad essentiam divinam. *Secunda est*: quia ratione unionis hypostaticæ trahitur humanitas præcisè ad subsistendum & existendum: humanitas autem ex se est capax immediatè subsistentiæ naturalis ratione potentiæ naturalis, & subsistentiæ supernaturalis divinæ ratione potentiæ obedientialis; aliundè inter naturam & subsistentiam, seu existentiam nihil potest cadere medium, maximè accidentale, aliàs natura substantialis haberet prius *esse* secundumquid, quàm *esse* simpliciter. Cæterum intellectus non est capax recipiendi speciem in ratione talis, nisi præsupponatur cum virtute sufficienti, ut possit ea uti; aliunde inter intellectum & essentiam divinam potest interponi aliquod accidens, sicut defactò interponitur lumen gloriæ, ut quilibet catholicus debet fateri, juxta dicta disp. 1. num. 63. His igitur de causis, licèt non requiratur dispositio ad unionem hypostaticam, requiritur ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei cum intellectu.

11 Ad confirmationem respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus primam probationem dicimus, aliud esse intellectum ut perfusum lumine gloriæ esse puram potentiam in linea intelligibili inadæquata, quo pacto hæc linea solum dicit, & explicat intelligibilitatem passivam, se tenentem ex parte objecti; & in hoc sensu verum est, intellectum ut perfusum lumine gloriæ esse puram potentiam in linea intelligibili, sicut intellectus dicitur pura potentia in ordine ad species naturales: aliud esse intellectum ut perfusum lumine gloriæ esse puram potentiam in linea intelligibili adæquata, quo pacto hæc linea includit *esse* intelligibile seu passivum, & esse intellectivum, seu activum, juxta dicta disp. præced. num. 96. & in hoc sensu falsissimum est *esse* puram potentiam, quia per elevationem luminis gloriæ intellectus distinguitur à seipso considerato secundum rationem potentiæ obedientialis in hoc, quod intellectus ut tantum dicit potentiam obedientialem, nullam activitatem proximam importat in visionem beatam, proindeque est in pura potentia passiva proxima; per lumen autem gloriæ constituitur in actu primo proximo in ordine ad visionem, & in hoc sensu est medium necessario cadens inter intellectum & essentiam divinam. *Ad secundam*: Respondetur, quòd esto intellectus adhuc ut elevatus lumine gloriæ distet infinitè ab essentia divina, est tamen in eodem ordine cum ea participativè, cum sit participatio formalis intellectus divini: & ob hanc rationem est proximè potens videre Deum, & potens uti ipsa essentia divina per modum speciei, quod de intellectu sine lumine gloriæ verificari nequit: & ob eamdem rationem hoc lumen gloriæ ponit sufficientem proportionem inter intellectum & essentiam divinam per modum speciei. *Ad ultimam*: Respondetur, dispositionem non requiri ad quamcumque formam, sed ad eam quæ in aliquo ordine est ultima, uti est gratia in linea supernaturali, & forma substantialis in linea naturali, & species in linea intelligibili. *Maximè*: quia ad recipiendum lumen gloriæ, & gratiam sufficit coaptatio essentialis, quam habent anima, & intellectus ratione potentiæ obedientialis: & ad hunc modum etiam datur coaptatio essentialis intellectus ad recipiendam quamcumque speciem supernaturalem in *esse entis* consideratam: & fortè potest hoc modo in eo immediatè recipi, sicut species sensibilis recipitur in medio, nisi obstet alicui speciei, ut est essentia divina, aliqua repugnantia ex capite imperfectionis in hoc modo unionis. Cæterùm species in ratione formæ intelligibilis necessario petit præsupponere in intellectu virtutem proximam, ut possit ea uti: & ob hanc causam lumen gloriæ requiritur per modum dispositionis ad unionem essentiæ divinæ, & non requiritur dispositio ad recipiendam aliam formam supernaturalem.

12 Arguitur *secundò*. Potentia, quæ secundùm se habet virtutem in ordine ad objectum secundùm generalem rationem objecti, quam per se primo respicit, non indiget dispositione aliqua ad recipiendam speciem illius; sed intellectus hoc modo se habet in ordine ad Deum clarè visibilem secundùm rationem communem objecti per se primo inspectam ab ipso: ergo non indiget dispositione ad unionem essentiæ divinæ per modum speciei. Major liquet in visu, qui potest recipere independentèr ab aliqua dispositione species omnium colorum, quia secundum se habet virtutem in ordine ad visibile ut sic. Minor non minus liquet: quia Deus clarè visibilis continetur intra latitudinem objecti intellectus, ut diximus disp. 1. dub. 2.

Neque fit satis, dicendo majorem esse veram, quando objectum est absolutè proportionatum, secùs vero quando est superexcedens. Non, inquam, fit satis: Nam hoc ipso quod sensus habeat ex se virtutem ad aliquod objectum in particulari secundùm generalem rationem objectivam, non indiget elevatione ad attingendum ipsum secundùm rationem particularem: ergo idem de intellectu dicendum est.

Ad hoc argumentum (quod sæpè inculcat in hoc tract. Vazquez) respondetur, ex illo sequi imprimis dari defacto intellectum creatum, qui absque elevatione possit videre Deum prout est in se, proindeque non esse necessarium lumen gloriæ ad eum ut est in se videndum; cujus oppositum prounnc supponimus ex dictis disp. 1. dub. 4 & maximè dub. 5. num. 63. Sequi etiam ex illo, quod intellectus non indigeat elevatione ad attingendum Deum prout est in se secundum rationem generalem objectivam. Quod, esto falsum, permittimus. Sed unde infert, quod ad attingendum illum secundùm illam rationem particularem, secundùm quam est objectum excedens, & superioris ordinis, non indigeat elevatione ejusdem ordinis? Sensus enim, quidquid sit quod lædatur, vel non, à specie vehemētis sensibilis, indiget conformatione ad receptionem prædictæ speciei in ratione *speciei*: quia eo ipso quod sit objectum improportionatum & excedens nequit absque elevatione, vel absolutè, vel perfectè, illud attingere, quia ex se non habet perfectam virtutem, neque species præstat illam, quæ desideratur ex parte potentiæ. Deus autem ut clarè visibilis est magis improportionatus cum intellectu, quàm quodlibet vehemens visibile cum visu: ideoque potiori jure eget elevatione ad attingendum eum prout est in se. Recolantur, quæ diximus disp. 1. num. 18. & num. 62.

13 Contra secundam conclusionem obiicies *primò*. Habitus non est medium, in quo recipitur actus, sed potius econverso: ergo lumen gloriæ non est dispositio medians, in qua recipiatur visio beata. Antecedens probatur: Nam habitus fit per actum, & iste recipitur prius in potentia: ergo non est medium, in quo recipitur actus. Tum etiam: quia actus charitatis est dispositio ad gratiam, & charitatem: ergo neque gratia, neque charitas sunt dispositiones, in quibus recipiatur actus. ¶ Obiicies *secundò*: Nam quodlibet subjectum respiciens plures formas ordine quodam, prius recipit principaliorem, quàm minus principalem, ut patet in materia prima, quę prius recipit formam substantialem, quàm accidentalem, quia illa est nobilior; sed visio beata est forma perfectior lumine gloriæ, & ob hanc rationem beatitudo ultima consistit in ea: ergo prius recipit visionem, quam lumen gloriæ.

Tertiò: Quia intellectus secundum potentiam obedientialem est subjectum sufficientèr proportionatum ad recipiendam visionem beatam, sicut ad recipiendum lumen gloriæ, & anima ad recipiendam gratiam: ergo lumen gloriæ non requiritur ut ratio formalis illam recipiendi.

est. ¶ *Quartò*: Quia visio beata non educitur ex lumine gloriæ, sed ex potentia obedientiali intellectus: ergo solum recipitur in intellectu. Patet consequentia: quia forma recipitur in subjecto, ex quo educitur; & non in subjecto, ex quo non educitur. ¶ *Quintò*: Quia si lumen gloriæ esset ratio formalis recipiendi visionem beatam, idem esset agens & patiens respectu ejusdem.

Ad primam objectionem respondetur, quòd estò habitus naturalis non requiratur ut medium necessarium ad receptionem actus, secus verò habitus supernaturalis. Et ratio disparitatis est: quia habitus naturalis solum datur ad faciliter operandum, habitus verò supernaturalis dat totum *posse* proximum: unde sicut omnino requiritur ad eliciendum actum, ita etiam requiritur omninò ad illum recipiendum. Per quod constat ad primam probationem. ¶ Ad secundam respondetur, gratiam & actum dilectionis mutuò se causare in diverso genere causæ: Nam gratia concurrit in genere causæ receptivæ actus dilectionis, non verò in genere causæ propriè dispositivæ; & in hoc sensu sicut requiritur omnino necessariò ad agendum illum actum, ita requiritur omnino ad illum recipiendum: actus verò dilectionis concurrit in genere causæ dispositivæ propriæ; & in hoc sensu non est dispositio omninò necessaria. Lumen autem gloriæ est propriè dispositio utroque modo, quia visio non est dispositio ad illud. Nisi mavis dicere, quod utraque exercet propriè munus causæ dispositivæ ad invicem, quin ex hoc sequatur, quod sint causa & effectus in eodem genere intimo causæ dispositivæ, sed in eodem genere subalterno: Nam gratia, seu charitas est causa dispositiva per modum habitus operativi, seu subjecti receptivi; sed actus dilectionis per modum puræ dispositionis. Quæ sufficiunt ad constituendas diversas species in genere causæ dispositivæ: sicut materia prima est causa specificativa formæ per modum subjecti; & forma est causa specificativa materiæ per modum actus: qui modi causandi constituunt diversas species causæ adhuc in eodem genere causæ specificativæ. Videantur, quæ diximus disp. præced. num. 52.

14 Ad tertiam respondetur, quòd antecedens esset verum, si visio beata non esset actus secundus vitalis, de cujus ratione est, quod præsupponat in principio activo virtutem sufficientem ad ejus productionem: Si ergo lumen gloriæ requiritur omninò ad productionem visionis beatæ, etiam requiritur ad ejus receptionem: nam de ratione causæ perfectè vitalis est moveri à se. Gratia autem, seu charitas neque sunt vitales in actu secundo, sed in actu primo, proindeque possunt provenire ab extrinseco; neque possunt produci à causa creata, quia habitus supernaturales sunt, & his rationibus ad sui receptionem sufficit potentia obedientialis vel animæ, vel potentiarum. ¶ Ad quartam respondet Mag. à Sancto Thoma §. *Ad fundamenta Patris Suarez*, visionem beatam recipi in lumine gloriæ tanquam ratione recipiendi ut *quo*, seu tanquam in medio recipiendi, secus verò tanquam in subjecto ex quo educatur: quia accidentia solum educuntur ex subjecto, à quo sustentatur: quo pacto est anima respectu gratiæ, & intellectus respectu luminis gloriæ, & visionis beatæ. Hæc tamen solutio non placet: quia accidentia educuntur propriè ex suo subjecto adæquato immediato, sicut color educitur ex quantitate, quæ est subjectum adæquatum immediatum; sed lumen gloriæ est subjectum adæquatum immediatum visionis beatæ, sicut est virtus adæquata immediata ad illius productionem: ergo educitur propriè ex illo. *Adde*: Nam licèt substantia completa sit, quæ sustentat accidentia ut *quod*, quantitas tamen sustentat illa *ut quo*: ergo sicut ob hanc rationem educuntur ex substantia ut *quod*, ita educuntur propriè ex quantitate ut *quo*; sed lumen gloriæ est mediũ recipiendi visionem beatã non minus propriè, ac quantitas est mediũ recipiendi colorem (v. g.) ergo etiam sustentat illam ut *quo*, & ex illo educitur ut *quo*. Per quod constat responsio ad quartam, quin oporteat aliquid addere. ¶ Ad quintam, quantùm ad præsens attinet, facilè respondetur, dicendo, quòd intellectus secundum diversam rationem est agens, & patiens: nam ipse ut elevatus lumine gloriæ & unitus cum essentia divina per modum speciei est agens visionem, sed intellectus ut perfusus lumine gloriæ, & absque essentia divina est recipiens, seu patiens.

DUBIUM II.

Utrùm Essentia Divina possit uniri intellectui creato in ratione Luminis Gloriæ.

Licèt ex dictis dub. præced. & dub. 1. disp. 2. satis constet, ad elicientiam visionis beatæ non sufficere lumen gloriæ creatum, quod simul habeat rationem *virtutis*, & *speciei*; neque sufficere essentiam divinam unitam per modum *speciei*, quæ sub ratione talis præstet vires, quæ desunt intellectui: adhuc superest videre, an essentia divina possit uniri intellectui in ratione *luminis*, supplendo defectum illius, & præstando munus seu vires activas requisitas ex parte potentiæ; sicut potest supplere humanitati Christi defectum subsistentiæ propriæ communicando se per modum *subsistentiæ*? Pro quo sit:

§. I.

Conclusio nostra.

15 Dicendum est, implicare contradictionem, quòd Deus uniatur cum intellectu creato in ratione *luminis gloriæ*, supplendo defectum luminis creati; proindeque intellectum creatum sine lumine creato intrinsecè inhærente non posse elicere visionem beatam. Hæc conclusio quoad utramque partem non obscurè colligitur ex D. Thoma in præs. art. 2. 4. & 5. necnon ex locis infrà referendis. Et eam tenent communitèr Thomistæ, uno vel altero excepto. Assertio quoad secundam partem evidentèr colligitur ex prima, maximè si supponantur, quæ diximus disp. 1. dub. 4. & 5. Unde in præsenti solùm probanda est quoad primam partem, quæ est præcipuus scopus hujus controversiæ.

Probatur *primò* conclusio: Repugnat unio Dei cum creatura, ex qua sequitur Deum limitari; sed ex unione essentiæ divinæ per modum luminis gloriæ sequitur limitatio ex parte Dei: ergo nequit adhuc divinitùs uniri per modum *luminis* intellectui creato. Minor, in qua est difficultas, probatur: Propterea ex unione essentiæ divinæ per modum speciei non sequitur limitatio ex parte ipsius, quia species ex suo concepto formali se tenet ex parte objecti, ac proinde commensuratur cum illo & non cum potentia, recipiturque cum tota amplitudine & perfectione, quam habet ab objecto, si finitam, finita; si infinitam, infinita; sed lumen gloriæ se tenet ex parte potentiæ: ergo si potentia est finita, ipsum lumen debet necessariò per illam limitari. Præmissæ sunt veræ. Et consequentia probatur: Nam hoc ipso quod se teneat ex parte potentiæ illam elevando, & constituendo in ratione unici principii adæquati se tenentis ex parte potentiæ, cum illa commensuratur quoad suam entitatem & perfectionem: ergo necessarium est ab illa limitari: sicut quia species se tenet ex parte objecti, & cum illo proportionatur, oportet illam esse limitatam, si objectum est limitatum.

16 Respondebis, aliud esse, quòd Deus ut unitus per modum luminis uniatur juxta capacitatem intellectus creati, aliud quòd limitetur per eum. Primum verum est: quia estò Deus sit infinitus, ex vi capacitatis ipsius intellectus non communicaretur infinito, sed finito modo. Ex hoc tamen non rectè arguitur, Deum ex vi prædictæ unionis absolute limitari: sicut ex incapacitate naturæ humanæ solùm sequitur, subsistentiam divinam uniri illi finito modo; non tamen sequitur, ipsam subsistentiam divinam ex vi unionis hypostaticæ in se limitari: sicut etiam ex incapacitate intellectus creati perfusi lumine gloriæ solùm sequitur, essentiam divinam uniri per modum speciei finito modo, non verò sequitur ex vi prædictæ unionis in se limitari.

Sed qui ita respondent, non callent vim prædictæ rationis, quæ sic instauratur. Probatur ergo *secundò*. Si Deus uniretur intellectui creato per modum luminis gloriæ, uniretur per modum formæ naturalis; sed unio per modum formæ naturalis limitatur & finitur per subjectum: ergo si Deus uniretur per modum luminis gloriæ intellectui creato, limitaretur per illum; proindeque nequit

quit illi uniri per modum luminis gloriæ. Majorem probo (posteà minorem probaturus) Nam si Deus uniretur intellectui creato per modum luminis, uniretur per modum virtutis, qua intellectus in esse naturali redderetur potens elicere visionem beatam: ergo uniretur per modum formæ naturalis. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Nam id, quo aliquid agens redditur potens in *esse* naturali ad operandum, est forma illius in *esse* naturali: ergo si Deus uniretur per modum virtutis, qua intellectus in *esse* naturali redderetur potens ad eliciendam visionem beatam, uniretur per modum formæ naturalis. Antecedens probatur: Nam id, quo agens redditur potens ad operandum, constituit illud in actu primo formali; sed nequit constituere agens in actu primo & formali, quin uniatur per modum formæ: ergo id, quo aliquod agens redditur potens in *esse* naturali ad operandum, est forma illius. Major est expressa D. Thomæ 2. Contra gent. cap. 59 art. 4. ubi prædictum modum arguendi sic expendit: *Id, quo aliquid operatur, oportet esse formam ejus, nihil enim agit, nisi secundum quod est actu. Actu autem non est aliquid nisi per id, quod est forma. Unde & Arist. probat, animam esse formam per hoc, quod animal per eam vivit, & sentit.* Deinde probatur minor primi syllogismi: Nam cognoscentia à non cognoscentibus distinguuntur in eo, quòd natura rei non cognoscentis est limitata & coarctata, ut non possit fieri aliæ res; natura vero rei cognoscentis quia est ex se illimitata & amplior, potest fieri omnia in *esse* cognoscibili, ut dicemus tract. seq. dub. 5 ergo pariformitèr forma, quæ in *esse* entitativo unitur cum subjecto, debet distingui à forma intelligibili in hoc, quod illa finitur & limitatur per subjectum, secùs verò illa. Consequentia probatur: Nam propterea forma in *esse* intelligibili non limitatur à subjecto, quia recipitur modo intelligibili, & immateriali; sed de ratione formæ naturalis est recipi modo imperfectiori, & in hoc distinguitur à forma intelligibili: ergo id, quod unitur per modum formæ naturalis, petit ab illo limitari.

Confirmatur *primò*: Si essentia divina posset uniri intellectui creato per modum luminis gloriæ, etiam posset uniri animæ per modum gratiæ habitualis; sed hoc implicat: ergo etiam repugnat uniri per modum luminis gloriæ. Sequela videtur certa; nec facilè possunt ostendere Adversarii repugnantiam ad unum, & non ad aliud. Minor verò probatur: Nam si posset uniri per modum gratiæ, cum aliàs uniretur per modum formæ, vel uniretur per modum formæ accidentalis, vel per modum formæ substantialis; neutrum dici potest: ergo nequit uniri per modum gratiæ. Minor quoad primam partem supponitur, quia Deus non est accidens, neque capax accidentis. Quoad secundam probatur: Si uniretur per modum formæ substantialis, vel esset per modum formæ partialis, vel per modum formæ totalis; utrumque repugnat: ergo nequit uniri per modum formæ substantialis. Primum probatur: Nam Deo repugnat habere rationem partis: & propterea D. Thomas 3. part. quæst. 2. art. 1. ait, quod *natura divina nequit esse forma alicujus, præsertim corporei.* Et 3. dist. 6. art. 3. ad 4. ait: *Divinitas pars esse non potest propter imperfectionem, quæ est de ratione partis.* Tum quia limitatur ab alia comparte. Tum quia ordinatur ad totum respectu cujus est in potentia: ut tradit D. Thomas 2. Contra gent. cap. 59. art. 3. ubi ait: *Partes sunt in potentia respectu totius.* Secundum etiam probatur: Tum quia si uniretur per modum formæ totalis, jam ex duabus naturis substantialibus completis per se fieret una natura substantialis radicans adæquatè omnes operationes supernaturales; sed hoc ab omnibus Theologis putatur impossibile, juxta id quod docet D. Thomas loco supra citato ex 3. parte: ergo nequit Deus animæ communicari per modum formæ substantialis completæ. Tum quia etiam haberet rationem partis, sicut ex anima & gratia tamquam ex duabus partibus integratur unicum principium radicale adæquatum.

Augetur hoc: Repugnat uniri per modum intellectus, & per modum animæ: ergo etiam repugnat uniri per modum luminis. Antecedens videtur certum, & ab omnibus admittitur: Et merito: tum quia unio per modum animæ est unio per modum partis. Tum etiam quia unio per modum intellectus affert secum præter alias imperfectiones subordinationem principio radicali. Consequentia verò probatur: Ideò repugnat unio per modum animæ, seu per modum intellectus, quia uniretur per modum formæ naturalis, vel inhærendo, vel informando; sed non est cur, hoc sequatur ex unione per modum animæ & intellectus, & non per modum luminis: ergo &c.

18 Confirmatur *secundò*: Si Deus uniretur intellectui creato per modum luminis, subordinaretur tum principio radicali, nempè animæ ut elevatæ per gratiam, tum ipsi potentiæ; sed Deo repugnat omnis subordinatio: ergo repugnat uniri per modum luminis. Sequela probatur: Nam de ratione principii *quo*, maximè in *esse* naturali, est subordinari principio *quod*: insuper de ratione principii proximi est subordinari principio radicali; sed lumen gloriæ est principium *quo* proximum, intellectus est quasi principium *quod* proximum, & anima ut elevata per gratiam est principium *quo*, & *quod* radicale: ergo si Deus uniretur in ratione luminis, subordinaretur animæ ut elevatæ per gratiam, & intellectui. Quæ rationes cum suis confirmationibus sunt adeo efficaces, ut sine alio additamento maneant præclusæ omnes evasiones Adversariorum.

19 Probatur *tertiò* nostra conclusio: Nam visio beata est essentialitèr vitalis, ut ex dicendis à nobis in tract. *de Scientia Christi* disp. 1. dub. 1. *per totum*, maximè à num. 50. satis liquebit: ergo Deus nequit uniri per modum luminis gloriæ. Consequentia probatur: Nam si Deus uniretur per modum luminis, ipse esset intellectui tota ratio proxima agendi vitaliter visionem beatam; sed repugnat Deum uniri in ratione virtutis totalis proximæ ad eliciendam vitalitèr visionem beatam: ergo Deus nequit uniri per modum luminis in ordine ad visionem beatam. Major pro nunc supponitur, infrà dub 4. latiùs probanda: Minor verò probatur: Nam si Deus uniretur per modum virtutis totalis proximæ vitalis, reciperet in se visionem beatam; sed implicat, Deum recipere intrinsecè visionem beatam creatam: ergo repugnat uniri in ratione totalis virtutis proximè ad eliciendam vitalitèr visionem beatam. Major probatur: Nam non solùm est de ratione potentiæ vitalis recipere in se actionem perfectè vitalem, sed etiam de ratione virtutis, maximè adæquatæ: sicut enim est proxima ratio illam agendi vitalitèr, ita est proxima ratio illam recipiendi, ut diximus num. 7. ergo Deus reciperet visionem beatam creatam.

20 Probatur *ultimò* conclusio: Nam Deus nequit adhuc divinitùs uniri voluntati creatæ per modum charitatis: ergo neque potest uniri intellectui per modum luminis gloriæ. Consequentia à paritate liquet: quia eadem ferè inconvenientia sequuntur ex uno ac ex alio. Antecedens verò probatur: Tum quia rationes hujusque ponderatæ probant impossibilitatem unionis per modum charitatis, quæ solis mutatis vocibus *intellectus, & voluntatis, dilectionis Dei, & visionis Dei* possunt applicari. Tum etiam quia id expressè docet D. Thomas quæst. 1. *de Charit.* art. 1. ubi ait: *Impossibile esse, quod voluntas creata eliciat actum charitatis mediante Spiritu-sancto sine aliqua forma creata ipsam intrinsecè elevante, quia ex hoc darentur duæ contradictoriæ veræ.* Tum denique: quia de ratione actus charitatis est, quod sit essentialitèr voluntarius; sed repugnat esse voluntarium; & esse à Deo unito per modum charitatis: ergo. Minor probatur: Nam actus voluntarius essentialitèr petit esse ab intrinseco, recipique in illo, ut rectè explicant N. Salm. tract. 10. disp. 5. à num. 6. sed repugnat, actum creatum hoc modo procedere à Deo: ergo repugnat actum charitatis esse voluntarium, & procedere à Deo per modum charitatis.

21 Inquires, an Spiritus-sanctus possit saltèm per modum *suppositi* uniri voluntati creatæ, ut comprincipium illius intrinsecum, itaut sine principio creato supernaturali eliciat actum charitatis: & similitèr Verbum divinum possit hoc modo uniri intellectui creato? Hanc quæstiunculam excitamus, quia est quoddam corollarium præcipuæ nostræ assertionis, & quia ex explanatione cujusdam rationis D. Thomę clauditur ei totalitèr locus in tract. *de Charit.* ubi communitèr Theologi eam movent, quam si nunc expendimus, non oportebit, illam ibi ulterius ad examen adducere.

Respondetur negativè. Tum propter dicenda tract. *de Incarnat.* disp. 4. à num. 32. ubi asseremus, nullum accidens posse assumi ad subsistentiam divinam. Tum &

præ-

præcipuè: Nam unio intrinseca Spiritus-sancti per modum *suppositi* non deservit ad tribuendum voluntati creatæ virtutem intrinsecam; quæ necessaria est ad eliciendum actum charitatis: ergo nequit uniri per modum *suppositi*, ut comprincipium voluntatis creatæ. Antecedens probatur: Nam dare virtutem est proprium formæ, non suppositi, ut liquet in supposito verbi unito hypostaticè cum humanitate. Præsertim quia à duplici supposito nequit esse una operatio, secluso mysterio Trinitatis: ergo Spiritus sanctus nequit uniri immediatè voluntati per modum suppositi, ut comprincipium illius ad actum charitatis. Antecedens est certum: nam propterea una eademque operatio elicitivè, & proximè est à natura humana & persona divina, quia natura humana assumpta est ad unum *esse* personæ divinæ. Consequentia verò probatur: Nam voluntas creata est suppositata à supposito creato, ut supponitur, aliàs non esset voluntas puri hominis: ergo si nequit eadem operatio procedere à duplici supposito, manet, quod Spiritus-sanctus nequeat uniri voluntati creatæ per modum suppositi ut comprincipium illius ad unam & eamdem operationem. Hanc rationem mira energia tangit D. Thomas in 1. dist. 17. quæst. 1. art. 1. per hæc verba: *Dicunt enim, quòd sicut filius univit sibi naturam humanam solus, quamvis sit ibi operatio totius Trinitatis, ita Spiritus-sanctus solus unit sibi voluntatem, quamvis ibi sit operatio totius Trinitatis. Sed hoc non potest stare, quia unio humanæ naturæ in Christo terminata est ad unum esse personæ divinæ: & ideò idem actus numero est personæ divinæ, & naturæ humanæ assumptæ. Sed voluntas alicujus Sancti non assumitur in unitate suppositi Spiritus sancti. Unde cum operatio à supposito unitatem habeat, & diversitatem, non potest esse, quòd intelligatur esse una operatio voluntatis & Spiritus-sancti nisi per modum, quo Spiritus-sanctus operatur* (nempe extrinsecè) *in qualibet re.*

§. II.

Argumentorum solutio.

22 Oppositam sententiam tenent Vincentius relect. *de Gratia Christi* quæst. 1. disp. 3. post 6. conclus. Curiel. in præf. dub. 2. aliique Juniores, quos refert Ledesm. *de Perfect. Dei* quæst. 8. art. 8. in subartic. Quibus annumerare meritò possumus eos, qui defendunt, Deum, seu Spiritum-sanctum posse uniri voluntati creatæ vel per modum *charitatis*, vel per modum *suppositi*, inter quos primàs tenet Mag. Sent. loco suprà citato, quem postea secuti sunt plures, quos referunt N. Salm. tract. *de charit.* disp. 4. num. 15. Pro qua:

Arguitur *primò*: Nam Deus potest uniri intellectui creato per modum *speciei*: ergo etiam potest uniri per modum *luminis gloriæ*. Consequentia probatur *primò*: Quia essentia divina in ratione formæ intelligibilis est suum *esse*, potest uniri ut talis sine informatione, aut inhæsione; sed in ratione luminis est etiam suum *esse*: ergo si potest uniri in ratione speciei absque imperfectione inhæsionis aut informationis, etiam in ratione luminis. *Secundò*: Lumen gloriæ pertinet ad ordinem intelligibilem; sed quia species pertinet ad ordinem intelligibilem potest Deus uniri per modum speciei: ergo etiam potest uniri per modum luminis. *Tertiò*: Propterea potest uniri per modum speciei, quia species non tribuit primam virtutem ad agendum, sed præcisè complet virtutem quam supponit; sed neque lumen gloriæ præstat primam virtutem ad videndum Deum, cùm supponat virtutem radicalem: ergo. *Quartò*: Species etiam tribuit intellectui continentiam actus, tum quia concurrit activè, tum quia intellectus adhuc ut actuatus lumine gloriæ non præcontinet ultimam differentiam visionis, cum ad hoc detur essentia divina, ut det speciem visioni, proindeque ut præcontineat eam secundùm ultimam suam differentiam; & tamen hoc non obstat, ut Deus possit uniri per modum speciei: ergo quod lumen gloriæ tribuat intellectui præcontinentiam visionis, non obstat unioni essentiæ divinæ per modum luminis. *Adde*: Nam species etiam concurrit ut *quo* ad intellectionem: ergo ex eo quòd lumen gloriæ concurrat ut *quo* ad visionem, non sequitur, Deum non posse uniri in ratione luminis.

23 Ad hoc argumentum respondetur imprimis cum D. Thoma 3. Contra gent. cap. 51. ubi ait: *Nec tamen potest esse forma alterius rei secundùm esse naturale: sequitur enim, quòd simul cum aliquo unita constitueret unam naturam; quod esse non potest, cum essentia divina in se perfecta sit in sua natura. Species autem intelligibilis unita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsum ad intelligendum; quod perfectioni divinæ essentiæ non repugnat.* Cùm ergo unio per modum luminis esset in *esse* naturali, inde est, quòd repugnat unio essentiæ divinæ per modum luminis, esto non repugnet per modum speciei. Deinde satis constat ad argumentum ex dictis disp. præced. à num. 12. & num. 57. nec non in hoc dub. num. 16. ex quibus respondetur ad singulas probationes. Ad primam enim dicimus, quod essentiam divinam posse uniri per modum speciei non est præcisè, quia est suum *esse* in *esse* intelligibili, aliàs posset uniri in ratione animæ, sed quia in hoc genere unionis nulla ex suo conceptu formali involvitur imperfectio. In unione autem per modum luminis includuntur ex suo conceptu formali omnes imperfectiones, quas §. præcedenti adnotavimus, & propterea esto Deus sit suum *esse* in ratione luminis, nequit per se ipsum supplere vices illius.

Ad secundam respondetur, quòd alitèr pertinet lumen gloriæ ad lineam intelligibilem, ac species: nam lumen gloriæ pertinet per modum puræ potentiæ, eo modo quo intellectus comparatus ad intellectiones naturales: & hoc pacto idem est, ac considerare lumen gloriæ secundùm *esse* naturale, quia linea intelligibilis adæquata integratur ex linea naturali intellectus, seu ejus quòd se tenet ex parte illius, & ex linea purè intelligibili, ad quam pertinet species. Unde ex duplici capite repugnat Deo unio per modum luminis, & quia intellectus cum lumine est pura potentia in *esse* intelligibili, & Deo repugnat omnis conceptus potentialitatis; & quia uniretur in ratione formæ naturalis. At species ex una parte est forma; & ex alia solùm unitur ex suo conceptu formali in *esse* purè intelligibili.

Ad tertiam respondetur, unionem essentiæ divinæ per modum speciei esse possibilem absque umbra aliqua imperfectionis: quia præsupponit non solùm virtutem radicalem intellectus, sed etiam virtutem proximam, proindeque ex se solùm petit uniri in ratione formæ purè intelligibilis. At unio per modum luminis necessario involvit rationem formæ naturalis, quæ ex suo conceptu formali dicit imperfectionem:

Ad quartam respondetur, speciem intelligibilem solùm dare præcontinentiam objectivam, seu in *esse* intelligibili; & ideò solum petit uniri in ratione formæ intelligibilis, sub qua ratione nulla exprimitur imperfectio; & quia hæc præcontinentia, quam dat species, est objectiva, potissimè conducit ad speciem visionis. Lumen verò gloriæ dat etiam præcontinentiam visionis secundùm ultimam suam differentiam, quia etiam determinat intellectum ad speciem visionis: hæc tamen præcontinentia est subjectiva, & se tenens ex parte potentiæ; proindeque per modum formæ naturalis, quam nequit Deus præstare. Ad additamentum satis constat ex dictis num. 57. disp. præced.

24 Arguitur *secundò*: Nam Deus de facto unitur naturæ humanæ per modum subsistentiæ ut fides docet, & per modum existentiæ, ut tenent nostri Thomistæ tract. *de Incarnat.* & nos cum illis ibi disp. 3. num. 41. ergo potest uniri per modum luminis. Consequentia probatur: Tum quia non minùs Deus est ipsum lumen per essentiam, ac sit subsistens, & existens: ergo si Deus hac ratione potest uniri per modum subsistentiæ, & existentiæ, etiam poterit uniri in ratione luminis. Tum etiam: nam sicut in conceptu *subsistentiæ*, & *existentiæ* ex terminis nulla involvitur imperfectio, & in subsistentia & existentia creata includitur imperfectio informationis, & partis; ita in lumine ex terminis nulla involvitur imperfectio; aliàs non esset in Deo; & in lumine creato datur imperfectio inhæsionis, & partis: ergo sicut Deus potest supplere vices subsistentiæ, & existentiæ creatæ, quin in eo explicentur, neque imbibantur earum imperfectiones; ita poterit uniri in ratione luminis absque imperfectionibus lumini creati.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus primam probationem satis liquet ex dictis præcedenti solutione: nam esse Deum per essentiam, suum *esse*, & *subsistere* non est causa adæquata, ut possit naturæ creatæ uniri in ratio-

ne

ne subsistentiæ & existentiæ, sed etiam quia in hoc genere unionis nulla clauditur imperfectio. Et ratio est: quia unio per modum subsistentię, & existentiæ est per modum puri termini ex suo conceptu formali, cùm non dent virtutem radicalem, aut proximam; & sic earum unio ex suo conceptu formali non est in ratione formæ naturalis, licèt sit in ratione termini in *esse* physico. De ratione autem luminis est, quòd uniatur per modum formæ naturalis, quia constituit intellectum in actu ad eliciendam visionem: de ratione enim formæ in *esse* naturali est constituere subiectum in actu præconnotativo operationis: & hac ratione forma substantialis dicitur per antonomasiam forma in *esse* naturali; & cum eadem proportione quælibet virtus dans *posse* in *esse* physico recipitur per modum formæ naturalis.

Explicatur hoc (per quod patebit ad secundum probationem) Nam hæc est differentia inter lumen gloriæ ex una parte, & subsistentiam & existentiam ex alia, quòd licèt conveniant in hoc, quòd sint ex suo conceptu formali expertes omnis imperfectionis, & propterea formalitèr reperiuntur in Deo; attamen unio per modum luminis cum subiecto realitèr distincto necessariò debet esse per modum partis, quia non est unio per modum principii *quod*, sed per modum dantis *posse*; ex quo oriuntur aliæ imperfectiones potentialitatis in ordine ad essentiam divinam, & visionem beatam, & subordinationis tum ad intellectum, tum ad suppositum creatum, à quo suppositatur: Cœterùm unio per modum subsistentiæ, & consequenter per modum existentiæ non est unio per modum partis: ideòque Verbum divinum non fuit factum principium *quo* naturæ humanæ, neque natura humana traxit ad suum *esse* Verbum divinum, sed potius Verbum divinum ut subsistens ut *quod* traxit ad suum *esse* naturam humanam: in cujus signum videmus, quòd Verbum divinum denominatur ipse homo, quod satis suadet, ut Verbum divinum non sit pars hominis. Et si hoc nequit verificari de subsistentia creata, non est, quia hoc sit de conceptu formali *subsistentiæ*, sed quia de ratione subsistentiæ creatæ, quia creatæ, est, quòd sit quidam modus substantialis.

25 Sed dices: Existentia non solùm unitur per modum termini naturæ, sed etiam per modum actus, cùm sit ultima actualitas & perfectio rei; & tamen potest reddere naturam existentem absque informatione: ergo etiam lumen gloriæ poterit constituere intellectum in actu absque informatione, aut inhæsione. ¶ Ad hoc sufficienter constat ex dictis: nam existentia esto verè sit actus naturæ, non tamen est actus constituens naturam; cœterùm lumen gloriæ est actus constituens naturam accidentalem, sicut anima est actus constituens naturam substantialem; & in hoc involvitur necessariò imperfectio partis, informationis, aut inhæsionis.

26 Arguitur *tertiò*: Ut Deus uniatur in ratione luminis, non requiritur, ut uniatur per modum formæ naturalis, sed sufficit, quòd uniatur per modum actus in *esse* naturali: ergo cùm Deus sit in hoc ordine purissimus actus, poterit uniri in ratione luminis. Antecedens probatur: Propterea omnis forma naturalis creata nequit uniri præcisè per modum actus, sed etiam per modum formæ informando, aut inhærendo, quia indiget causalitate realiter distincta, quæ est informatio, seu inhærentia, ad præstandum subjecto suum effectum formalem; sed Deus non indiget causalitate distincta, ut præstet seipsum in ratione luminis, cùm sit actus purus, ob quam rationem non indiget causalitate distincta, ut uniatur per modum actus subsistentiæ & existentiæ: ergo solùm uniretur per modum actus.

Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicimus *primò*, quòd forma naturalis independenter ab eo, quòd egeat causalitate distincta, verè informat, aut inhæret, ut tenent omnes Theologi de forma creata: Immo plurimi, & doctissimi viri satis probabilitèr asserunt, inter subjectum & formam non cadere aliquid medians realitèr distinctum per modum causalitatis. *Dicimus secundò*: quòd hoc ipso quòd forma aliqua uniatur suo subjecto per modum dantis virtutem sivè proximam, sivè radicalem, necessariò petit uniri per modum partis: si autem petit uniri per modum partis; necessariò finitur & limitatur à suo subjecto: & hinc oritur, quòd non sit suus effectus formalis, sed uniatur media causalitate informationis, aut inhærentiæ.

27 Sed dices: Verbum divinum unitur humanitati media unione distincta se tenente non solùm ex parte humanitatis, sed etiam ex parte Verbi; & tamen est suus effectus formalis: ergo etiamsi Deus uniretur in ratione luminis per unionem distinctam: adhuc esset suus effectus formalis. Major est expressa N. Salmant. tract. *de Incarnat.* disp. 4. num. 30. & nos eos meritò sequimur in eodem tract. disp. 3. num. 23.

Nec refert, si respondeatur ex dictis in locis proximè citatis, quòd esto unio hypostatica sit exercitium uniens non solùm humanitatem cum Verbo, sed etiam Verbum cum humanitate, non tamen est causalitas, sed mera conditio: nam Verbum solùm exercet rationem causę respectu humanitatis per modum termini purè terminantis, ad quod solùm necessaria est unio per modum conditionis, qua supposita Verbum divinum ratione sui tàm in actu primò, quàm in actu secundo exercet rationem termini. Itaque unio respectu Verbi ut unibilis est exercitium formale, sed respectu ejusdem Verbi per modum termini, quo pacto præstat proprium & formalissimum conceptum *subsistentiæ*, est tantùm conditio: proindeque propriè & in toto rigore loquendo Verbum divinum terminare intrinsecè humanitatem non est effectus formalis sui ipsius, quia ad effectum formalem proprie talem desideratur causalitas realitèr distincta. ¶ Non, inquam, refert: quia non est ratio, cur tota hæc doctrina non possit applicari essentiæ divinæ unitæ cum intellectu creato in ratione luminis.

28 Et confirmatur *primò*: Nam unio per informationem ex suo conceptu formali nullam dicit imperfectionem: ergo ex hac parte non repugnat, essentiam divinam uniri intellectui creato per modum luminis. Antecedens probatur: Si aliquam imperfectionem diceret, maximè dependentiam à subjecto, & à toto constituto, & etiam incompletionem; sed informatio potest absolvi ab his imperfectionibus, ut liquet in anima rationali, quæ ex una parte unitur materiæ absque dependentia ab illa, & à composito, & sic vidimus, quòd naturalitèr potest subsistere separata ab illis, & ex alia subsistit ut *quod* & per se, priusquàm compositum, & ratione propriæ subsistentiæ subsistit secundariò compositum, ut ex vera philosophia nunc supponimus: ergo unio per informationem ex suo conceptu formali nullam dicit imperfectionem.

Confirmatur *secundò*: De ratione principii *quo* radicalis non est informatio: ergo neque de ratione principii *quo* proximi erit informatio, aut inhærentia; proindeque poterit Deus uniri in ratione luminis. Antecedens probatur *primò*: Humanitas unitur Verbo divino per modum principii *quo* radicalis; & tamen non informat Verbum: ergo &c. *Secundò*: Natura divina unitur humanitati per modum formæ sanctificantis: ergo unitur per modum principii *quo* radicalis; & tamen non unitur per informationem, ut tenent omnes Theologi: ergo &c.

29 Ad objectionem respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam quæ optima est, ex qua deducitur satis discrimen inter unionem Verbi divini cum humanitate, & unionem per modum luminis cum intellectu. Illa enim, cùm sit per modum puri termini intrinseci, solùm est necessaria, ut extrema maneant conjuncta; semel tamen conjuncti, ipsum Verbum per seipsum tàm in actu primo, quàm in actu secundo terminat, quia ad rationem formalem terminandi ex suo conceptu formali non requiritur aliquid realitèr distinctum per modum rationis formalis (licèt quandoque requiratur per modum conditionis ut in præsenti: vel per modum rationis formalis, ob conceptum materialem subsistentiæ creatæ, quæ non tantùm terminat, sed etiam recipitur) ut liquet in terminis aliarum habitudinum. Cœterùm unio per modum luminis est unio per modum formæ naturalis, & partis; proindeque ex suo conceptu formali petit finiri & limitari, sicut petit recipi: & hac ratione nequit esse suus effectus formalis, neque unio potest habere præcisè rationem conditionis, sed etiam conceptũ causalitatis respectu talis formæ, quæ Deo repugnant.

30 Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicimus, quòd esto anima rationalis non dependeat in suo *fieri* à materia tamquam à subjecto *quod* eductionis seu productionis, dependet tamen ab illa tamquam à subjecto *quod* sustentationis, quia verè sustentatur ab illa, sicut in ea verè recipitur. Et licèt subsistat ut *quod*, & hac ratione possit

natu-

naturalitèr separari à materia, & à composito; essentialitèr tamen babet rationem partis, quare adbuc separata habet appetitum ad reunionem, quod est sufficiens indicium dependentiæ à materia, & à composito. *Præsertim:* quia anima rationalis, cùm non sit suus effectus formalis, sicut nec est actus purus indiget causalitate realitèr distincta ad suum effectum formalem præstandum; & hoc est maxima imperfectio.

Ad secundam respondetur, negando antecedens. Cujus nulla probatio, urget. *Nm prima:* Nam propterea humanitas est principium *quo* absque informatione, quia ex se est sufficiens principium radicale non elevans, neque constituens aliam naturam, sed solùm trahitur ad Verbum divinum, ut participet suum *esse*, & personetur seu supponitetur: ad quod non requiritur, quòd ipsa humanitas recipiatur in Verbo (hęc enim esset nimis crassa immaginatio (sed sufficit, quòd ab eo terminetur. Cœterùm principium *quo* radicale incompletum, constituens, vel elevans aliquod subiectum ex se insufficiens per modum principii *quo* ad eliciendas operationes semper petit informationem, aut inhæsionem: Et ad hunc modum est lumen glorię; ideoque Deus nequit uniri per modum luminis. *Neque secunda:* Nam natura divina solùm sanctificat humanitatem per modum existentię, non verò per modum radicis operationis, & ob hanc causam necessaria est in Christo gratia babitualis, quę sanctificet per modum radicis operationum. Videantur dicenda à nobis tract. *de Gratia Christi* disp. 1. dub. 3. à num. 40. & disp. 2. dub. 1.

§. III.

Quibusdam dubiolis fit satis.

31 CUm ex dictis in hoc, & præcedenti dub. necnon disp. 1. dub. 4. & 5. satis inferatur esse necessarium ad visionem Dei eliciendam lumen gloriæ creatum: Meritò potest dubitari *primò*, an indispensabilitèr requiratur lumen per modum habitus, an verò sufficiat lumen per modum dispositionis? ¶ Pro quo sciendum est, quòd qualitas duplicitèr potest recipi in subjecto, vel permanentèr, vel transeuntèr: inter quos modos receptionis hoc datur discrimen, quòd qualitas recepta permanentèr habet modum habitus, quia habitus importat permanentiam; sed qualitas recepta transeuntèr habet modum dispositionis, de cujus ratione est, quòd facilè moveatur à subjecto. Quo notato:

Respondetur, ad visionem beatam eliciendam sufficere lumen gloriæ per modum dispositionis. Hæc fuit perpetua mens D. Thomæ: nam id docet 2. ad Corinth. 12. lect. 1. *circa finem*, quæst. 13. *de Verit.* art. 2. in corp. & quæst. 20. art. 2. 2. 2. quæst. 175. art. 3. ad 2. & 3. part. quæst. 45. art. 2. *in fine corp.* Et ratio est: Nam aliæ qualitates constituentes potentiam in actu primo possunt communicari vel permanentèr, vel transeuntèr: ergo etiam lumen gloriæ potest communicari vel transeuntèr, vel permanentèr: ergo non requiritur ad videndum Deum lumen glorię per modum habitus. Antecedens probatur tàm in naturalibus, quàm in supernaturalibus. Videmus enim in naturalibus, ut inquit D. Thomas locis citatis ex 2. 2. & *de Verit.* quòd lux recipitur in aere transeuntèr, & in stellis permanentèr, calor recipitur permanentèr in igne, & transeuntèr in aqua: in supernaturalibus etiam dotes communicatæ fuerunt transeuntèr corpori Christi, dum erat in carne passibili, & post resurrectionem permanentèr, ut docet D. Thomas loco citato ex 3. part. & ad aliquos actus supernaturales (in eadem materia) aliquando virtus elevans recipitur transeuntèr, & aliquando permanentèr, ut docent communitèr Theologi, maximè Thomistæ.

Confirmatur: Visio Dei potest communicari transeuntèr, & permanentèr; quia D. Paulo communicata fuit transeuntèr, & Beatis & animæ Christi permanentèr, ut locis relatis docet D. Thomas: ergo etiam lumen glorię. Consequentia probatur: Nam estò actus facilè movibilis multoties possit, & petat produci à virtute permanenti, maximè quando virtus non connectitur cum actu, secùs verò quando virtus est necessariò connexa cum illo; sed lumen gloriæ est hujusmodi: ergo si visio potest communicari, & defactò communicata fuit transeuntèr, & permanentèr, etiam lumen gloriæ.

32 Hæc perspicua sunt, & omni difficultate carent. Gravis tamen difficultas est, an visio beata communicata D. Paulo per modum transeuntis sit specie distincta à visione beata Christi, & cujuslibet sancti, qui est in patria? Quæ difficultas eadem est in luminibus gloriæ. Uterque modus dicendi est valde probabilis habens pro se multos patronos & non parvum fundamentum in littera D. Thomę. ¶ Pro cujus luce supponendum est ex doctrina N. Complut. abbrev. in Logic. disp. 15. num. 11. qualitatem, quæ est propriè dispositio, ex hac sola ratione distingui essentialitèr à qualitate, quæ est propriè habitus. Diximus *quæ est propriè dispositio*: quia duplicitèr aliquid potest communicari per modum dispositionis, vel ita quòd communicetur transeuntèr præcisè ex conditionibus subjecti, licèt ex se petat recipi permanentèr, sicut scientia; vel ita quòd per se, & ex natura sua petat communicari transeuntèr, quia petit causas facilè transmutabiles; ut quælibet motio instrumentaria, cui accidentalitèr convenit, ut permanentèr recipiatur, ut liquet in motione ignis inferni. Idemque dicendum est de babitu. Diximus etiam *ex hac sola ratione*: ut detur intelligi, nos loqui in hac suppositione de habitu & dispositione, quæ versantur erga idem objectum in *esse rei*, seu in eadem materia, v. g. de visionibus erga Deum clarè visum, vel de actibus primariis charitatis, quia si versentur erga diversa objecta, nullum dubium est distingui essentialitèr. Quibus prælibatis:

Probatur facilè prædicta suppositio: Nam qualitas, quæ est propriè dispositio, & qualitas quæ est propriè habitus, petunt causas essentialitèr diversas: ergo distinguuntur essentialitèr. Antecedens constat: quia dispositio petit causas seu principia ex se facilè transmutabilia; & habitus invariabiles. Consequentia non minùs patet: Nam effectus, qui petunt ex se causas essentialitèr diversas, nequeunt non distingui essentialitèr, ut inductivè potest ostendi: Siquidem causa in effectibus relucere debet.

33 Hinc ergo suboritur ratio dubitandi in via D. Thomæ circa visiones communicatas per modum transeuntis, ut in D. Paulo; & per modum permanentis, ut in beatis, & in Christo. Nam visionem D. Pauli quandoque comparat cum prophetia, quæ est essentialitèr transiens, juxta doctrinam ejusdem Ang. Præcept. 2. 2. quæst. 171. art. 2. in corp. ubi sic concludit: *Unde manifestum est, quòd prophetia propriè loquendo non est habitus.* Quandoque comparat illam cum luce recepta in aere, quæ ex se est permanens; cùm proveniat ab eadem causa, ac lux stellarum. Ob hæc, inquam, uterque modus dicendi est valde probabilis.

Nihilominus probabilius nobis videtur juxta mentem D. Thomæ, visionem D. Pauli distingui essentialitèr à visione patrię. In hunc modum dicendi inclinantur N Salmant. in hoc tract. disp. 4. à num. 86. & tract. 15. disp. 2. num. 231. Et ratio est: quia visio D. Pauli non constituebat illum beatum simplicitèr, sed tantùm secundumquid, ut rectè docet D. Thomas in 4. dist. 49. quęst. 2. art. 7. in corp. ergo distinguitur essentialitèr à visione patriæ. Patet consequentia: nam esse simplicitèr tale, & esse secundumquid nequeunt non distingui essentialitèr. ¶ Confirmatur: Visio D. Pauli fuit talis, ut ex ea absque miraculo, non redundarent dotes ad corpus, ut insinuat D. Thomas loco citato ex 2. 2. quæst. 175. & expressè tradit 13. *de Verit.* art. 2. in corp. *in fine*; econtrà verò visio Christi Domini fuit talis, ut ex ea absque miraculo redundarent prædictę dotes ad corpus, ut apertè docet Ang. Mag. 3. part. quæst. 45. art. 2. ergo visio D. Pauli & visio Christi Domini distinguuntur essentialitèr. Patet consequentia: nam essentiæ, quę petunt ex natura sua proprietates essentialitèr diversas, nequeunt non essentialitèr distingui. ¶ Nec obstat contra hoc, quòd D. Thomas loco suprà citato ad Corinth. comparet visionem D. Pauli cum luce recepta in aere, & visionem *patriæ* cum luce, quæ est in stellis, inter quas non datur distinctio. Nam illa comparatio solùm est quantùm ad modum: quem multoties servat in applicandis exemplis.

34 Sed obiicies: Nam si visio beata patriæ esset specie distincta à visione D. Pauli, esset habitus, pertineretque ad primam speciem qualitatis, & in ea ad speciem habitus; sed hoc est falsum: ergo pertinet ad speciem

ciem dispositionis, proindeque non distinguitur à visione D. Pauli. Minor probatur: Nam visio est actus secundus; sed omnis habitus est actus primus: ergo non est habitus.

Respondetur, quòd nomen *Habitus* desumitur à permanentia; & quia de ratione omnis actus secundi in qualitatibus naturalibus, quas tantùm agnovit Arist. est esse ex natura sua facilè mobilem, propereà nomen *Habitus* non applicatur actui secundo, sed actui primo ex se permanenti. Sed reverà visio beata patriæ ob sui permanentiam cogit nos alitèr theologizare. Et ideò estò sit actus secundus, dicimus habere rationem habitus, quia in permanentia convenit cum actu primo permanenti. Vel potest dici, quòd visio beata est adeò eminens, quòd sit formalitèr eminentèr habitus & dispositio: est habitus, quia ratione permanentiæ convenit cum habitu; est dispositio, quia ratione actualitatis convenit cum dispositione.

35 Inquires *secundò*, an intellectus creatus sine ullo lumine gloriæ intrinseco possit per solam potentiam obedientialem, addito tamen concursu concomitante, elicere visionem beatam? Quod duobus modis intelligi valet, vel ità quòd intellectus creatus absque aliqua elevatione prævia eliciat totam visionem beatam, addito tantùm concursu simultaneo Dei: vel ita quòd ipsa visio sit priùs à Deo, & prout à Deo elevet intellectum, ut in signo sequenti ipse intellectus creatus ipsam eliciat.

Patres Societatis respondent affirmativè. Ducti eo præcipuè motivo, quòd intellectus ex se habeat virtutem partialem ad eliciendam visionem beatam. Sed Thomistæ communitèr respondent negativè. Et primus modus dicendi reiicitur *primò*: Nam intellectus ex se nullam virtutem proximam habet in visionem beatam, ut latius probabimus dub. 4 ergo addito concursu præcisè simultaneo, incapax est producendi visionem beatam. Consequentia probatur: Concursus simultaneus non præstat alteri concausæ virtutem intrinsecam; sed omnis causa producens aliquem effectum debet supponi cum virtute intrinseca ad illius productionem: ergo implicat in terminis, quòd causa carens omni virtute intrinseca possit reddi intrinsecè potens per concursum simultaneum. ¶ Reiicitur *secundò* primus modus dicendi: Nam voluntas secundùm se non potest præcisè per concursum simultaneum producere actum charitatis: ergo neque intellectus visionem beatam. Consequentia à paritate constat. Et antecedens probatur: Concursus simultaneus vel supponit virtutem adæquatam in voluntate ad actum charitatis adæquatè sumptum, vel non supponit? Si dicatur secundum: ergo nequit per concursum simultaneum illum producere. Patet consequentia: nam per concursum simultaneum nulla causa constituitur intrinsecè potens ad producendum effectum, ad quem non habet virtutem adæquatam. Si eam supponit: ergo concursus simultaneus Dei est debitus voluntati ad actum charitatis. *Rursùs*: vel supponit virtutem partialem tantùm, vel supponit virtutem adæquatam. Si dicatur secundum: ergo secundùm se potest producere totum actum charitatis, concursu simultaneo Dei se tenente præcisè ut concursu generali Dei debito omni creaturæ sufficientèr constitutæ in actu primo; quod est hæreticum. Si dicatur primum: ergo non concurrit ratione concursus simultanei in totum actum charitatis, cùm sit extrinsecus voluntati: ergo neque concurrit in illum ut supernaturalem: ergo neque ut meritorium.

36 Secundus modus dicendi reiicitur: Nam id, ad quod requiritur elevatio, nequit esse ipsa elevatio; sed ad eliciendam visionem beatam requiritur elevatio: ergo ipsa visio prout à Deo nequit esse ipsa elevatio intellectus creati.

Confirmatur *primò*: Ipsa visio nequit elevare intellectum, antequam existat; sed nequit existere, antequam procedat ab intellectu: ergo vel non requiritur elevatio ad illius productionem; vel ipsa nequit esse ipsa elevatio. Minor probatur: Nam visio est adæquatè vitalis; sed actio vitalis nequit existere, antequam procedat à potentia intrinseca vitali: ergo. *Explicatur*: Nam si visio prius procedit à Deo quàm ab intellectu: ergo pro illo priori non est vitalis: ergo neque petit producere à potentia vitali. *Explicatur magis*: Si priusquam intelligatur visio produci ab intellectu creato, intelligitur produci unicè à Deo: ergo pro priori ad concursum intellectus intelligitur jam existens: ergo ut existat, non requiritur concursus intellectus: ergo neque est de ejus essentia esse actum vitalem.

Confirmatur *secundò*: Si virtus elevans intellectum ad visionem est ipsa visio prout à Deo: ergo dum Concilia definiunt, necessarium esse auxilium ad operandum supernaturalitèr, non aliud decernerent quam esse necessariam operationem ad operandum; sed hoc adeo est lumine naturali notum, quod neque hæreticus oppositum somniaverit: ergo dum decernunt necessitatem auxilii, loquuntur de aliquo verè prævio ad operationem adæquatè sumptam. *Maximè*: Quia ex hoc modo dicendi evertitur tota Philosophia: nam quisquam pro suo libito posset dicere, quod aqua absque calore prævio poterat calefacere, dicendo quòd ipsa calefactio intelligitur priùs producta à Deo quàm ab aqua; & quod prout à Deo constituit aquam in actu primo proximo ad calefaciendum. Posset etiam dicere, quòd generans absque virtute generativa intrinseca poterat generare, per hoc præcisè quod generatio ipsa prout à Deo constituit agens creatum potens generare.

DUBIUM III.

An intellectùs, ut perfusus Lumine Gloriæ, concurrat instrumentalitèr in visionem beatam?

VISA jam necessitate luminis gloriæ creati intrinseci in intellectu ut possit elicere visionem beatam, oportet investigare modum, quo intellectus concurrit ad eam: dubium enim est, an concurrat principalitèr, an verò instrumentalitèr? Pro cujus resolutione aliqua prænotanda sunt.

§. I.

Nonnullæ notationes.

37 NOTA *primò*, quòd visio beata, sicut & quælibet alia intellectio, potest considerari duplicitèr; vel secundùm tendentiam specificam in objectum, in quo convenit univocè cum lumine gloriæ; vel secundùm expressionem *ultimæ actualitatis*, seu existentiæ intelligibilis, quæ expressiones estò non distinguantur realitèr, sunt tamen virtualitèr distinctæ saltèm per nostros conceptus. Juxta quod supponimus, intellectum ut perfusum lumine gloriæ concurrere instrumentalitèr in visionem sub expressione *ultimæ actualitatis* seu existentiæ intelligibilis: quia sub hac expressione excedit in perfectione lumen gloriæ. In qua suppositione dicendum est, requiri aliud auxilium distinctum realitèr ab ipso lumine, quod consistit in præmotione physica, quæ formalitèr eminentèr est auxilium efficax ad totam visionem, & auxilium sufficiens ad visionem sub prædicta expressione: vel statuendum est aliud auxilium sufficiens realitèr distinctum ab efficaci: utrumque enim est valdè probabile in via Thomistarum. Pro quo possunt videri N. Salm. tract. 2. disp. 5. n. 125. Præcipuum tamen punctum hujus controversiæ solùm procedit de intellectu perfuso lumine gloriæ in ordine ad visionem beatam sub expressione *tendentiæ specificæ* ad objectum. Sed ne hæc controversia sit tantum de modo loquendi, sed valdè de re:

38 Nota *secundò*, ad rationem instrumenti, prout distinguitur à causa principali, requiri, quod instrumentum inquantùm tale operetur ut purè motum ab alio, itaut tota ratio operandi sit motio. Ratio primi est: quia ratio instrumenti consistit in hoc, quòd operetur ministralitèr, ut deserviens, & subordinatum alteri, quod se habeat ut causa principalis: ergo solùm operatur in virtute causæ principalis; sed idem est agere in virtute causæ principalis, ac operari ut purè motum ab illa: ergo de ratione instrumenti est, quòd operetur ut purè motum ab alio. Ex quo deducitur ratio secundi: Nam de ratione instrumenti est elevari ad effectum illud excedentem: ergo oportet, quòd motio sit ei tota ratio agendi. Quod explicari valet exemplo serræ, qua utitur artifex ut instrumento ad faciendam cathedram: certè motio artificis est in illa tota ratio operandi cathedram.

Per hoc, inqnam, instrumentum distinguitur à causa principali: nam esto causa principalis multoties agat ut mota; ejus tamen motio non est tota ratio agendi: neque operatur ut purè mota, sed ratione propriæ virtutis; ut liquet in omni causa secunda, quæ non agit nisi ut mota à prima, non vero agit ut purè mota, neque ejus motio est tota ratio agendi.

39 Nota *tertiò* (per quod præcedens conditio magis declaratur) ad rationem instrumenti etiam peti, quod habeat actionem aliquam præviam. Et ratio est: Nam de ratione instrumenti est, quòd ministralitèr deserviat causæ principali, boc enim sonat nomen *instrumenti*, & liquet in instrumentis bellicis, & aliis quæ vulgò dicuntur *instrumenta*; sed nulla causa queit alteri deservire nisi per aliquam actionem propriam, quæ est quasi vehiculum actionis & motionis causæ principalis; alias frustra assumeretur ut instrumentum, ut eleganter notat Div. Thomas infrà quæst. 45. art. 5. per hæc verba: *Causa instrumentalis non participat actionem causæ superioris nisi inquantum per aliquid sibi proprium dispositivè operatur ad effectum principalis agentis. Si ergo nihil ibi ageret, secundùm illud quod est sibi proprium, frustrà adhiberetur ad agendum. Neque oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Sic enim videmus, quòd securis scindendo lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit scamni formam, quæ est effectus proprius principalis agentis*: Ergo de ratione causæ instrumentalis est, quòd habeat aliquam actionem præviam. Per hoc etiam distinguitur instrumentum tum à causa principali, tum à puro & mero subjecto: à causa principali, quæ, quia non agit in virtute alterius, sed in virtute propria, neque ut talis alteri superiori deservit, non oportet, quod habeat duas actiones, ex quibus una alteri deserviat: à puro & mero subjecto, quia purum & merum subjectum nequit deservire virtuti & actioni causæ superioris nisi ut merè sustentativum illarum; quod non est deservire instrumentalitèr, siquidem instrumentalitèr deservire est ministrare operando; quare instrumentum inter causas activas computatur.

40 Ex his oritur alia conditio, quæ distinguit instrumentum proprium à causa principali rigorosa, quod causa principalis intendit per se primo operari effectum sibi proprium & similem; causa instrumentalis non ita, sed effectum ipsius causæ principalis, & illi similem. Et ratio est: quia causa instrumentalis ut distincta à principali præcipuè intendit ministrare & servire causæ superiori, seu principali: ergo per se primò intendit effectum illius. Et sic serra, dum assumitur ut instrumentum, non producit serram, sed scamnum, quod est simile ideæ artificis: neque dum Princeps scribit per alium, effectus evadit similis instromento scribenti, sed Principi. Ex quo provenit, quòd instrumentum operetur effectum causæ principalis per virtutem, quæ non fiat sibi propria, neque sit subjecta proprio motui & usui. Si enim habet virtutem (estò ordinis superioris) propria natura, ut suam, & proprio usui subjectam, idem est, ac si esset orta ex propria natura; & non alteri, sed sibi deserviret. Totum hoc mira energia docet D. Thomas 3. part. quæst. 62. art. 1. per hæc verba: *Dicendum, quòd duplex est causa agens, principalis, & instrumentalis. Principalis quidem operatur per virtutem suæ formæ, cui assimilatur effectus, sicut ignis suo calore calefacit::: Causa verò instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solùm per motum, quo movetur à principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti, sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quæ est in mente artificis.*

41 Nota *ultimò*, esse contra rationem instrumenti, quod moveatur à se; ac proinde omnem causam, quæ in operando movetur à se, esse causam principalem ut distinctam ab instrumentali. Et ratio est: quia de ratione instrumenti est, quod non agat effectum per formam propriam, sed per motionem & virtutem principalis; neque intendit assimilare sibi effectum, sed causę principali: ergo est contra rationem instrumenti, quod moveatur à se. Patet consequentia: Nam omne id, quod movetur à se, agit per formam sibi subjectam & propriam, ut ex se liquet, & assimilat sibi effectum in vitalitate, quia de ratione vitæ est moveri à se. Hanc rationem desumpsimus à D Thoma 3. Contra gent. cap. 112 ubi ait: *Quod ab altera tantum agitur, rationem instrumenti habet: quod verò per se agit, habet rationem principalis agentis: instrumentum autem non quæritur propter se, sed ut eo principale agens utatur.* Unde perpetuò docet Div. Aug. quod instrumentum non operatur, nisi inquantùm est motum à pricipali agente. Itaquè volumus dicere in hoc prænotabili, quod instrumentum, quodcumque illud sit, se babet merè passivè tum ad motionem illud elevantem, tum ad actionem causæ principalis immediatè productivam sui effectus. Pro quo videndi sunt N. Compl. abbrev. in Phyic. disp. 12. num. 11.

42 Ex proximè dictis deducitur alia conditio propriissima instrumenti ut instrumentum est, nempè quod ejus elevatio non sit qualitas aliqua ex natura sua permanens, sed quid fluidum, vialæ, & incompletum. Hoc etiam perpetuo docet D. Thomas, maximè 3. part. quæst. 64. art. 3. & art. 4. ubi ait: *Instrumentum non operatur, nisi inquantùm est motum à principali agente, quod per se operatur. Et ideo virtus principalis agentis habet permanens & completum* esse *in natura: virtus autem instrumentalis habet* esse *transiens ex uno in aliud, & incompletum: sicut & motus est actus imperfectus ab agente.* Quod adeo est verum, ut merito dixerit Ang. Doct. 2. 2. quæst. 178. art. 1. ad 1. *Impossibile est, quòd principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualitèr manens in anima.* Ratio est: Nam de ratione habitus est, quod sit subjectus illum habenti: habitibus enim utimur, prout volumus; sed motio instrumentaria non est subjecta instrumento, sed agenti principali, ut suprà probavimus: ergo contra rationem instrumenti est, quòd ejus elevatio sit qualitas ex natura sua permanens. *Accedit*: quod motio instrumentaria solùm datur, ut instrumentum deserviat causæ principali, & ut unicè moveatur ad agendum: ergo cessante operatione, cessat motio; sed habitus non cessat cessante operatione, quia datur in subjecto, ut illo possit uti, quando voluerit: ergo. Diximus, quod elevatio instrumenti non sit qualitas *ex natura sua permanens*: Per quod denotare volumus, quòd non est idem, qualitatem multùm durare, ac esse ex natura sua permanentem: quia motio ignis inferni erit æterna; & tamen non est ex natura sua permanens, quia tantùm durat, quantùm actio ipsa: neque est idem parùm durare, ac esse ex natura sua transeuntem: nam gratia babitualis est ex natura sua permanens; & potest durare præcisè per unicum instans.

§. II.

Sententia Thomistica.

43 Dicendum est, intellectum creatum ut perfusum lumine glorię esse causam principalem visionis beatæ. Hęc conclusio est valdè consona doctrinæ D. Thomæ locis suprà relatis, eumque sequuntur omnes ejus Discipuli. Et probatur multiplici ratione deducta ex prædictis prænotabilibus. Prima est: nam de ratione instrumenti rigorosi est, quod operetur purè ministerialitèr inserviendo causæ principali; sed intellectus perfusus lumine gloriæ non influit præcisè ministrando, & inserviendo alteri causæ superiori: ergo non concurrit instrumentalitèr, sed principalitèr in eam. Major constat ex secundo prænotabili adducto num. 38. Et minor probatur: Nam idem est influere ministrando, & inserviendo causæ superiori, ac ministrare causæ principali: ergo visio beata esset propria actio Dei, cui ministraret; sed implicat in terminis visionem beatam creaturę esse propriam actionem Dei, aliàs Deus esset videns per eam: ergo intellectus perfusus lumine glorię non influit pręcisè ministrando & inserviendo alteri causę superiori.

44 Probatur *secundò* conclusio, & simul præcedens ratio explicatur: De ratione causę instrumentalis, ut distinctę à causa principali, & mero subjecto est, quòd habeat aliquam actionem pręviam, per quam ministerialitèr deserviat causę principali; sed intellectus perfusus lumine gloriæ nullam habet actionem pręviam, per quam deserviat visioni beatę, & lumini gloriæ, quatenus sunt actio & virtus causę principalis: ergo non concurrit instrumentalitèr. Major si verum est tertium prę-notabile adductum num. 39. est omninò certa. Et minor nequit alitèr probari, nisi ipsi Adversarii eam assignent; quod haud facilè pręstabunt.

45 Possunt nihilominus dicere, quòd ipsa visio potest

test considerari duplicitèr, secundùm gradum genericum, & secundùm differentialem: inter quas formalitates hoc est discrimen, quòd intellectus vi sua naturali producit visionem secundùm gradum genericum, secundùm quem exercet rationem actionis prçviæ; sed ipsamet visio secundùm ultimam differentiam est actio correspondens Deo agenti principali. Vel possunt dicere, quod ipsa visio ut vitalis, quo pacto correspondet proximè intellectui, est actio prçvia ad se ipsam ut supernaturalem, quo modo procedit à lumine gloriæ. Neque oportet, quòd inter prçdictas formalitates detur distinctio realis, sed sufficit virtualis; sicut juxta nostrum modum dicendi insinuatum num. 37. ipsa visio beata secundùm tendentiam specificam ad objectum est actio prævia ad se ipsam sub ratione ultimæ actualitatis. Et juxta N. Complut. abbrev. lib. *de Gener.* disp. 15. num. 64. conceptus universalissimus *entis* est proprius effectus Dei, productus instrumentalitèr ab agente creato, cui correspondet tamquam effectus prævius conceptus specificus, à quo ille non distinguitur realitèr.

Contra est: Nam estò prædicta doctrina possit, & debeat sustineri; nequit tamen applicari ulli modo, quem præsefert prædicta evasio: Non primo: tum quia intellectus non habet ex se virtutem proximam in visionem beatam sub conceptu generico consideratam, ut latiùs dub. seq. à num. 76. ostendemus. Tum quia ex hoc modo dicendi sequitur, quòd intellectus se habeat merè passivè in ordine ad eam secundùm ultimam suam differentiam; quòd quàm falsum sit ex subsequenti ratione constabit. Neque secundo: quia lumen gloriæ est tota ratio proxima agendi in visionem beatam, ut ex professò probabimus dub. seq. à num. 65. ergo vel tota visio est ab intellectu instrumentalitèr, vel principalitèr.

46 Probatur *tertiò* conclusio ratione, & simul præcedentes magis expenduntur. Nam contra rationem causæ instrumentalis est, quod ita sit mota ab actione causæ principalis, quod simul sit agens respectu illius; vel (ut compendiosiùs loquamur) de ratione causæ principalis est ut possit moveri à se; & de ratione instrumenti, ut sit purè motum ab alio; sed intellectus eliciendo visionem verè movetur à se: ergo non est causa instrumentalis illius, sed principalis. Major liquet ex ultimo prænotabili. Et minor probatur: Nam officium vitæ est moveri à se; sed visio beata est vitalis vitalitate non solùm naturali, sed etiam supernaturali, ut probabimus dub. seq. num. 69. ergo intellectus movetur à se eliciendo visionem beatam.

47 Respondebis, rationem hanc falsificari in instrumentis animatis, de quibus ait D. Thomas 1. 2. quæst. 68. art. 3. ad 2. & 3. part. quæst. 7. art. 1. ad 3. non solùm agi, sed etiam agere; ad distinctionem instrumenti inanimati, quod nullo modo agit, sed solùm agitur: quæ doctrina nequit habere locum de actione prævia, respectu cujus omne instrumentum sive animatum, sivè inanimatum est principium activum. Igitur distinctio inter unum, & aliud stat in eo, quòd instrumentum animatum etiam agit actionem principalis agentis, secùs verò instrumentum inanimatum.

Qui ita respondent non penetrant vires prædictæ rationis, & doctrinam D. Thomæ. Pro qua enucleanda recolendum est quod ex ipso Angelico Præcept. diximus suprà num. 41. nempè quod causa principalis agit per se, secùs verò instrumentalis: ergo nulla est causa instrumentalis, quæ in ordine ad actionem causę principalis moveatur à se. *Accedit*: Nam nulla causa instrumentalis sivè animata, sivè inanimata agit actionem causæ principalis per formam suo usui expositam; hoc enim est proprium causæ principalis; sed causa, quæ movetur à se, agit per virtutem suo usui expositam: ergo idem quod priùs.

Igitur discrimen intentum à D. Thoma inter instrumentum animatum, & inanimatum non est per ordinem ad actionem principalis agentis, sed in ordine ad actionem præviam, quæ alitèr comparatur ad unum, & aliud: nam ad instrumentum inanimatum ita comparatur, ut hoc illam non agat nisi ut motum ab alio agente extrinseco, nempè à causa principali (& ob hanc causam de eo dicit D. Thomas, quòd tantùm agitur) ut liquet in serra, quæ non agit suam actionem præviam, videlicèt scindere, nisi ut mota ab artifice. Ad instrumentum autem animatum comparatur tamquam ad id, quod ut agat actionem prçviam, non indiget motione exterioris agentis, neque agentis principalis, sed eo ipso quod tale, à seipso movetur ad eliciendam actionem præviam, ut liquet in Sacerdote consecrante, seu absolvente: & proptereà de hoc inquit D. Thomas, quòd non solùm agitur, sed etiam agit.

48 Probatur *quartò* conclusio, ex his quæ prçnotavimus num. 40. Nam de ratione causę instrumentalis est assimilare effectum non sibi, sed causæ principali; sed intellectus ut perfusus lumine gloriæ assimilat sibi visionem beatam: ergo non concurrit ad eam instrumentalitèr, sed principalitèr. Minor probatur: Nam actus vitalis, liber, & voluntarius non evadit similis agenti extrinseco, sed intrinseco, cum agens extrinsecum media motione instrumentaria non agat vitalitèr liberè, & voluntariè: ergo cùm visio sit actus vitalis, & actus charitatis sit vitalis, liber, & voluntarius, solùm evadunt similes intellectui, & voluntati.

Confirmatur hęc ratio: Nam intellectus creatus agit visionem beatam per lumen tamquam per formam propriam, & sibi subjectam: ergo non elicit illam instrumentalitèr, sed principalitèr. Consequentia liquet ex dictis loco proximè relato. Antecedens verò probatur: Ita se habet voluntas ut elevata habitu charitatis in ordine ad amorem Dei, sicut intellectus ut perfusus lumine gloriæ in ordine ad visionem beatam; sed voluntas ut elevata habitu charitatis elicit amorem Dei per eum tamquam per formam propriam, cum eo utatur quando, & quomodo ipsa voluerit: ergo etiam intellectus elicit visionem beatam per lumen gloriæ tamquam per formam propriam.

49 Probatur *quintò* nostra conclusio: Nam ad rationem instrumenti essentialitèr petitur, quòd agat effectum causæ principalis per motionem fluidam, & ex natura sua transeuntem, non per habitum; sed beatus, & Christus eliciunt visionem beatam per lumen gloriæ, quod propriè est habitus: ergo intellectus beati, & Christi non eliciunt visionem beatam instrumentalitèr, sed principalitèr. Major ex prænotatis num. 42. satis liquet. Minor verò perpetuò traditur à D. Thoma, ut videri potest locis citatis num. 33. aliisque pluribus.

Respondebis, ex hac ratione saltem inferri, D. Paulum elicuisse instrumentalitèr visionem beatam, quam habuit in raptu, cum illam elicuerit medio lumine ex natura sua transeunti; idemque inferri de mente Prophetæ in ordine ad actum propheticum. ¶ Sed contra est: Nam aliud est causam quandoque influere principalitèr per auxilium transiens, aliud verò influere instrumentalitèr per habitum; sed licèt primum sit possibile, non verò secundum: ergo tota hæc responsio ruit. Minor probatur: Ideo causa quandoque potest influere principalitèr per auxilium transiens, quia per illud potest producere effectum sibi similem, & non alteri causæ superiori; & sic contigit D. Paulo in raptu, cujus visio erat etiam transiens sicut auxilium, & aliundè erat perfectè vitalis, proindeque evasit omninò similis intellectui D. Pauli ut illustrato lumine transeunti, idemque contigit in mente Prophetæ; sed instrumentum, dum agit effectum causæ principalis, non intendit assimilare illum sibi, neque potest illud producere vitalitèr: ergo &c.

§ III.

Aliæ rationes pro nostra conclusione.

50 PRobatur *sextò* conclusio: Si intellectus creatus perfusus lumine gloriæ eliceret instrumentalitèr visionem beatam, oculus corporeus posset elevari ad attingendum Deum prout est in se; sed hoc repugnat, ut diximus disp. 1. num. 53. ergo intellectus creatus non elicit instrumentalitèr visionem beatam. Major probatur: Nam quælibet potentia potest elevari, ut instrumentalitèr attingat effectum, qui est extra latitudinem sui objecti specificativi, non obstat ei vitalitas operationis, per quam attingeret hujusmodi effectum; sed semel concesso, quod intellectus eliciat instrumentalitèr visionem beatam, non officit ei vitalitas operationis ad concursum instrumentalem: ergo oculus corporeus posset elevari ad attingendum Deum prout est in se. Ma-

jor, in qua poterat esse difficultas, liquet in serra, quę elevatur ad attingendum instrumentalitèr effectum ut artificiosum, qui est extra latitudinem sui objecti specificativi: similitèr in aqua, quę elevatur ad producendam gratiam, quę non continetur intra latitudinem sui objecti specificativi.

Explicatur hoc: Contra rationem instrumenti est, quòd ex se habeat virtutem radicalem ad attingendum effectum causæ principalis, ut liquet in exemplis proximè allatis; sed intellectus secundùm se habet virtutem radicalem ad attingendum Deum prout est in se: ergo dum elevatur per lumen gloriæ tamquam per virtutem proximam, non elicit visionem beatam instrumentalitèr. Minor probatur: quia omnis potentia habet virtutem saltèm radicalem ad attingendum suum objectum specificativum; aliàs nullum solidum fundamentum esset, cur Deus prout in se contineatur intra objectum specificativum intellectus creati, & non visus corporei.

Explicatur magis: Nullus actus connaturalis potentiæ procedit ab ea instrumentalitèr; sed visio beata est connaturalis intellectui elevato lumine gloriæ: ergo non procedit ab eo instrumentalitèr. Minor est certa: nam omnis actus supponens naturam ejusdem ordinis provenit ab ea connaturalitèr; gratia autem est natura operationum supernaturalium, per quam anima fit ordinis divini, & veluti Deiformis; rursùs essentia divina non unitur menti beatorum nisi medio lumine gloriæ tamquam dispositione proportionata: quæ satìs indicant, visionem beatam esse connaturalem intellectui perfuso lumine gloriæ. Major verò probatur: Nam actus procedens instrumentalitèr à potentia non intenditur propter ipsam potentiam, sed propter causam principalem: ergo non debet esse connaturalis nisi causæ principali: Et sic gratia non est effectus connaturalis aquæ baptismalis, sed tantùm Dei.

51 Neque proderit recursus ad potentiam generativam, quæ instrumentalitèr producit substantiam; & tamen est objectum specificativum illius, & effectus connaturalis sui. Non, inquam, proderit. Nam ideò potentia generativa respicit substantiam ut objectum specificativum & effectum connaturalem, licèt concurrat instrumentalitèr, quia non est instrumentum rigorosum, sed virtus instrumentaria per modum potentiæ, quæ à principio dimanat à substantia ut virtus ejus connaturalis. *Accedit*: Quia potentia generativa solùm agit vitalitèr in ìnfimo gradu vitalitatis; & aliundè dimanat ab anima ut potentia instrumentaria intendens assimilare effectum non sibi, sed substantiæ à qua dimanat: sed intellectus operatur visionem beatam, quatenus est vitalis in supremo gradu vitalitatis, assimilans sibi effectum per formam sibi factam propriam, nempè essentiam divinam per modum speciei: ergo estò potentia generativa attingat instrumentalitèr suum objectum specificativum, & hoc sit ei connaturale, secùs alteri instrumento: proindeque vel intellectus non attingit connaturalitèr Deum prout est in se; vel attingit eum ut causa principalis.

52 Probatur *septimò* nostra conclusio ratione desumpta ex D. Thoma quæst. unic. *de Charit.* art. 1. & 2. 2. quæst. 23. art. 2. quæ potest reduci ad hanc formam: Voluntas elevata habitu charitatis non concurrit instrumentalitèr ad actum illius: ergo neque intellectus illustratus lumine gloriæ ad visionem beatam. Consequentia à paritate constat. Et antecedens probatur: Nam si voluntas concurreret instrumentalitèr ad actum charitatis, non mereretur per eum; sed hoc est hæreticum: ergo non concurrit instrumentalitèr. Sequela probatur: Hujusmodì actus non esset ei voluntarius: ergo neque meritorius. Antecedens probatur. Tum quia de ratione agentis voluntarii est agere secundùm formam propriam; sed instrumentum non agit secundùm formam propriam: ergo non esset voluntarius. Tum etiam: quia instrumento non est potestas ad agendum, & non agendum; cùm unicè agat ut motum à causa principali: ergo non esset voluntarius. Hanc rationem tetigit D. Thomas utroque loco suprà relato ubi ait: *Omne agens, quod non agit secundùm formam propriam, sed solùm secundùm quòd est motum ab altero, est agens instrumentalitèr tantùm, sicut securis agit prout mota ab artifice. Sic igitur si anima non agit actum charitatis per aliquam formam propriam, sed solum secundùm quòd est mota ab exteriori agente, scilicet Spiritu-sancto, sequeretur, quòd ad hunc actum se haberet sicut instrumentum tantùm: non ergo in homine erit hunc actum agere, vel non agere, & ita non poterit esse meritorius.*

53 Sed obiicies: Quis habens charitatem ut quatuor, & eliciens actum charitatis ut octo, elicit illum instrumentalitèr; & tamen hujusmodì actus non solùm secundùm gradum quo non excedit, sed etiam secundùm quos excedit, est voluntarius & meritorius, aliàs non posset sibi mereri augmentum gratiæ, & charitatis: ergo.

Pro solutione hujus objectionis scito, quod ad eliciendum actum charitatis ut octo ab habente charitatem ut quatuor, præter habitum charitatis ut quatuor est necessarium auxilium aliquod transiens elevans totum complexum ex voluntate & charitate: ad modum quò suprà num. 37. diximus de intellectu ut perfuso lumine gloriæ in ordine ad visionem beatam secundùm expressionem ultimæ actualitatis: quod auxilium etsi sit absolutè imperfectius habitu charitatis; excedit tamen illum in actualitate, sicut ipse actus; unde queit esse sufficiens elevatio ad eliciendum actum ut octo, ad quem gradum sola charitas ut quatuor non sufficit.

Quo prænotato, respondent N. Salmant. tract. 14. disp. 2. num. 244. concedendo, quod voluntas ut affecta charitate ut quatuor, & hujusmodì auxilio transeunti concurrit instrumentalitèr ad modum ut octo. Quod non obstat, ut talis actus quoad modum intensionis sit voluntarius & meritorius: quia ad hoc sufficit, quod ipsa voluntas media charitate eliciat principalitèr hujusmodì actum quoad substantiam operationis, in qua fundatur modus majoris intensionis, proindeque si movetur à se in ordine ad substantiam operationis; non elicit modum intensionis cum omnimoda necessitate, sed sola necessitate orta ex suppositione libera influendi in substantiam operationis. Quæ solutio confirmari valet exemplo visionis prout dicit ultimam actualitatem: ad quam intellectus non se habet totalitèr passivè, quia movetur à se in ordine ad eam, prout dicit tendentiam specificam ad objectum, secundùm quem conceptum fundat seipsam secundum alium.

54 Sed hæc solutio, nisi aliquid ei superaddatur, videtur insufficiens. Nam ille actus intensus ut octo vel est natura sua permanens; vel transiens? Si dicatur secundum: ergo non concurrit instrumentalitèr, sed principalitèr ad gradum ut octo, propter dicta num. 49. Si dicatur primum: ergo etiam voluntas per auxilium transiens potest concurrere instrumentalitèr ad substantiam operationis.

Nihilominus respondetur, sustinendo solutionem datam. Pro cujus majori luce supponendum est, actum charitatis, qui regularitèr fit à nobis, esse ex natura sua permanentem; cùm idem numero possit continuari in patria, ut probabiliùs docent Theologi contigisse in Beata Virgine; & amor beatificus nequit non gaudere eadem permanentia intrinseca, quam habet visio beata. Cum quo rectè cohæret, quòd divinitus possit dari aliquis actus charitatis ex natura sua transiens, specie distinctus ab eo quem habent beati, ut de visione D. Pauli supradictum est.

In qua suppositione duo dicenda sunt. Primum est, quòd si actus fuerit formalitèr transiens, per auxilium potest voluntas concurrere ad eum ut causa principalis. Si verò fuerit formalitèr immanens, nequit voluntas elevari per auxilium, ut attingat illum quoad substantiam instrumentalitèr, licèt possit elevari, & defacto elevetur ad attingendum instrumentalitèr actum ut intensum. Et ratio discriminis est jam tacta: Nam repugnat actus charitatis, qui saltèm quoad substantiam non sit voluntarius; si autem concurreret instrumentalitèr ad substantiam actus, adæquatè esset involuntarius, cùm nullo modo moveretur à se. Alitèr tamen contingit in actu ut intenso, qui saltem quoad substantiam est voluntarius, & ut intensus est voluntarius fundamentalitèr. Secundum est, quod actus secundùm modum intensum ut octo potest considerari adhuc duplicitèr, vel quatenus explicat permanentiam, vel quatenus dicit tendentiam ut octo ad objectum, in qua potest præscindi à permanentia. Igitur voluntas ut elevata per charitatem & auxilium, licèt concurrat instrumentalitèr ad actum ut octo, prout explicat permanentiam; concurrit tamen principalitèr ad eum etiam ut octo, quatenus à permanentia præscindit. Cujus aptissimum exemplum potest desumi ex N. Salmant. qui ajunt, quòd actus producens habitum, producit illum principalitèr secundùm se, sed instrumentalitèr prout explicat permanentiam, quia sub hac expressione

exce-

excedit actum. Similitèr habitus producit principalitèr actum secundùm se, sed instrumentalitèr prout explicat majorem actualitatem.

§. IV.

Opposita opinio.

55 OPpositum opinandi modum tenet Suarez locis relatis à Mag Ferre nu. 867. A quo non multùm recedunt Vazquez hic disp. 46. cap. a. Arrubal disp. 19. cap. 7. & alii ex eadem familia, quatenus ajunt, quod omnis potentia, quę indiget elevatione, est instrumentum, estò elevatio ipsa sit causa principalis.

Arguitur *primò* ex D. Thoma in 4. dist. 8. quæst. 2. art. 3. ad 2. ubi sic ait: *Nulla creatura potest agere ea, quæ sunt supra naturam quasi principale agens; potest tamen agere quasi agens instrumentale à virtute increata motum: quia sicut creatura inest obedientiæ potentia, ut in ea fiat, quidquid creator disposuerit; ita etiam ut ea mediante fiat, quod est de ratione instrumenti.* Ex quibus verbis sic arguitur: Nulla creatura potest principalitèr influere in id, quod est supra propriam naturam; sed videre Deum est supra naturam intellectus creati: ergo nequit videre Deum ut causa principalis.

Et confirmatur ex eodem Angelico Magist. 2. 2. quæst. 173. art. 4. ubi inquit: *Dicendum, quòd in revelatione prophetica movetur mens Prophetæ à Spiritu-sancto, sicut instrumentum deficiens respectu principalis agentis:* Ergo idem debet dici de intellectu ut perfuso lumine gloriæ in ordine ad visionem beatam.

Ad argumentum respondetur, D Thomam vel non loqui de instrumento rigoroso, juxta proximè dicenda; vel loqui de illa creatura, quæ in ordine ad entia supernaturalia non habet virtutem radicalem, sicut aqua baptismalis comparatur ad gratiam. Certum enim est, quod aliter se habet causa, quæ ex se habet vitutem saltem radicalem in ordine ad effectum excedentem se, ac causa quæ non habet ex se virtutem radicalem ad illum: nam prima non se habet merè passivè ad effectum; aliàs superflua foret prædicta virtus radicalis in ordine ad talem effectum: secunda verò se habet merè passivè ad eum: Et ex hoc provenit, quod talis effectus continetur intra objectum specificativum causæ primi generis, quia habet coaptationem essentialem ad illum; sed respectu causæ secundi generis est extra objectum specificativum. Stante igitur hac diversitate inter unam; & aliam, nequit non modus earum causandi esse diversus in hoc, quod prima causet principalitèr, & alia instrumentalitèr; quòd una causet effectum excedentem se ut se movens, & alia ut purè mota. Pro quo recolantur omninò quæ diximus disp. 1. num. 31.

Ad confirmationem respondetur egregio quodam testimonio D. Thomæ quæst. 24. *de Verit.* art. 1. ad 5. ubi ait: *Instrumentum dupliciter dicitur. Uno modo propriè: quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quòd non confertur ei à movente aliquod principium talis motus, sicut serra movetur à carpentario: & tale instrumentum est expers libertatis. Alio modo dicitur instrumentum magis communitèr quidquid est movens ab alio motum, sivè sit in eo principium sui motus, sivè non: & sic ab instrumento non oportet, quòd omninò excludatur ratio libertatis: quia aliquid potest esse ab alio motum; quod tamen seipsum movet.* Igitur quando D. Thomas inquit, quòd mens Prophetæ movetur à Deo sicut instrumentum, loquitur de illo largè accepto non extrahens illud à ratione causæ principalis rigorosæ. In quo sensu etiam loquebatur, quando 3. Contra gent. cap. 100. ajebat: *Cum Deus sit primum agens, omnia, quæ sunt post illum, sunt quadam quasi instrumenta Dei.* Et. 1. 2. quæst. 21. art. 4 ad. 2. ubi ait: *Homo sic movetur à Deo ut, instrumentum; quod tamen non excludit, quin moveat seipsum per liberum arbitrium.* Et quod hæc sit mens D. Thomæ in testimonio nobis objecto liquet: Nam sicut liberum arbitrium ita movetur à Deo in ordine ad actum liberum, quòd etiam movetur à se; ita mens Prophetæ sic movetur à Spiritu-Sancto, quòd etiam movetur à se; cùm actus præcipuus propheticus sit visio seu cognitio, ut docet D. Thomas a. a. quæst. 176. art. a. in corp. de cujus ratione essentiali est, quòd sit actus vitalis, & de ratione vitæ est moveri à se.

56 Arguitur *secundò*: Illa est causa instumentalis, quę habet effectum excedentem nativam virtutem; sed visio beata excedit virtutem nativam intellectus creati: ergo est causa instrumentalis. Minor est certa. Et major probatur: Aqua calida est instrumentum respectu calefactionis; non alia ratione nisi quia calefactio excedit virtutem nativam aquæ: ergo illa est causa instrumentalis, quæ elicit effectum excedentem se.

Neque prodest dicere, quòd aqua non est instrumentum ignis, quia solum se habet merè sustentativè ad calorem, & per nullam actionem præviam ei subministrat. Non, inquam, prodest: quia non erit difficile assignare aquæ aliquam actionem præviam, ratione cujus subministret calori: vel quia actio prævia multoties non est actio rigorosa: vel quia humectare est sufficiens actio prævia, per quam subministrat calori.

Confirmatur *primò*: Illa est causa instrumentalis, quæ agit ut mota & elevata ab alia; sed intellectus creatus non elicit visionem beatam nisi ut motus & elevatus à Deo: ergo est causa instrumentalis illius. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam causa principalis est illa, quę operatur per propriam formam proportionatam cum effectu; sed intellectus creatus non elicit visionem beatam per formam, aut virtutem propriam: ergo.

Ad argumentum respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam. Cui non officit replica ibi adducta: Nam ex duplici capite deficit aquæ ratio causę propriè instrumentalis: Primò, quia non habet actionem præviam, media qua dispositivè concurrat ad calefactionem. Nam hæc est differentia inter instrumenta divinæ virtutis, & instrumenta agentium naturalium, quòd agentia naturalia utuntur instrumentis ex indigentia, & eo ipso actio prævia debet esse rigorosè actio ex se conducens ad effectum causæ principalis. Deus verò non utitur instrumentis ex indigentia: unde neque requiritur, quòd actio prævia sit rigorosa actio; neque petit aliquam conducentiam cum effectu à se intento: & sic calefactione potest uti ut instrumento ad frigefaciendum. In aqua autem nulla est actio prævia, quæ conducat ad calefaciendum, ideòque non concurrit dispositivè & instrumentalitèr ad calefactionem, sed se habet ut merum subjectum sustentativum caloris. Ex alio capite non est causa instrumentalis: scilicèt quia calor receptus in aqua producit principalitèr alterum calorem in manu, cùm sit ejusdem speciei & perfectè ei similis. Cœterùm intellectus ut perfusus lumine gloriæ ex una parte non habet aliquam actionem præviam deservientem visioni beatæ; & aliundè non se habet merè passivè ad eam, & his de causis non est causa instrumentalis, sed principalis illius.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd ad rationem instrumenti rigorosi, de quo in præsenti non sufficit, quod sit motum & elevatum ab alio, sed insuper requiritur omnes conditiones, quàs §. 1. annumeravimus, quæ nequeunt adaptari intellectui etsi moto, & elevato per lumen infusum à Deo, & consequentèr neque potest esse causa instrumentalis. ¶ Ad secundam respondetur, instrumentum esse illud, quod non concurrit per virtutem seu formam propriam tàm proximam, quàm remotam; causam verò principalem esse illam, quæ influit per formam propriam & proportionatam radicalem, & per formam quasi alienam, hoc est, derivatam ab alio elevante, factam tamen propriam. Et hoc modo se habet intellectus in ordine ad visionem beatam.

57 Arguitur *tertio*: Intellectus non elicit visionem beatam nisi per vires obedientiales; sed de ratione potentię obedientialis est moveri, non movere: ergo non concurrit principalitèr in eam. *Explicatur*: De ratione potentiæ obedientialis est se habere purè non repugnantèr; sed se habere purè non repugnanter est solùm moveri: ergo si intellectus solùm concurrit per potentiam obedientialem in visionem beatam, se habet merè passivè ad eam. ¶ Confirmatur *primò*: Nam actus visionis est adæquatę supernaturalis: ergo intellectus ratione illius non vivit vita naturali, sed supernaturali: ergo proximè influit in eam ex concursu luminis, non ex concursu suæ innatæ virtutis; sed hoc est proprium genium causæ instrumentalis: ergo. ¶ Confirmatur *secundò*: De ratione instrumenti operantis propria virtute est operari remotè in actum causæ principalis; sed intellectus non operatur proximè visionem beatam per propriam virtutem; cùm sit ei omninò improportionatam: ergo agit eam instrumentalitèr.

Ad argumentum respondetur, prænotando ex dictis

disp. 1. num. 31. duplicem esse potentiam obedientialem aliam purè passivam, quæ dicitur talis in ordine ad effectus miraculosos, & est generalis cuilibet creaturæ: aliam magis specialem partim passivam, & partim activam, quæ in ordine ad suum objectum specificativum est activa radicalitèr, & passiva in ordine ad auxilium elevans. Igitur de ratione instrumenti est prima, non secunda; intellectus autem habet hanc specialem potentiã obedientialem inordine ad visionem beatam, cùm Deus prout in se contineatur sub objecto specificativo illius: & ob hanc rationem est causa principalis. Quod fiet clarum, si fiat reflexio supra ipsum intellectum, qui verè & propriè denominatur *videns*, & *intelligens* per visionem, & non ipse Deus; quod est manifestum signum, quod non sit purè motus, sed quod movetur à se in eliciendo ipsam visionem; quod est contra rationem instrumenti, ut argumentum innuit. Per quod constat ad explicationem.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd duplicitèr potest intelligi, intellectum concurrere ad visionem beatam, vel per modum *potentiæ*, vel per modum *virtutis*. Si consideretur concursus ejus per modum *potentiæ* in visionem beatam, est non minùs proximus, ac concursus luminis gloriæ: quia ex concursu potentiæ & habitu integratur proximum principium adæquatum visionis, & alterius cujuscumque actus; & hoc est contra rationem instrumenti, quod nullo modo proximè concurrit ad effectum causæ principalis. Si consideretur per modum *virtutis*, solùm concurrit radicalitèr per suam nativam virtutem, & proximè per lumen gloriæ; quod sufficit, ut tota visio sit vitalis vitalitate supernaturali. Hic tamen concursus radicalis per modum virtutis non ita intelligendus est, quòd in eo detur aliquis concursus prævius, distinctus ab eo quem præstat ratione luminis, sed se habet ad modum quo substantia ratione potentiæ proximæ operativæ præstat eundem influxum in operationem, licèt cum hoc discrimine, quòd substantia concurrit in illam radicalitèr, & potentia proximè. Et hoc est etiam contra genium causæ instrumentalis, quæ solum concurrit dispositivè ad effectum causæ principalis, nullo modo influendo in concursum immediatum illius, sed præstando alium influxum distinctum & prævium respectu influxus causæ principalis. Per quod constat ad secundam confirmationem.

DUBIUM IV.

Utrùm Lumen gloriæ sit totalis, & adæquata virtus proxima agendi visionem beatam?

HAnc solemnem difficultatem, cujus litigium est inter Thomistas ex una parte, & Jesuitas, & Scotistas ex alia, utpotè ad hunc tractatum tanquam ad propriam sedem pertinentem, in præsenti excitamus sub titulo determinato *luminis gloriæ*, quamvis communis sit pro omni actu supernaturali: quamobrem non immeritò N. Salmant. in tract. 24. ocasione virtutis pœnitentiæ illam distulerunt. Pro cujus tamen faciliori captu; & resolutione, aliqua oportet natatu digna exponere; & alia pro Catholicis, inter quos est concertatio, ut omninò certa prælibare.

§. I.

Explicatio tituli; nec non aliquæ suppositiones.

58 SUpponendum est *primò*, intellectum creatum non se habere merè passivè in ordine ad visionem beatam, sicut nec liberum arbitrium in ordine ad actus salutares. Hæc suppositio est de fide, utpotè definita in Concil. Trid. contra Lutherum, & ejus infestissimos sequaces sess. 6. canon 4 bis verbis: *Si quis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti, atque vocanti:::: sed velut inanime quoddam nihil omninò agere, merèque passivè se habere, anathema sit.*

59 Supponendum est *secundò*, intellectum sine lumine gloriæ non elicere visionem beatam, sicut, nec liberum arbitrium sine gratia Dei exercere actus salutares. Hæc suppositio etiam est de fide definita in eodem Concilio & sess. can. 1. ubi ait contra Pelagium, & ejus discipulos: *Si quis dixerit, hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ, vel per legis doctrinam, absque divina per Jesum Christum gratia posse justificari coram Deo, anathema sit.* Et can. 2. *Si quis dixerit, ad hoc solum divinam gratiam per Christum Jesum dari, ut faciliùs homo justè vivere, ac vitam æternam promereri possit: quasi per liberum arbitrium sine gratia utrumque, sed ægrè tamen, & difficultèr possit, anathema sit.*

60 Et ut ad rem magis accedamus, supponendum est *tertiò* cum communi calculo Theologorum contra N. Resol. Bachonium, gratiam, seu lumen gloriæ non esse solam conditionem elevantem, sed esse verè & propriè virtutem activam efficientèr concurrentem in actum visionis, seu in actus salutares. Hæc suppositio non incongruè colligitur ex illo Sap. 9. *Mitte illam de sede magnitudinis tuæ, ut mecum sit, & mecum laboret.* Et ex Apost. 1. ad Corinth. 15. *Plus omnibus laboravi, non ego, sed gratia Dei mecum.* Non minùs colligitur ex illa divisione apud SS. PP. & Concilia acceptissima gratiȩ in gratiam *operantem*, & *cooperantem*; quæ foret inutilis, si gratia se haberet prȩcisè per modum conditionis.

Ratio verò fundamentalis potest desumi ex eo, quòd nulla est natura in quocumque ordine, cui non competat aliqua operatio, ad quam concurrat efficacitèr (natura enim definitur, *Principium motus ejus, in quo est*, & sicut ad dandum *esse* se habet ut causa formalis, & non tantùm per modum conditionis; ita dicit ordinem ad operationem seu motum non solùm per modum conditionis, sed etiam per modum virtutis activæ) sed gratia dat *esse* in linea supernaturali, habetque rationem naturæ in eadem linea: ergo competit ei aliqua operatio, ad quam concurrit activè: ac proinde gratia, seu lumen gloriæ non se habet præcisè per modum conditionis.

Et confirmatur: Si gratia se haberet præcisè per modum conditionis in ordine ad operationes supernaturales, natura ex se haberet vires sufficientes activas ad illas efficiendas; sed hoc est falsum. Sequela probatur: Nam quod tantum sed habet per modum conditionis, non addit vires activas, ut liquet in existentia respectu suppositi, & in approximatione passi respectu ignis, v. g. (Et certè si addit vires activas, cur denegatur ei concursus activus? In hoc enim involvuntur evidentèr prædicata contradictoria) sed si gratia non addit vires activas, jam illas supponit in ipsa natura secundùm se: ergo si gratia se habet præcisè per modum conditionis, natura ex se haberet vires sufficientes activas ad operationes supernaturales eliciendas. Ex quibus suppositionibus infertur, neque gratiam solam, seu lumen gloriæ elicere visionem beatam: neque intellectum solum, sed intellectum & lumen gloriæ esse principium activum adæquatum illius.

61 Sed hinc oritur discordia inter Authores Catholicos suprà relatos. Nam Scotistæ, & Jesuitæ, nimìs fidentes in activitate potentiæ, ei tribuunt virtutem proximam partialem in actum supernaturalem. Econtrà vero Thomistæ, extollentes necessitatem gratiæ, ei conferunt totam virtutem proximam in illum, & denegant potentiæ omnem vim activam proximam per modum virtutis. Conveniunt tamen in hoc, quod potentia, & donum supernaturale non influunt partialitèr partialitate effectus: quia cùm effectus sit omnino indivisibilis, tota visio producitur immediatè ab intellectu, & tota à lumine gloriæ. Alitèr tamen, & alitèr: nam intellectus per modum *virtutis proximæ* concurrit in totam visionem sub ratione *vitalis*; & lumen gloriæ in totam visionem sub ratione *supernaturalis*, ut tenet prima sententia. Vel ut inquit secunda, intellectus concurrit per modum *potentiæ*, seu virtutis tantùm radicalis in totam visionem sub ratione *vitalis*, & *supernaturalis*; & lumen gloriæ per modum *virtutis proximæ* totalis, & adæquatæ in eandem sub utraque ratione.

62 Juxta quod rejiciendus est à limine hujus quæstionis modus dicendi illorum, qui asserunt, vitalitatem repertam in actu supernaturali se habere ut genus, & supernaturalitatem ut differentiam. *Primò*: Nam genus non includitur formalitèr in differentiis, neque prædicatur formalitèr de illis, ut rectè docent N. Complut. abbrev. in Logica disp. 7. num. 12. Sed actus supernaturalis

ralis

ralis secundùm suam ultimam differentiam est formalitèr vitalis, & voluntarins, aliàs non procederet secundum suam ultimam differentiam ab iotrinseco, neque esset meritorius: ergo vitalitas non se habet in actu supernaturali ut ratio generica, & supernaturalitas ut ratio specifica. *Secundò:* Nam si vitalitas, vel voluntarietas se haberet ut ratio generica respectu supernaturalitatis, jam intellectus, & donum supernaturale concurrerent in actum supernaturalem vel totalitèr totalitate effectuum, vel partialiter partialitate effectuum, juxta eos qui admittunt in potentia concursum activum immediatum in eum; cum effectus *qui* illorum essent formalitèr diversi, & non solum rationes *sub quibus*, ut cuilibet perspicienti constabit: ergo difficilè posset explicari multiplicitas concursus partialis partialitata causæ, & non partialitate effectuum.

63 Per quod explosus manet modus dicendi illorum, qui ajunt, vitalitatem & supernaturalitatem esse duos oncaptus inadæquatos mutuò se invicèm excludentes. Nam supernaturalitas provenit formalitèr ab intrinseco: ergo ipsa formalitas seu conceptus *supernaturalitatis* est intransitivè & formalitèr vitalis, seu voluntarius. Patet consequentia: nam in hoc distinguitur formalitas vitalis & voluntaria à formalitate non vitali & involuntaria, quod illa est ab intrinseco; & ista ab extrinseco. Et antecedens probatur: Nam si non proveniret ab intrinseco, actus supernaturalis formalitèr ut talis nequiret esse meritorius; ergo provenit ab intrinseco. *Maximè:* quia stante hac distinctione conceptuum se invicèm excludentium, in nulla sententia posset salvari multiplicitas causæ partialis partialitate causæ, quin daretur multiplicitas causæ partialitate effectus.

64 Major difficultas est, an inter conceptum genericum *vitalitatis*, & *intellectionis*, & inter conceptum specificum *talis vitalitatis*, & *talis intellectionis* in eadem visione detur hæc distinctio conceptuum se ab invicèm excludentium, ut supernaturalitas non includatur formalitèr in conceptu generico visionis; consequenterque an intellectus habeat ex sa virtutem proximam ad conceptum genericum *vitalitatis*, & *intellectionis*? Quod propter aliquos Thomistas disputationi subiicimus, licèt res hæc magis pertineat ad Logicam, seu Metaphysicam, quàm ad sacram Theologiam, cujus finis est contemplari liberum arbitrium, seu potentias naturales prout potentes sunt elicere actus salutares & conducentes ad vitam æternam; ad quod parùm, aut nihil conducit conceptus genericus, qui ex se non discernit bonos à malis, sed concipitur ut quid indifferens & præcisum ab actibus bonis, & malis, à naturalibus, & supernaturalibus.

Ex quibus omnibus liquidò constat sensus, in quo procedit solemnissima hæc controversia inter Authores suprà relatos: An videlicèt lumen gloriæ ita concurrat cum intellectu ad visionem beatam, ut præstet ei totam virtutem proximam agendi in illam specificè consideratam, itaut sub nulla ratione specifica correspondeat immediatè virtuti nativæ intellectus? Pro qua sit.

§. II.

Prima, & præcipua conclusio.

65 DIcendum est *primò*, lumen gloriæ esse totam rationem proximam agendi in visionem beatam sub conceptu specifico. Hæc sententia est adeò communis inter Thomistas, ut nullus oppositam doceat; quidquid dicat Ripalda referens pro se sinistrè Ferraram, & Capreolum, ut videri potest in Ferre tract. *de Charit.* quæst. 7. num. 9.

Et probatur *primò* ex SS. PP. Nam D. August. super illa verba Psalmi 32. *Verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum*, in quo textu juxta communem consensum Patrum intelliguntur Apostoli, & viri justi, sic ait: *Non habuerunt aliquid ex se, & quasi supplementum à Domino acceperunt. Spiritu enim oris ejus non pars, sed omnis virtus eorum.* Similia docet super illa verba Joann. 15. *Sine me nihil potestis facere. Non ait*, inquit, *sine me parum potestis facere, sed nihil potestis facere; ne quisquam putaret, saltem parvum aliquem fructum posse à semetipso palmitem ferre.* Idem tradit lib. *de Prædest. Sanct.* cap. lib. *de Don. persever.* cap. 13. confirmans illo dicto D Cypriani, *In nullo nobis gloriandum, quando nostrum nihil est.* Ergo liberum arbitrium nullam virtutem, aut partem virtutis activæ habet ex se ad fructus salutares: ergo neque intellectus habet aliquam partialem virtutem proximam in visionem beatam.

Accedit D. Chrysost. qui super illa verba Apost. 2. ad Corinth. 3. *Non quod sufficientes simus &c.* sic ait: *Non ita dicebam: Fiduciam habemus, ut id partìm sit nostrum, partìm sit Dei, sed totum illi attribuo, acceptumque fero.* Non minùs luculentèr D Bern. in suo tract. *de Gratia, & Libero arb.* loquitur, dum inquit: *Non partìm gratia, partìm liberum arbitrium; sed totum singula opere individuo peragunt: totum quidem hoc, & totum illa, sed ut totum in illo, & totum ex illa.* Quæ major energia verborum potest excogitari cum sententia Thomistica prout suprà explicata?

Et confirmatur nonnullis testimoniis D. Thomæ. Nam opusc. 1. cap. 23. hæc habet: *Tali modò creatura Creatori non cooperatur, concurrendo partialitèr ad eandem operationem cum ipso, sicut diceretur de duobus portantibus aliquod pondus.* Idem docet in hac 1. part. quæst. 23. art. 5. ubi ait: *Non est quid distinctum, quod est ex libero arbitrio, & ex prædestinatione: sicut nec est distinctum, quod est ex causa secunda, & causa prima.* Ex quo concludit: *Unde & id, quod est per liberum arbitrium, est ex prædestinatione.* Ergo vel quilibet influxus potentiæ naturalis est ex gratia, vel talis influxus non est ex prædestinatione; sed Adversarii fatentur influxum voluntatis, qui non sit influxus gratiæ: ergo etiam fateri tenentur contra D. Thomam, quòd non omnis influxus voluntatis est ex prędestinatione. Non minùs colligitur hæc sententia ex quadam doctrina D. Thomæ intrà ponderanda, quam tradit in hac quæst. art. 6. aliisque in locis: ubi docet, quod non est distinctio specifica visionum, sed solùm gradualis juxta majorem, & minorem intensionem luminis gloriæ; sed data virtute partiali in intellectu ad visionem beatam, daretur diversitas specifica in visionibus: ergo juxta D. Thomam non est concedenda. Minor probatur: Nam de ratione actionis est specificari à suo principio adæquato proximo; sed intellectus angelicus, & humanus differunt specie: ergo si haberent virtutem partialem proximam, visiones essent specie diversa. Ex qua infertur alia doctrina D. Thomæ incomponibilis cum sententia Adversariorum: nam D. Thomas perpetuo asserit, quòd major, vel minor visio beata solùm debet desumi ex majori, vel minori intensione luminis gloriæ; sed dato quòd intellectus habeat vim proximam partialem in visionem beatam, & stante æqualitate luminum, tunc visio intellectus perfectioris esset major, quàm visio intellectus imperfectioris, cùm nobilior potentia, agens quantùm potest, nequeat non ex se prodncera effectum perfectiorem: ergo juxta doctrinam D. Thomæ nequit dari virtus aliqua partialis proxima in intellectu ad visionem beatam. Mitto alia testimonia tàm sanctorum PP. quàm D. Thomæ, quia dicta sufficiunt.

66 His authoritatibus (relictis aliis evasionibus minoris momenti) respondent communitèr Adversarii, quòd propterea SS. Patres totum attribuunt gratiæ, quia estò potentia habeat virtutem partialem proximam, influxus tamen illius est valdè exiguus comparativè ad influxum gratiæ; insufficiensque ex se ad opus meritorium, nisi præveniatur gratia Dei. Semel autem elevata potentia potest ex se elicere aliquid conducens per se ad salutem.

Sed hęc evasio multiplicitèr refellitur. *Primò:* nam juxta D. Augustinum sine Deo specialitèr agente per gratiam non solùm exiguum fructum, sed nihil possumus facere: ergo juxta mentem Augustini potentia nostra adhuc post elevationem nihil potest elicere conducens ad salutem. *Secundò:* Quod non est ejusdem rationis cum gratia, nequit conducere immediatè ad salutem; sed concursus partialis potentiæ non est ejusdem rationis cum gratia, ut ex se liquet: ergo nequit adhuc ut elevata elicere aliquid conducens ad salutem. *Tertiò:* Si in opere supernaturali reluceret influxus aliquis partialis potentiæ, hic non proveniret à gratia: ergo influxus hic partialis non esset verè & propriè ex gratia: ergo neque ex prædestinatione: Tunc sic; sed idemmet influxus, qui est ex libero arbitrio, juxta D Thomam, est etiam ex prędestinatione: ergo contra D Thomam agit, qui concedit potentiæ influxum proximum partialem. *Tandèm:* Dato concursu

par-

partiali in potentia ad actum supernaturalem, influxus iste vel esset æqualis influxui gratiæ, vel esset præstantior: ergo vel magis, vel æqualitèr tribueretur libero arbitrio, quàm gratiæ Dei, contra dicta SS PP. Antecedens probatur: Tum quia ex duabus causis concurrentibus partialitèr ad eundem effectum, neutra aliam determinat, cùm concurrant simultaneè: ergo æquè deberetur uni ac alteri. Tum etiam: nam liberum arbitrium concurreret effectivè, & simul determinando influxum gratiæ; gratia verò solùm effectivè: non enim gratia esset, quæ moveret liberum arbitrium, sed econversò liberum arbitrium moveret gratiam, vel quia gratia operatur quando vult homo, & non econtrà, vel quia influxus potentiæ esset prior prioritate *à quo* influxu gratiæ: ergo influxus liberi arbitrii non solùm esset exiguus, sed etiam esset præstantior influxu gratiæ.

§. III.

Ratio fundamentalis.

67 DEinde probatur ratione fundamentali Thomistarum, ad quam reduci possunt alia fundamenta. Nam causa non præcontinens in sua virtute aliquam actionem vel effectum nequit illum producere nisi in virtute alterius causæ superioris elevantis; sed intellectus non continet in sua virtute visionem beatam: ergo nequit habere in illam aliquem influxum partialem; ac proinde lumen gloriæ est tota virtus proxima illam agendi. Major est certa. Et minor probatur: Visio beata saltèm secundùm suam ultimam differentiam est adæquatè supernaturalis; sed actio adæquatè supernaturalis nequit præcontineri in virtute propria intellectus creati: ergo visio beata nequit contineri in virtute propria intellectus creati. Major pro nùnc supponitur cum Adversariis. Et minor probatur: Nam virtus nativa intellectus creati est entitativè naturalis; sed actio adæquatè supernaturalis nequit præcontineri in virtute merè naturali: ergo actio adæquatè supernaturalis nequit præcontineri in virtute propria intellectus creati. Minor probatur: Actio, vel effectus superioris ordinis nequit præcontineri in virtute ordinis inferioris, aliàs daretur manifesta contradictio; sed actio adæquatè supernaturalis est ordinis superioris virtute adæquatè naturali, ut ex ipsis terminis liquet: ergo actio adæquatè supernaturalis nequit præcontineri in virtute merè naturali.

68 Huic communi, & validissimo ratiocinio Thomistarum, relictis aliis solutionibus parvi, aut nullius momenti, potest responderi ex doctrina Adversariorum, dicendo, quòd esto potentia naturalis virtute propria nequeat proximè præcontinere actum adæquatè supernaturalem sub ratione supernaturali, potest tamen ut associata virtuti supernaturali illum præcontinere sub ratione vitali, in qua non exprimitur ratio *sub qua* supernaturalis licèt implicitè importet rationes omnes supernaturales. In hanc velutì in ultimam solutionem, velint nolint, debent reducere alias: nam negata supernaturalitate adæquata in actu entitativè supernaturali secundùm suam speciem, totalitèr aufertur præcipuum litigium inter nos, & Adversarios.

Sed ad refellendam hanc solutionem non opus est nisi speciali reflexione nostræ rationis. Quæ sic *primò* instauratur: Nam idem est, potentiam secundùm se habere virtutem proximam in actum supernaturalem sub ratione vitali, ac præcontinere illum sub ratione naturali; sed repugnat, actum adæquatè supernaturalem præcontineri in potentia naturali sub ratione explicita naturali: ergo actus adæquatè supernaturalis nequit præcontineri in virtute nativa potentiæ sub ratione vitalis. Major probatur: Idem est, actum præcontineri in potentia naturali ut naturali, ac potentiam secundùm se habere proportionem cum hujusmodi actu sub illa ratione, qua præcontinetur; sed potentia naturalis solùm habet proportionem cum actu sub ratione naturali: ergo idem est, potentiam secundùm se habere virtutem proximam, in qua præcontineatur actus supernaturalis, ac præcontineri in illa sub ratione naturali. ¶ Explicatur hoc, & simul præoccupatur quædam evasio Adversariorum. Nam intellectus (v. g.) secundùm se non solùm est vitalis utcumque, sed explicat vitalitatem ordinis naturalis: ergo solùm habet proportionem cum actu, qui in sua ratione *sub qua* explicet vitalitatem ordinis naturalis; sed repugnat actus adæquatè supernaturalis; qui permittat aliquam rationem, sub qua explicet vitalitatem ordinis naturalis: ergo repugnat, actum adæquatè supernaturalem præcontineri in potentia naturali sub ratione explicita vitali. Ex quo planè colligitur, quàm parùm faveat prædictę solutioni illa assotiatio gratiæ, ad quam recurrunt Adversarii. Nam *operari* cum principio supernaturali non tollit, quòd potentia viribus propriis naturæ operetur; sed potentiam operari viribus propriis naturæ solùm præcontinet vitalitatem ordinis naturalis: ergo vel fatendum est, quòd potentia non habet ex se virtutem ad producendum actū supernaturalem sub nulla ratione; vel concedendum est, hujusmodi actum non esse adæquatè supernaturalem. *Maximè*: quia ut detur debita proportio inter virtutem proximam alicujus actus, & ipsum actum, oportet, quòd si actus sub ratione aliqua non explicat vitalitatem, illam tamen implicat etiam virtus proxima licèt non explicet vitalitatem, illam pro implicito dicat, quidquid enim habet effectus in re, debet præhaberi in sua causa proxima; sed intellectus (v. g.) secundùm nullam virtutem pro implicito importat aliquid supernaturale, & visio nihil habet, quod non sit supernaturale: ergo &c.

69 Secundò instauratur nostra ratio: Nam intellectus non habet virtutem proximam in visionem beatam sub ratione *vitalis*: ergo illa solutio funditùs corruit. Antecedens probatur: Lumen gloriæ est virtus proxima, qua intellectus elicit visionem sub ratione *vitalis*: ergo intellectus non habet vim proximam in visionem beatam sub ratione *vitalis*. Consequentia juxta sententiam Adversariorum debet esse certa: nam propterea Adversarii defendunt, intellectum, & lumen gloriæ esse causas partiales, quia sentiunt, intellectum concurrere in visionem sub ratione *vitalis*, & non sub ratione *supernaturalis*; & lumen gloriæ econversò concurrit in illam sub ratione *supernaturalis*, & non sub ratione *vitalis*: si ergo lumen est ratio proxima, cur intellectus illam eliciat sub ratione *vitalis*, nulla ratio remanet, sub qua eliciatur proximè ab intellectu. Antecedens vero probatur: Tum quia lumen gloriæ est virtus intrinsecè vitalis, sicut gratia, juxta illud Joann. 4. ubi Christus gratiam appellat *aquam vivam*: & juxta illud Apost. ad Rom 6. ubi ait, quòd *gratia Dei est vita æterna*: & juxta illud D. Thomæ 2. 2. quæst. 23. art. 2. ad 2. ubi dicit, quòd *charitas est formalitèr vita animæ, sicut & anima corporis*: ergo lumen gloriæ, seu gratia elicit visionem sub ratione *vitalis*, cùm principio vitali non repugnet producere suum effectum sub ratione *vitalis*: ergo est ratio proxima, qua intellectus elicit visionem sub ratione *vitalis*. Patet hæc ultima consequentia: nam intellectus nequit esse virtus proxima ad eliciendam visionem sub ratione explicita *vitalitatis supernaturalis*; sed dato quod gratia sit vitalis, nequit non illam elicere sub ratione *vitalitatis supernaturalis*: ergo est virtus proxima, qua intellectus elicit visionem sub ratione *vitalis*. ¶ Explicatur: Nā dato quòd gratia eliciat visionem sub ratione *vitalitatis*, non illam elicit sub ratione vitalitatis præscindentis à supernaturali, sed sub ratione explicita vitalitatis *supernaturalis*; aliàs gratia, ut est vita animæ, non esset in ratione *vita* ordinis superioris vita naturali: ergo dato etiam quòd intellectus habeat virtutem proximam in visionem sub ratione *vitalis*, debet in illam influere sub ratione vitalitatis determinatè *naturalis*. Patet consequentia: non enim est ratio, cur vita supernaturalis agat actum sub ratione vitalitatis determinatè *supernaturalis*, & quòd vita naturalis non influat in eum sub ratione vitalitatis determinatè *naturalis*: ergo necessariò concedenda foret in visione duplex vitalitas, alia naturalis, & alia supernaturalis. ¶ Tum etiam probatur præcipuum antecedens: Nam juxta Adversarios non minùs dependet à voluntate actus supernaturalis ut voluntarius, quàm ut vitalis; sed gratia seu charitas est virtus elevans voluntatem ad eliciendum actum sub ratione *voluntarii*: ergo etiam sub ratione *vitalis*. Minor probatur: Nam juxta D. Thomam quæst. unica *de Charit.* art. 1. *Actus, qui excedit totam facultatem naturæ humanæ, non potest esse homini voluntarius, nisi superaddatur naturæ humanæ aliquid intrinsecum voluntatem perficiens, ut talis actus ab intrinseco proveniat*: ergo necessaria est elevatio per habitum supernaturalem, ut actus formalitèr evadat voluntarius: ergo habitus non solùm concurrit in illum sub expressione *supernaturalis*, sed etiam sub ex-

pres-

pressione *voluntarii*. Maximè : quia concursus partialis charitatis juxta adversarios potest suppleri à Deo concurrente extrinsecè : tunc ergo vel esset voluntarius, vel non? Si esset voluntarius, ut rectè dicunt Adversarii : ergo agunt directè contra D. Thomam, qui exposcit elevationem habitus intrinseci, ut evadat voluntarius : Si non est voluntarius (quod est impossibile) ergo habitus intrinsecus est virtus proxima, qua voluntas concurrit in illum, ut voluntarium.

70 Per quæ manet præoccupatus recursus ad potentiam obedientialem proximè activam, ratione cujus intellectus, seu voluntas habeat virtutem partialem in actum supernaturalem. Tum quia hæc potentia obedientialis activa vel est in ordine ad actum supernaturalem sub ratione formali *supernaturalis*, vel sub ratione præcisè *vitalis*; neutrum dici potest : ergo impertinens est recursus ad potentiam obedientialem proximè activam. Minor quoad primam partem probatur : Si hujusmodì potentia concurreret proximè in actum supernaturalem formalitèr ut talem, jam non esset causa partialis partialitate causæ, sed esset causa totalis, cùm per virtutem propriam eliceret non solùm sub ratione *vitalis*, quæ est propria potentiæ, ut ajunt Adversarii, sed etiam sub ratione *supernaturalis*, quæ competit gratiæ : ergo nequit elicere actum sub ratione *supernaturalis*. Quoad secundam etiam probatur : Nam si eliceret illum præcisè sub ratione *vitalis*, gratia non concurreret in eum sub expressione *vitalis*, aliàs gratia esset causa totalis tàm totalitate causæ, quàm totalitate effectus; sed graria elicit actũ supernaturalem sub ratione *vitalis*, ut ex supradictis patet : ergo hujusmodì potentia obedientialis non est proximè activa actus supernaturalis sub expressione *vitalis*. Tum etiam : Influxus hujus potentiæ, vel est entitativè supernaturalis, vel entitativè naturalis; neutrum dici potest : ergo omninò chimærica est hęc potentia obedientialis immediatè activa. Minor quoad primam partem probatur : Repugnat; influxum potentiæ entitativè naturalis esse entitativè supernaturalem (influxus enim entitativè supernaturalis est supra vires entitativè naturales, aliundeque omnis actualis influxus est proportionatus virtuti proximè elicitivæ illius) sed omnes propugnatores, seu inventores hujusmodi potentiæ ponunt eam entitativè naturalem : ergo influxus immediatus illius nequit esse entitativè supernaturalis. Quoad secundã etiam partem probatur : Nam influxus actualis cujuslibet potentiæ, seu habitus consistit intransitivè in ipsa actione : non enim datur alius medius influxus inter potentiam & actum supernaturalem, aliàs de hoc fieret idem argumentum, & daretur processus in infinitum; sed in actu supernaturali nihil datur entitativè naturale : ergo neque potest esse entitativè naturalis.

Deinde refellitur prædicta potentia obedientialis immediatè activa ut omnino chimærica : *Primò* : quia hæc potentia ad hoc ponitur, ut creatura possit assumi ut instrumentum Dei ad opera supernaturalia, & miraculosa, ut vult Suarez primus illius Author tom. 1. in 3. part. disp. 31. sect. 6. num. 7. & 8. sed intellectus, & voluntas non concurrunt instrumentalitèr ad omnes actus supernaturales, aliàs non viverent per illos, nec illos elicerent liberè & voluntariè : ergo hæc potentia obedientialis proximè activa chimærica est. *Secundò* : Nam hæc potentia est una & eadem formalitèr in omnibus creaturis sivè viventibus, sivè non viventibus, ut ibidem docet Suarez num. 12. ergo non influeret in actum supernaturalem sub ratione vitalis liberi, aut voluntarii. Patet consequentia : Nam potentia communis viventibus, & non viventibus nequit præcontinere vitalitatem, seu libertatem, aliàs inanimata operarentur vitalitèr, & liberè. *Tertiò* : Si defacto existeret talis potentia obedientialis immediatè activa omnium effectuum supernaturalium, esset simplicitèr infinita, haberetque modum omnipotentiæ; sed repugnat dari hujusmodi potentiam creatam : ergo. Probatur minor : Tum quia propterea docet Suarez loco suprà citato sect. 5 nullum instrumentum potuisse elevari per unam qualitatem supernaturalem permanentem ad omnia opera supernaturalia, & miraculosa, quia adæquaret in modo agendi omnipotentiam divinam; sed hæc ratio etiam militat in potentia obedientiali proximè activa, cùm non minùs extendatur quàm prædicta qualitas : ergo si illa qualitas esset simplicitèr infinita, etiam hujusmodi potentia obedientialis proximè activa. Tum etiam, & præcipuè : Nam virtus continens in se adhuc per modum causę partialis infinitos effectus se excedentes in perfectione specifica est simplicitèr infinita; sed hæc potentia esset hujusmodi; ergo non datur.

§. IV.

Aliæ rationes Thomisticæ.

71 Quamvis omnes aliæ rationes, quæ pro confirmanda nostra, & Thomistica sententia, adduci solent, facilè trahi possint ad prejactam §. præcedenti; placet tamen illas brevitèr proponere, ut quisque illam arripiat, quæ suo ingenio magis accomodata fuerit. Probatur ergo nostra conclusio ratione : Nam tota ratio essendi in ordine supernaturali est habitus supernaturalis : ergo tota ratio proxima agendi operationem adæquatè supernaturalem est virtus supernaturalis. Antecedens admittitur ab Adversariis, quia potentia nec inadequatè est supernaturalis. Consequentia verò probatur per inductionem : Nam in omnibus agentibus per se, tale est eorum *agere*, quale est eorum *esse* : ideoque si eorum *esse* est spirituale, *agere* etiam est spirituale; & si eorum *esse* est corporeum & materiale, *agere* eorum nequit esse spirituale, itaut repugnet rationi sui agere spiritualitèr : ergo si tota ratio essendi in ordine supernaturali est virtus supernaturalis, etiam tota ratio agendi operationem supernaturalem debet esse virtus supernaturalis.

Explicatur : Nam sicut juxta Philosophum, & D. Thomam ex conceptu essendi, seu essentiæ probatur à priori conceptus naturæ, & ex conceptu naturæ conceptus potentiæ, ita ex conceptu potentiæ probatur à priori conceptus operationis : ergo si ratio totalis essendi in ordine supernaturali est virtus supernaturalis, etiam tota ratio agendi operationem supernaturalem debet esse virtus supernaturalis. Patet consequentia : aliàs operatio supernaturalis posset ostendi à priori ex potentia, & forma naturali.

72 Tertio probatur conclusio : Si intellectus ex se haberet virtutem proximam partialem in visionem beatam, intellectus esset causa totalis illius non solùm totalitate effectus, ut volunt Adversarii, sed etiam totalitate causæ; quod non admittunt. Sequela probatur; Nam causa, quæ ex se & in suo ordine continet totum effectum, nedum est causa totalis totalitate effectus, sed etiam totalitate causæ; denominatio enim *causæ* desumitur ab actione, & effectu, itaut si pars actionis & effectus correspondet causæ, talis causa est solùm partialis tam partialitate effectus, quàm partialitate causæ, si ergo totus effectus & tota actio correspondent causæ, illa debet esse causa totalis totalitate effectus, & totalitate causæ : ergo si intellectus ex se concurrit in totam visionem beatam, debet esse causa totalis illius totalitate causæ.

Et confirmatur : Causa, quæ est totalis in actu secundo, etiam debet esse totalis in actu primo; sed causa est totalis in actu secundo quando producit totam actionem, & totum effectum : ergo causa producens totam actionem, & totum effectum debet esse totalis in actu primo : Tunc sic; sed idem est causam esse totalem in actu primo, ac esse totalem totalitate causæ, sicut idem est esse totalem in actu secundo, ac actu producere totam actionem, & totum effectum : Igitur si intellectus ex se producit totam visionem, erit causa totalis tam in actu primo, quàm in actu secundo, tàm totalitate effectus, quàm totalitate causę.

73 Nec prodest recursus ad consortium alterius concausæ, nempe virtutis supernaturalis, sine qua non habet virtutem sufficientem ad totam visionem sub omni ratione, cum sub ratione supernaturali illam producat per lumen supernaturale. Non, inquam, prodest. *Primò* : quia consortium virtutis supernaturalis vel addit potentiæ virtutem prerequisitã ad producendum totum actum supernaturalem, vel non addit, sed supponit in potentia virtutem sufficientem ad producendum totum actum? Si dicas primum : ergo ratione sui non producit totum actum, hoc est vitalitatem, & supernaturalitatem. Si secundum : ergo ratione sui, licèt in consortio alterius, est causa totalis tàm in actu primo, quàm in actu secundo

eundo. Probatur consequentia: Nam causa, quæ ratione sui babet virtutem sufficientem in actu primo ad producendum totum actum, & de facto in actu secundo illum producit, est causa totalis tàm in actu primo, quàm in actu secundo, licèt hoc habeat in consortio alterius causæ habentis similem virtutem: sicut si duæ associarentur ad producendum eamdem effectum, & unaquæque haberet ex se sufficientem virtutem ad producendum totum effectum, & defactò agerent secundùm totam suam virtutem, proculdubiò quælibet illarum esset causa totalis tàm in actu primo, quàm in actu secundo, maximè in sententia Adversariorum, juxta quos idem numero effectus potest produci à duplici causa totali: ergo si intellectus ratione sui producit totam visionem, licèt in consortio luminis, ipse erit causa totalis tàm in actu primo, quàm in actu secundo, sicut & lumen.

Secundò: Nam supposita virtute sufficienti in intellectu ad producendam totam visionem, solùm potest indigere consortio alterius causæ superioris, cui subordinetur; sed hoc non tollit quod sit causa totalis in suo ordine: ut liquet in causa secunda, quæ non agit nisi ut subordinata causæ primæ, & tamen unaquæque agit ut causa totalis tàm in actu primo, quàm in actu secundo: ergo consortium luminis non tollit, quòd intellectus sit causa totalis visionis totalitate causæ, si semel ratione sui producit totam visionem.

Tertiò: Ut aliquid sit causa totalis sui effectus, non requiritur, quòd illum producat sub omni ratione qua est producibilis, sed sufficit, quòd totum illum producat sub aliqua ratione determinata: ergo si intellectus ratione sui habet sufficientem virtutem ad producendam totam visionem, debet esse causa illius totalis totalitate causæ. Antecedens probatur: Tum exemplo proximè adducto: homo enìm producit hominem sub ratione *hominis*, & Deus sub ratione *entis*; & tamen, quia homo producit totum hominem, est causa illius totalis totalitate causæ. Tum etiam: Nam diversa ratio *sub qua* tantùm abest ad impediendum concursum causæ totalitatis, quòd ex se specificet virtutem totalem specie diversam: quia una virtus totalis nequit attingere effectum nisi sub eadem ratione formali, & multiplex virtus totalis sub multiplici ratione formali: qua de causa Metaphysica, & Philosophia distinguuntur ut duo habitus adæquatè diversi: ergo si intellectus producit ratione sui totam visionem sub aliqua ratione, debet esse causa illius totalis totalitate causæ.

74 Ultimò probatur nostra conclusio: Si intellectus haberet virtutem partialem in visionem beatam, haberet debitum connaturale ad concursum Dei, & ad unionem cum lumine gloriæ velutì cum alia concausa partiali; sed repugnat potentia purè naturalis, sivè sub ratione naturalis, sivè sub ratione obedientialis, cui connaturalitèr debeatur concursus ex parte Dei requisitus ad visionem beatam, & unio cum lumine gloriæ: ergo repugnat, quòd intellectus habeat virtutem partialem in visionem beatam. Minor videtur certa: concursus enim ex parte Dei requisitus ad visionem beatam, & alium quemcumque actum supernaturalem est entitativè supernaturalis, proindeque indebitus entitati naturali: idemque dicendum est de lumine gloriæ. Major verò probatur: De ratione causæ partialis est, quòd connaturalitèr exigat concursum alterius concausæ, & unionem cum illa, si per modum comprincipii intrinseci concurrit cum ea ad eundem effectum: ergo si intellectus haberet virtutem partialem in visionem beatam, haberet debitum connaturale ad concursum Dei, & ad unionem cum lumine.

75 Nec refert, si dicas, hoc verum esse, quando concausæ partiales sunt ejusdem ordinis, secùs verò quando una est superioris ordinis. Non, inquam, refert: Nam præterquàm quòd hæc evasio petit principium, impugnatur, & simul explicatur: Quia omni potentiæ, quæ per se & ratione sui est elicitiva alicujus effectus, debetur ei connaturalitèr concursus illius causæ, sine qua non potest reduci ad actum; sed in sententia Adversariorum estò intellectus ratione sui habeat virtutem proximam in totam visionem, non potest exire in actum sine consortio luminis gloriæ, & concursus Dei: ergo intellectus haberet debitum connaturalitatis ad concursum Dei, & ad unionem cum lumine gloriæ. Major probatur: Nam omnis activitas proxima exigit per se & connaturalitèr exire in actum, aliàs frustrà esset talis activitas, quæ nec per se potest reduci ad actum, nec petit per se reduci per aliud: ergo potentiæ elicitivæ per se & ratione sui alicujus effectus debetur connaturalitèr concursus illius causæ, sine qua non potest reduci ad actum. *Explicatur*: Id habet causa in actu primo, quod habet actus, seu effectus in actu secundo; sed id, quod in visione procedit à potentia secundùm se & ratione sui, connaturalitèr exigit uniri cum eo quod procedit à Deo, & à lumine gloriæ: ergo potentia exigit connaturalitèr concursum Dei, & unionem cum lumine gloriæ. Minor probatur: Nam res nihil connaturaliùs petit quàm id, cum quo omnino identificatur; sed ita se habet in visione quod procedit à potentia ratione sui, & à Deo, & lumine gloriæ: ergo exigit uniri &c.

§. V.

Secunda conclusio.

76 Dicendum est *secundò*, intellectum ratione sui non habere aliquam virtutem proximam in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*. Hæc conclusio est communis inter Thomistas, præter paucos quos infrà referemus: eamque tenent N. Salmant. in præf. disp. 4. num. 12. tract. 14 disp. 3. num. 182. tract. 24. disp. 6. à num. 80. aliisque in locis. Quæ ut probetur: Nota quòd (juxta Adversarios: pro quo videatur omnino Palanco quæst. 8. *de Charit.* num. 155.) in visione beata D. Petri datur duplex conceptus genericus *intellectionis*, alius subalternus, ratione cujus convenit cum omni intellectione sivè humana, sivè angelica, sivè naturali, sivè supernaturali: alius magis specialis & infimus, ratione cujus (juxta sententiam contrariam) convenit cum omni intellectione humana, & secernitur ab omni intellectione angelica. Nam cùm intellectus angelicus, & humanus distinguantur specie juxta Adversarios, oportet, quod in qualibet intellectione determinata humana reperiatur ratio *sub qua* specificativa & distinctiva intellectus humani ab intellectu angelico, cum qua ratio specifica cujuslibet intellectionis determinatæ sivè angelicæ, sivè humanæ se habeat omninò de materiali juxta illos ad specificandum intellectum (v. g.) humanum; ac proinde debet dari juxta illos in qualibet intellectione humana, consequenterque in visione, aliquis conceptus genericus & communis ipsi, & intellectioni naturali humanæ, ratione cujus intellectus humanus distinguatur ab angelico. Quo notato.

77 Probatur nostra conclusio. Si intellectus (v. g.) humanus haberet virtutem proximam in visionem beatam sub ratione aliqua generica, etiam illam haberet in eam sub ratione sibi, & intellectioni naturali humanæ communi; sed repugnat, intellectum humanum habere virtutem proximam in visionem beatam sub ratione sibi, & intellectioni naturali humanæ communi: ergo intellectus humanus non habet virtutem proximam in visionem beatam sub ratione aliqua generica. Major videtur certa: nam eadem est ratio, juxta Adversarios, de aliqua ratione generica, ac de ratione generica in ea assignata, ut callenti eorum principia constabit. Minor vero probatur: Si intellectus humanus ratione sui haberet activitatem proximam in visionem beatam sub ratione sibi & intellectioni naturali communi, visio beata hominis distingueretur specie à visione beata Angeli; sed hoc est falsum, adhuc in sententia Authorum quos in hac conclusione habemus contrarios: ergo intellectus humanus ratione sui non haber virtutem proximam in visionem beatam sub ratione sibi & intellectioni naturali communi. Sequela majoris probatur: Nam quæ distinguuntur genere, etiam debent distingui specie atoma, ut inductione patet; sed supposita activitate proxima intellectus humani in visionem beatam sub ratione sibi & intellectioni naturali humanæ communi, hujusmodì ratio communis esset distincta genericè à visione beata Angeli sub ratione sibi, & suæ intellectioni naturali communi: ergo visio beata D. Petri esset specie distincta à visione beata Angeli. Minor, in qua poterat esse difficultas, constat tum ex concessis ab ipsis Adversariis: tum & maximè quia activitas proxima specie distincta nequit non refundere similem distinctionem in actu.

Auge-

Augetur hæc ratio: Nam semel concessa distinctione generica inter visionem beatam D. Petri, & visionem Angeli, necessario fatenda est distinctio specifica inter eas; sed hæc distinctio specifica nequit desumi à diversitate luminis gloriæ Angeli, & hominis: ergo desumeretur à diversitate suorum intellectuum: ergo intellectus sivè Angeli, sivè hominis baberet activitatem proximam in visionem beatam secundùm suam ultimam differentiam: ergo qui concedit activitatem proximam in gradum genericum visionis beatæ, incidit in sententiam illorum, qui adstruunt virtutem partialem in visionem beatam secundùm gradum specificum.

Ex quo sanè colligitur, quàm longè absit hæc nostra conclusio à sententia præcipua, quam hucusque refutavimus. Nam semel negata intellectui activitate proxima in visionem beatam sub aliqua ratione generica, lumen gloriæ est tota ratio agendi illam secundùm omnes suos gradus sivè communes, sivè differentiales, ac proinde in nullo gradu visio D. Petri, & Angeli, distinguuntur specie, sicut nec lumina eorum. Aliunde ut ratio *sub qua* specificativa, & distinctiva intellectus humani ab angelico præstet potentiæ suam causalitatem, sufficit, quod permittat, & exigat modum diversum tangendi plura objecta, non tamen requiritur, quod hic modus diversus tangendi reluceat erga omnia objecta partialia. Pro quo videantur omnino, quæ diximus disp. 1. num. 18.

78 Neque effugies vim hujus rationis, si dicas, quòd intellectus humanus non influit in visionem beatam secundùm suam ultimam differentiam, in qua distinguitur ab angelico, sed secundùm conceptum genericum, in quo convenit cum illo. Non, inquam, effugies: Nam, ut diximus loco proximè citato num. 17. intellectus humanus non solùm est beatificabilis secundùm gradum genericum, sed etiam differentialem, & individualem, aliàs intellectus humanus secundùm suam ultimam differentiam non posset elevari ad videndum Deum prout est in se, cùm nulla potentia possit elevari extra suum objectum specificativum. Quare Palanco, quem in hac conclusione habemus contrarium, non adhæret huic modo dicendi. Videatur quæst. 8. *de Charit.* num. 155.

Et confirmatur: Nam si intellectus haberet activitatem proximam in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*, stante æqualitate luminis gloriæ in homine, & Angelo, Angelus perfectiùs Deum intelligeret & videret quàm homo; sed hoc est contra D. Thomam. Minor patet; Nam Div. Thomas solùm recognoscit majorem, vel minorem intensionem visionis penès majorem, vel minorem intensionem luminis gloriæ. Major verò probatur: Ille perfectiùs aliquod objectum intelligit & videt, qui cœteris paribus alium in aliquo absolutè excedit; sed semel concessa activitate proxima intellectus in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*, & stante æqualitate in lumine gloriæ, visio beata Angeli esset æqualis tàm specificè, quàm intensivè secundùm rationem differentialem cum visione beata hominis, & aliunde secundùm conceptum genericum illa hac esset perfectior non solùm intensivè, sed etiam specificè: ergo Angelus perfectiùs Deum intelligeret & videret quàm homo.

79 Neque fit satis dicendo, quòd solùm sequitur excessus secundumquid, nam excessus simplicitèr non desumitur ex conceptu generico, sed ex specifico. Non, inquam, fit satis: Quia nobilius genus cœteris paribus est sufficiens, ut res metaphysicè constituta per illud evadat absolutè & simplicitèr perfectior: ergo ex perfectiori modo intelligendi genericè sequitur excessus simplicitèr talis. Antecedens probatur: Tum quia res excedens aliam essentialitèr nequit non illam excedere simplicitèr; sed essentia metaphysica rei coalescit ex gradu generico & differentiali: ergo stante paritate in gradu differentiali, & diversitate in gradu generico, nequit non una esse alia perfectior simplicitèr. Tum etiam: nam ita se habet in compositione metaphysica gradus genericus & differentialis, sicut in compositione physica materia & forma; sed in composito physico illud absolutè est nobilius, quod habet materiam nobiliorem cœteris paribus: & sic si daretur compositum coalescens ex materia cœlesti, & forma sublunari, proculdubio esset perfectius absolutè & simplicitèr composito coalescenti ex materia sublunari & forma sublunari ejusdem rationis: ergo visio similis in conceptu differentiali, & nobilior in gradu generico esset absolutè perfectior.

80 Secundò probatur conclusio: Si intellectus ratione sui influeret in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*, influeret in eam determinatè ut naturalis; sed nullus est conceptus in visione beata, ad quem concurrat intellectus ut determinatè naturalis: ergo non influit ratione sui in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*. Sequela patet: quia si concurrit ratione sui, concurrit per virtutem acceptam à Deo ut authore naturali, & ut subordinatus illi, ac proinde ut determinatè naturalis. Minor vero probatur: Si intellectus influeret determinatè ut potentia naturalis, etiam Deus influeret cum illo prævié & simultaneè determinatè ut author naturalis; sed nullus conceptus est in visione, ad quem concurrat Deus ut author naturalis, alias in eficientia visionis beatæ daretur duplex præmotio physica, alia determinatè naturalis, & alia determinatè supernaturalis: ergo nullus est conceptus, ad quem influat intellectus ut determinatè naturalis.

81 Nec refert, si dicas cum Palanco loco suprà relato num. 126. sufficere unam præmotionem, quæ secundum quid sit naturalis, & simplicitèr supernaturalis. Non, inquam, refert: Tum quia id habet gratia secundum id, quod se tenet ex parte actus secundi, ac secundum id, quod se tenet ex parte actus primi; sed juxta sententiam Adversariorum lumen gloriæ nullo modo influit in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*: ergo neque præmotio simplicitèr supernaturalis concurrit in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*: alia ergo præmotio determinatè naturalis realitèr à supernaturali distincta statuenda est pro conceptu generico *intellectionis*. Tum etiam: Nam repugnat, eandem præmotionem esse partim positivè naturalem, & partim positivè supernaturalem, sicut repugnat lumen gloriæ, quòd partim positivè si naturale, & partim positivè supernaturale; naturale enim positivè, & supernaturale positivè nequeunt identificari in eadem indivisibili entitate, cùm supernaturale essentialitèr sit supra omne positivè naturale: sed concessa in intellectu activitate proxima in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis* daretur præmotio determinatè & positivè naturalis: ergo non esset eadem præmotio ad conceptum genericum, & specificum visionis. Minor probatur: Nam, concessa illa activitate proxima, intellectus concurreret ut determinatè & positivè naturalis; siquidem concurreret secundùm activitatem, quæ provenit à Deo ut determinatè & positivè authore naturali: sed omni activitati proximæ creatæ debetur connaturalitèr concursus simultaneus, & prævius ejusdem determinati ordinis: ergo.

Mitto pro confirmanda nostra conclusione, quòd ex contrario modo dicendi sequeretur, causam creatam esse causam principalem gratiæ secundùm gradum genericum qualitatis, & instrumentalem secundùm gradum differentialem; quod apud Thomistas est inauditum. Mitto etiam plura testimonia D. Thomæ, & aliorum Patrum, qui affirmant, omne id, quod procedit ex libero arbitrio, etiam, procedere ex gratia seu prędestinatione; quod juxta sententiam contrariam est concedere concursus partiales in conceptum genericum. Mitto denique authoritates, quæ adduci possunt ad suadendum oppositum, quia facili expositione non carent. Omnia hæc brevitatis causa mittimus, quia hucusque dicta sufficiunt pro enucleanda hac secunda conclusione.

§. VI.

Argumenta contra hanc secundam conclusionem.

82 MOdum dicendi contrarium nostræ secundæ conclusioni tenent Vazquez in præf. disp. 43. cap. 5. & 6. Cui adhæret ex Thomistis Mag. Palanco tract. *de Charit.* quæst. 8. à num. 87. referens pro se Mag. Sernam præclarissimi Collegii D. Gregorii Pinriani celebrem Regentem in suis Manu-scriptis *de Visione Dei* Pro quo:

Arguitur *primò*: Nam intellectus habet activitatem proximam ad attingendum suum objectum specificativum, & actum adæquatum specificativum; sed hoc non potest stare, si intellectus careat activitate proxima in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*: ergo intel-

intellectus ratione sui habet activitatem proximam in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*. Minor patet: nam Deus prout in se visibilis continetur intra objectum specificativum intellectus creari, & humani ut *humani*, pariterque visio continetur intra actum adæquatum specificativum illius, ut diximus disp. 1. dub. 2. cum quo non rectè cohæret activitas proxima intellectus in suum objectum specificativum absque activitate proxima in visionem beatam sub illa ratione, in qua convenit cum aliis actibus partialibus illius. Major vero probatur: Nam intellectus respicit immediatè suum objectum specificativum: ergo habet activitatem proximam ad illud attingendum.

Et confirmatur: Nam voluntas habet activitatem proximam ad attingendum bonum divinum sub aliqua ratione communi: ergo etiam intellectus illam habet ad attingendum verum divinum, & supernaturale sub aliqua ratione communi. Antecedens probatur: Voluntas habet appetitum innatum ad beatitudinem in communi: ergo etiam habet activitatem proximam ad attingendum bonum in communi: ergo etiam in ordine ad bonum divinum sub aliqua ratione communi. Prima consequentia liquet; nam appetitus innatus fundatur supra activitatem proximam ad attingendam rem concupitam.

83 Ad argumentum respondetur, negando majorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod potentia solùm habet activitatem proximam in suum objectum specificativum, quando est ejusdem ordinis cum illa. At quia intra objectum specificativum multoties continetur objectum superioris ordinis, tunc solùm habet activitatem proximam in objectum proportionatum. Neque refert, quod dicit respicere immediatè suum objectum specificativum, sub quo continetur objectum improportionatum; proindeque debent convenire in aliqua ratione, quam potentia respiciat immediatè. Nam potentia dupliciter potest respicere immediatè suum objectum specificativum, vel per modum potentiæ & ut *quod*, vel per modum virtutis & ut *quo*: Ad primum sufficit, quod potentia dicat coaptationem & commensurationem essentialem cum objecto specificativo; ad secundum verò ultrà requiritur, quod habeat virtutem activam proximam in ordine ad illud. Porro potentia non respicit suum objectum adæquatum & specificativum sub aliqua ratione præcisa præcisione logica à suis inferioribus: quia, ut diximus disp. 1. num. 18. objectum non specificat potentiam prout abstrahit abstractione totali à suis inferioribus, sed prout abstrahit ab illis abstractione formali, ea actualitèr includendo. Undè si intra objectum specificativum potentiæ contineatur objectum proportionatum, & improportionatum, respectus transcendentialis potentiæ ad illud partim erit per modum potentiæ, quatenus nempè connotat objectum improportionatum; & partim erit per modum virtutis, & activitatis proximæ, quatenus videlicèt connotat objectum proportionatum.

84 Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem, concesso antecedenti, & prima consequentia; negatur secunda. Nam voluntas ex eo quòd habeat appetitum innatum ad beatitudinem in communi, tantùm sequitur, quòd dicat inclinationem ad hoc, vel illud bonum; non verò quod habeat inclinationem innatam ad universalissimam rationem boni, prout in ea continentur omnes rationes bonorum particularium. Et in hoc sensu verificatur, quòd quælibet potentia habet appetitum ad suum objectum specificativum, quatenus est necessitata ad operandum intra illud circa hoc, vel illud objectum particulare; non verò requiritur, quòd potentia habeat appetitum innatum ad omnia objecta particularia, quatenus conveniunt sub aliqua ratione communi. Videantur, quæ diximus disp. 1. num. 47.

85 Arguitur *secundò*: In visione beata datur ratio generica, in qua univocè convenit cum intellectione naturali: ergo intellectus ratione sui habet activitatem proximam in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*. Antecedens videtur certum; aliàs diversum prædicatum deberet statui pro entibus supernaturalibus, ad quod non pertinerent entia naturalia. Consequentia verò probatur. Nam talis ratio generica non est essentialitèr & positivè supernaturalis; aliàs includeret in se formalitèr differentiam, per quam visio beata distinguitur essentialitèr ab actu naturali, consequenterque nequirent convenire univocè in illa ratione generica: ergo intellectus ratione sui habet activitatem proximam in visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*. Patet consequentia: non enim alia ratione denegari potest intellectui concursus activus in visionem sub illa ratione generica, nisi quia positivè esset supernaturalis.

Confirmatur *primò*: Causa ex se impotens ad producendum aliquem effectum secundùm conceptum differentialem, potest habere activitatem proximam in illum sub aliquo conceptu generico: ergo esto intellectus ratione sui non possit elicere visionem beatam secundùm suam ultimam differentiam, poterit illam producere secundùm conceptum genericum *intellectionis*. Antecedens probatur: Sol non habet ex se virtutem ad producendam vitam; & tamen in viventi potest abstrahi conceptus genericus *corporis*, ad quem sol ratione sui concurrit principalitèr: ergo &c. *Augetur*: Nam non minùs conveniunt univocè intellectio naturalis, & supernaturalis in conceptu generico *intellectionis*, quàm vivens & inanimatum in conceptu generico *corporis*; sed sol estò non possit ratione sui influere, in vivens sub ratione differentiali *viventis*, potest tamen influere, & defactò influit ratione sui in rationem *corporis* sibi, & non viventi communem: ergo idem debet dici de intellectu in ordine ad visionem beatam sub conceptu generico *intellectionis*.

Confirmatur *secundò*: In actu odii Dei datur aliquis conceptus genericus ejusdem prorsùs rationis cum conceptu generico actus charitatis: ergo voluntas, quæ ratione sui potest producere actum odii Dei secundùm conceptum genericum, etiam poterit ratione sui producere actum charitatis sub conceptu generico (v. g.) *actus humani*. Antecedens probatur: Nam actui odii Dei debetur rectitudo actus charitatis, quando adest præceptum charitatis: ob quam rationem in peccato odii Dei, juxta communem sententiam Thomistarum, datur malitia privativa; sed talis rectitudo non est debita actui odii Dei secundùm conceptum differentialem, cum illi repugnet: ergo debetur ei secundùm conceptum genericum (v. g.) *actus humani*: ergo necessario concedendus est aliquis conceptus genericus ejusdem prorsùs rationis in actu odii Dei, & in actu charitatis. Patet consequentia: Nam actui odii Dei secundùm conceptum genericum voluntas debuit adjungere differentiam charitatis; proindeque ille conceptus genericus est in actu odii Dei, & in actu charitatis ejusdem prorsùs rationis.

86 Hoc argumentum (quod benè perpensum difficultate non caret) æquè urget Adversarios. Nam lumen gloriæ, seu gratia convenit univocè cum quolibet habitu naturali intellectivo in conceptu generico habitus intellectivi: Inquiro ergo: conceptus ille abstractus à gratia, in quo convenit univocè habitus naturalis, est formalitèr & intransitivè supernaturalis; vel non? Si dicas primum: ergo supernaturalitas transcendens per omnes formalitates visionis non obstat, ut conveniat univocè cum intellectione naturali sub conceptu generico *intellectionis*; proindeque idem prædicamentum assignari poterit pro qualitate adæquatè supernaturali, & adæquatè naturali. Si dicas secundùm: ergo gratia non procedit à Deo ut authore adæquatè supernaturali, sicut de visione suprà probatum est, sed secundùm conceptum genericum profluit à Deo ut authore naturæ, sicut de visione secundùm conceptum genericum non renuunt concedere Adversarii, & secundùm conceptum differentialem ab eo ut authore supernaturali; consequentèrque creatura erit causa principalis gratiæ secundùm conceptum genericum, qui formalitèr non est supernaturalis.

87 Ut respondeatur ergo ad argumentum, præsupponenda sunt duo tamquam certa apud omnes. *Primum est*: quod conceptus genericus repertus in quolibet actu supernaturali, si consideretur physicè, est supernaturalis: quia eo ipso quod contrahatur ad differentiam adæquatè supernaturalem, fit adæquatè supernaturalis: sicut ratio substantiæ ut contracta physicè per materialem, fit determinatè & positivè materialis, & contracta per immaterialem est positivè immaterialis. Si vero consideretur logicè seu metaphysicè, non est determinatè & positivè naturalis, aliàs in eadem entitate identificarentur realitèr conceptus positivè naturalis & conceptus positivè supernaturalis, quod est chimæricum; sed est quidam conceptus abstrahens à naturali & supernaturali, contrahibilis per eorum differentias. Intellectus autem

tem

tem secundùm propriam virtutem proximam consideratus est adæquatè & positivè naturalis. *Secundum est:* quòd ratio generica à nullo agente producitur, prout logicè abstrahit à suis differentiis, sicut nunquam hoc modo reperitur in rerum natura, sed prout est contracta cum gradibus specificis, & individualibus realitèr indistinctis; v. g. non producitur animal ut sic, sed hoc animal, quo pacto jam dicit gradum specificum & individualem: quia, ut benè docet D. Thomas 1. part. quæst. 65. art. 4. illius est *fieri*, cujus est *esse*, & *subsistere*; & *esse* & *subsistere* proprium est suppositi singularis, ut docet idem Ang. Doctor 9. *de Potent.* art. 5. ad 13. & 1. Metaphys. lect. 1. *in medio* ait, quòd universale non generatur nisi per accidens ratione singularis, cui hoc convenit per se. Undè conceptus genericus petit produci ex vi illius virtutis, à qua petit produci conceptus specificus, & individualis.

88 Pro quo notanda est quædam doctrina Div. Thomæ in hac 1. part. quæst. 45. art. 5. aliisque in locis, ubi ait, ordinem effectuum esse juxta ordinem causarum, itaut licèt plures causæ concurrant ad aliquem effectum, tamen unaquæque efficiat per se primò aliquid, quod ei particularitèr correspondet; si est causa omnium universalissima ut Deus, correspondet per se primò ei universalissimus effectus, vel in effectu ratio universalissima; si minùs universalis, effectus minùs universalis, seu in effectu ratio minùs universalis; & tandem si est causa particularis, effectus seu ratio particularis. Unde in igne, qui generatur, inter alias rationes possumus considerare primò rationem *entis*, secondò rationem *corporis*, & tertiò rationem *individui*: Ex quibus prima ratio solùm competit Deo: si enim aliqua causa creata posset attingere per se primò & ratione sui prædictam rationem, posset etiam omnia entia producere, quod est impossibile: Ratio *corporis* nequit in causam particularem reduci ob præfatam rationem, sed reducenda est in corpus cœleste, quod est causa universalis infrà Deum.

89 Ex his ergo respondetur ad argumentum, quòd licèt ratio generica reperta in visione beata non explicet supernaturalitatem, physicè tamen est supernaturalis, ut liquet ex dictis in prima suppositione; & ratione hujus nequit produci nisi à causa seu virtute supernaturali. *Accedit*: quòd conceptus genericus non producitur à causa, nisi prout est contracta ad gradum individualem; visio autem beata secundùm gradum individualem jam explicat supernaturalitatem. Unde si intellectus ex vi suæ virtutis nativæ nequit producere visionem beatam ut *hanc*, neque potest illam producere secundùm conceptum genericum *intellectionis*. ¶ *Adde primò*: quòd estò visio beata sub conceptu generico *intellectionis* non explicet logicè supernaturalitatem, non tamen explicat esse positivè naturalem. Unde nequit petere ad sui productionem virtutem determinatè & positivè naturalem, qualis est virtus nativa intellectus. *Adde secundo*: quòd ille conceptus est universalis explicans superioritatem ad *esse* naturale, & supernaturale, & hac ratione nequit correspondere ut proprius effectus nisi illi causæ, quæ ex se potest producere intellectiones naturales, & supernaturales; quod impossibile est intellectui creato imo omni agenti creato.

90 Tandem responderi potest ad argumentum cum doctrina nonnullorum nobilium Thomistarum: quòd in visione beata non datur ratio aliqua communis, ratione cujus conveniat univocè cum intellectione naturali: naturali enim & supernaturali nihil datur commune univocum, sed analogum. Juxta quam doctrinam necessariò concedendum est duplex supremum prædicamentum (v. g.) qualitatis: aliud pro qualitatibus naturalibus, & aliud pro supernaturalibus. Idemque dicendum est de prædicamento actionis. Nec mirum quòd multiplicemus sic prædicamenta supra numerum statutum ab Aristot. Nam eò Philosophus assignavit tantùm decem prædicamenta, quia non agnovit entia supernaturalia: pro entibus autem naturalibus certum omninò est sufficere decem. At semel concesso quòd naturali, & supernaturali nequeat dari conceptus communis univocus, sed analogus, non immerito multiplicamus numerum prædicamentorum suprà numerum Aristotelicum: sicut ex cognitione rerum supernaturalium variamus essentias rerum, quas aliàs Aristoteles assignavit. Pro hac tamen doctrina, ne videatur singularis & educta ex proprio cerebro, videatur Mag. Ferre tract. *de Charit.* quæst. 9. num. 14. juxta quam totalitèr argumentum amittit vires.

91 Ad primam confirmationem respondetur *primò* cum D. Thoma 1. part. quæst. 65. art. 4. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd corpora cœlestia causant formas in istis inferioribus, non influendo, sed movendo.* Quod Ferre sic explicat loco proximè citato num. 31. *Nam corpora cœlestia, quamvis dicantur causæ universales inferiorum corporum, quia per suum motum localem movent agentia particularia ad generationes sublunarium; non tamen dicuntur influere, quia verè causent esse corporeum, quod tantùm producitur à Deo, & à causa particulari.* Juxta quam solutionem evacuata manet tota vis hujus confirmationis. ¶ Sed meliùs respondetur cum eodem Angel. Præcept. in eadem 1. part. quæst. 70. art. 3. ubi ait: *Corpus cœleste, cùm sit movens motum, habet rationem instrumenti, quod agit in virtute principalis agentis. Et ideo ex virtute sui motoris, qui est substantia vivens, potest causare vitam.* Ubi corpori cœlesti respectu viventium D. Thomas solùm concedit influxum instrumentalem, & nullibi invenies in eo concursum principalem in vivens sub aliquo conceptu generico. ¶ Tertiò & adhuc meliùs respondetur cum doctrina N. Complut. tract. *de Cœlo* disp. 4. quæst. 1. concedendo quod corpus cœleste seu sol producant ratione propriæ virtutis vivens sub ratione generica *corporis*, vel ipsam rationem genericam *corporis* repertā in vivente. Sed hoc ideò est, quia est causa universalis, proindeque perfectior pars in ratione partis quàm omnia corpora viventia: & hac ratione debet correspondere ei tamquam effectus proprius aliquis conceptus universalis in istis inferioribus pro quo nullus aptior, est quàm conceptus genericus *corporis* communis viventibus, & non viventibus. Cæterùm nullus intellectus creatus est causa universalis, aliàs influeret in intellectiones omnium intellectuum, sicut cœlum influit in omnia hæc inferiora: ideoque nequit ratione sui producere in aliqua intellectione aliquem conceptum communem nisi ut contractum per gradum specificum, & individualem; & si hunc non potest producere ratione sui, ut reipsà nequit illum producere in visione beata, neque poterit producere conceptum genericum. In quo reperies non leve discrimen inter cœlum in ordine ad corpora inferiora, & intellectum in ordine ad omnes intellectiones naturales & supernaturales, tàm proprias, quàm alienas: quod nimirùm cœlum, estò non producat in inferioribus gradum genericum corporis nisi ut contractum per differentiam individualem, & hæc in animatis excedat in perfectione corpus cœleste adæquatè sumptum; attamen, quia causa universalis est, petit producere, ut instrumentum Dei, vel substantiæ motricis illam rationem particularem; & rationem genericam, quæ aliàs est contracta, ut causa principalis. Hoc autem non habet locum in intellectu creato ob præfatam rationem; & ideò non producit ratione sui conceptum genericum *intellectionis* nec ut contractum, neque secundùm se. Per quod constat ad urgentiam.

92 Ad secundam confirmationem respondetur, negando antecedens. Cujus probatio juxta doctrinam Adversariorum claudicat ea parte, qua dicit, quòd actui odii Dei secundùm rationem genericam actus humani debetur rectitudo charitatis. Nam juxta illorum sententiam quilibet conceptus communis actui naturali & supernaturali solùm negativè se habet ad differentiam entis supernaturalis, quatenus nempè non repugnat ei contrahi per differentiam supernaturalem; quod non est idem, ac esse ei debitā. ¶ Sed quia potest fieri idem argumentū supposita non repugnantia ad contractionem actus charitatis: Respondetur, notando *primò* cum N. Salmant. tract. 13. disp. 6. num. 7. duplex esse debitum, aliud morale, quod provenit ex lege; aliud physicum seu metaphysicum, quod fundatur in natura secundùm se. Juxta quod duplex etiam privatio assignanda est, alia moralis, quia est carentia formæ debitæ præcisè ex lege; alia physica seu methaphysica, quæ est carentia formæ debitæ ex solis principiis physicis seu metaphysicis naturæ. *Nota secundò*: quòd licèt actui odii Dei non debeatur physicè aliqua rectitudo virtutis secundùm ullum gradum, quia secundùm gradum genericum non dicit positivam exigentiam physicam, sed merè non repugantiam ad illam; & secundùm gradum specificum importat etiam repugnantiam; ob quam etiam rationem illi secundùm gradum specificum non debetur adhuc moralitèr rectitudo

virtutis: at secundùm gradum genericum debetur ei rectitudo virtutis moralitèr seu ex lege: quia lex præcipit, quòd hoc ipso quòd operemur humano modo, operemur secundùm rectam rationem, consequenterque per ordinem ad bonum honestum. *Nota tertiò*: quod actus odii Dei solùm opponitur directè præcepto negativo de non odiendo Deum; ex quo non debetur ei aliqua rectitudo virtutis, sed ex alio præcepto magis universali, quòd dictat, ne operemur indifferentèr. Ex quo colligitur, non ei esse debitam rectitudinem charitatis adhuc moralitèr, quia præceptum charitatis solùm frangitur per omissionem actus charitatis. Quibus suppositis satis liquet ad confirmationem. In qua negandum est antecedens. Et ad probationem neganda est major: quia actui odii Dei secundùm nullum conceptum debetur rectitudo charitatis, & sic conceptus communis actus humani ex hoc capite non debet esse ejusdem prorsùs rationis in eo, & in actu charitatis. Videantur N. Salmant. *de Peccatis* disp. 6. num. 21. §. *Consultò*.

At quia hoc argumentum potest efformari in actu, qui esset causa omittendi actum charitatis pręceptum: Respondetur, quòd actui, qui est causa omittendi actum charitatis pręceptum, non debetur moralitèr directè rectitudo charitatis, sed tantùm indirectè, ratione scilicet omissionis illius, quam actus, qui est ejus causa, respicit per modum objecti. Unde licèt actus, qui est causa omittendi, inficiatur privatione morali rectitudinis charitatis, non debet ab eo abstrahi aliquis conceptus communis ejusdem prorsùs rationis in illo & in actu charitatis: quia conceptus hoc modo communis directè descendit ad inferiora, ac proinde actui, qui est causa ommittendi actum charitatis, vel directè deberetur rectitudo illius; vel talis conceptus non est omninò unus. *Vel potest dici*: quòd actus, qui est causa omittendi, habet malitiam privativam rectitudinis charitatis: quia estò prædicta rectitudo non debeatur physicè ei secundùm gradum genericum; potest ei deberi moralitèr: ad quòd sufficit, quòd pro explicito *actus humani* non repugnet ei contrahi per speciem charitatis.

§. VII.

Fundamenta primam, & præcipuam conclusionem oppugnantia.

93 PLura ex Scriptura, Conciliis, & SS. PP. adducunt Adversarii contra nostram primā, & præcipuam conclusionem. Quæ tamen nihil aliud suadent, quàm quòd liberum arbitrium gratia ornatum verè operetur, & non se habeat veluti inanimè quoddam. Quod Schola Thomistica non negat, sed pleno ore fatetur cum Ecclesia Catholica contra Lutherum & Calvinum. Ideòque ab authoritatibus abstinendum putamus. Omnia antem argumenta à ratione procedentia ad tres classes, & tres §§. claritatis gratia reducemus. In prima præcisè tangemus ea, quæ ex concursu potentiæ videntur suadere concursum aliquem partialem ratione sui in actus salutares seu supernaturales; necnon plures causas naturales, quæ ratione sui præstant aliquem immediatum influxum in illos. Ad secundum accingemus ea tantùm, quæ ex conceptu *vitalitatis* conantur probare virtutem proximam in potentia. Et tandem in tertia fœderari curabimus essentiam liberi arbitrii cum negatione virtutis partialis in voluntate ad actus liberos supernaturales. Igitur.

Arguitur *primò*. Si lumen gloriæ esset tota virtus proxima agendi visionem beatam, & charitas actum charitatis, potentia non laboraret in elicientia illorum; sed hoc est contra Concilium Trident. sess. 6. can. 4. contra D. Augustinum *de Gratia & lib. Arbitrio* cap. 5. & alios Patres: ergo neque lumen gloriæ, neque charitas est tota virtus proxima agendi. Sequela probatur: Potentia non laborat per hoc præcisè, quod recipiat qualitatem aliquam operativam, quæ semel recepta ut virtus totalis operatur: ergo potentia non laboraret in elicientia actuum supernaturalium. Antecedens probatur: Tum quia aer recipiens lucem, quæ est tota virtus illuminandi, non laborat in illuminatione ipsa. Tum etiam: quia potentia, quæ non lassatur neque extenuatur per operationem intentisissimam, non laborat in elicientia illius; sed hoc ipso, quod virtus supernaturalis sit tota ratio agendi actus supernaturales non lassaretur, vel defatigaretur in ordine ad actus naturales: ergo non laboraret in elicientia illorum.

Et confirmatur: Si intellectus ratione sui non haberet aliquam virtutem proximam in visionem beatam, non cooperaretur lumini gloriæ, neque liberum arbitrium gratiæ; sed hoc est contra Tridentinum, Augustinum, & alios Patres: ergo habet virtutem proximam partialem in visionem beatam. Minor est certa. Et major probatur: Nam frustra aliquid dicitur cooperator alterius, si in se non habet virtuem aliquam partialem: sicut frustrà aliquis diceretur cooperator alterius ad portationem lapidis, si in se non haberet aliquam virtutem proximam ad portationem.

Ad argumentum respondetur, quod ly *laborare* stat duplicitèr, vel pro *verè, & activè agere*, vel pro defatigatione agentis. Si ergo ly *laborare* sumatur secundo modo; fatemur, multoties, potentiam naturalem non laborare in elicientia actuum supernaturalium: & hoc pacto se habet Angelus sivè in via, sivè in patria in ordine ad actum charitatis, Christus in ordine ad eumdem actum, & beatus in ordine ad visionem beatam, in quorum elicientia non diminuuntur, neque impediuntur vires naturales in ordine ad actus naturales. Quod si aliquando accidit, maximè in nimis contemplativis, est per accidens, quia contemplatio, & consequenter amor Dei ex ea sequtus dependent pro hoc statu à phantasmatibus. Si vero *laborare* sumatur primo modo falsa est omninò sequela. Cujus prima improbatio nihil convincit, ob manifestam disparitatem inter aerem in ordine ad illuminationem, & intellectum in ordine ad visionem: nam illuminatio est extra specificativum omnium potentiarum aeris; ideòque non mirum quod non laboret, quando lux in ea recepta illuminat: cæterùm visio beata continetur intra specificativum intellectus; quare non se habet merè passivè ipse cum lumine in ordine ad eam. Ex quo oritur aliud discrimen: nam lux non fit propria virtus aeris ob rationem præfatam, sed, ubicumque inveniatur, solùm agit ut virtus corporis ex se luminosi; lumen vero gloriæ fit propria virtus intellectus: in cujus signum videmus, quod nequit recipi in alio agente nisi intellectuali, neque in alia potentia nisi intellectu. *Adde*: quod voluntas duplicitèr se habet ad habitum elevantem: primò quatenus Deus illum infundit in potentia; & hoc modo certum omninò est, quòd potentia non agit, sed præcisè agitur, seu se habet per modum subjecti merè receptivi, sicut aer se habet ad lucem: Secundo modo quatenus Deus cum ipso habitu concurrit ad actum supernaturalem; & tunc potentia etiam agit cum illo, non ratione sui, sed ratione ipsius, juxta dictum suprà adductum D. Bernardi, *Totum quidem hoc, & totum illa: sed ut totum in illo, & totum ex illa*. Juxta quæ jam constat ad secundam probationem.

Ad confirmationem respondetur, negando sequelam. Nam ut aliquid dicatur cooperator alterius, sufficit, quod cooperetur cum illo vel per modum potentiæ & ut *quod*, vel per modum virtutis & ut *quo*: utroque enim modo concurrat, verè influit & agit verèque dicitur cooperator alterius influentis sivè per modum virtutis partialis, sive per modum virtutis totalis proximæ. Neque hoc est contra mentem Concilii, aut SS. Patrum, quorum mens non est, quòd potentia ratione sui cooperetur proximè in aliquid per se conducens ad salutem. Longè alitèr se haberet, qui ex se non haberet virtutem aliquam proximam ad portationem lapidis: quia ratione sui non ageret in hujusmodi portationem; neque ratione alterius virtutis intrinsecè in eo receptæ, & fortificantis ejus potentiam: & ob causam non posset dici cooperator alterius.

94 Arguitur *secundò*: Si lumen gloriæ est tota ratio proxima agendi, potentia esset superflua ad actum illius eliciendum; sed hoc non potest dici: ergo. Major probatur: Si lumen gloriæ est tota virtus proxima agendi, totum munus, quod potentia præstat in ordine ad actus naturales, præstaret lumen in ordine ad visionem, cum lumen gloriæ esset tota activitas proxima in visionem, sicut potentia est tota activitas in actus naturales: ergo potentia esset superflua.

Neque refert, si dicas, quòd lumen gloriæ solùm concurrit per modum virtutis totalis proximæ ad visionem, non verò per modum potentiæ, & ut *quòd*: in

ordine

ordine autem ad actus naturales potentia concurrit proximè tàm per modum potentiæ, quàm per modum virtutis.

Non, inquam, refert. Tum quia activitas per modum potentiæ vel est proxima, & immediata, vel remota & mediata; neutrum dici potest: ergo superflua esset potentia, si non habet virtutem proximam in actum supernaturalem. Minor quoad primam partem probatur: Tum quia si esset proxima, jam ratione sui haberet activitatem immediatam; hoc est contra omnes Thomistas: ergo. Tum etiam: Nam pari ratione diceretur, quòd substantia est immediatè operativa per modum *substantiæ*; cum inter ipsam, & operationem non mediet alia substantia; sicut ob hanc rationem potentia dicitur concurrere proximè per modum *potentiæ*, quia scilicet inter ipsam & operationem supernaturalem non mediat alia potentia. Quoad secundam partem etiam probatur: Nam si activitas potentiæ est remota, non distingueretur ab activitate animæ: hæc enim etiam habet activitatem remotam in ordine ad actum supernaturalem.

Ad hoc argumentum respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam, si magis ejus termini explicentur. Duplicitèr enim potest dici aliquid esse principium *quod* operationis, vel quia defacto habet esse ut *quod*, sicut suppositum; hoc pacto solùm illud est in toto rigore principium *quod* cujusvis operationis: vel quia esto non habeat esse ut *quod*, se habet ut subjectum proximum receptivum virtutis totalis proximæ; & hac ratione, si influit cum illa, comparatur ad eam ut *quod*, & ipsa virtus proxima comparativè ad potentiam se habet ut principium *quo*. Et in hoc sensu vera est solutio suprà tradita, nempè quòd potentia concurrit proximè per modum potentiæ, & ut *quod* in operationem supernaturalem. ¶ Contra quam, quælibet pars dilemmatis eligatur, nihil convincit: nam activitas potentiæ & potest dici *remota & radicalis*, & potest dici *proxima*. Dicitur *radicalis & remota*, quia nequit ratione sui immediatè concurrere per modum virtutis ad operationem supernaturalem. Juxta quod, duplex principium radicale, & remotum debet assignari, aliud absolutè primum, nempè substantia, seu anima, à qua dimanat potentia, & non nisi hac media potentia operatur: aliud magis immediatum cum operatione, licèt dicatur *remotum & radicale* comparativè ad virtutem elevantem, quæ est tota ejus virtus proxima. Sicut virtus elevans est duplex, alia radicalis proxima, ut gratia; alia proximè proxima, sicut charitas, aut lumen gloriæ. Vel ut aliis terminis utamur, præter principium *quòd*, quod absolutè est suppositum, datur aliud, quod est remotum, nempè substantia, & aliud proximum, scilicet potentia; quibus correspondent duo principia *quibus*, aliud radicale, quod est gratia, & aliud proximum, quod est lumen gloriæ. Ex quo sanè colligitur, quod activitas potentiæ non immeritò potest etiam dici *proxima*, quia simul cum virtute elevante proximè influit in operationem, cum discrimine nupèr assignato. Neque ob hoc substantia dici potest *immediatè operativa* nisi impropriè adhuc per modum substantiæ: quia per hunc modum loquendi absolutè prolatum significatur, quòd substantia per modum virtutis influit proximè in operationem; quod est omninò falsum, cùm inter eam & operationem mediet potentia per modum virtutis. Per quod constat ad omnes illas probationes.

95 Arguitur *tertiò*: Visio beata potest esse supernaturalis, estò intellectus ratione sui habeat aliquam virtutem proximam: ergo defactò illam habet. Antecedens probatur: Nam eo ipso quòd actus sit absolutè indebitus naturæ, & supra omnem ejus connaturalem exigentiam, est absolutè supernaturalis; sed concursus partialis intellectus ratione sui non tollit, quòd visio sit indebita & supra omnem exigentiam naturæ: ergo. Minor probatur: Nam supposita virtute proxima partiali in intellectu, adhuc necessarium esset lumen gloriæ; sed lumen gloriæ est indebitum intellectui, & supra omnem connaturalem exigentiam illus: ergo idem de visione dicendum est.

Confirmatur: In natura datur potentia passiva immediata ad formas supernaturales sine exigentia ad illas; sed omnis potentia passiva exigit potentiam activam: ergo dabilis est potentia immediatè activa actus supernaturalis sine exigentia ad actus supernaturales, & ad virtutem elevantem. *Adde*: quia causa partialis non petit præcontinere totum effectum: ergo concursus partialis naturæ non obstat supernaturalitati visionis.

Ad argumentum respondetur, quòd eo ipso quòd intellectus habeat aliquam virtutem partialem in visionem beatam, necessario fatendum est, vel quòd visio est partìm naturalis & illi debita, & partim supernaturalis & indebita; vel adæquatè naturalis. Nam actus debet esse ejusdem ordinis cum principio proximè præcontentivo illius: vel ergo tota visio præcontinetur in virtute partiali intellectus, vel pars illius: si dicatur primum, tota visio debet esse naturalis, sicut intellectus adæquatè est naturalis: si dicatur secundum, in visione debet assignari pars entitativè naturalis. Unde cùm juxta Adversarios visio beata secundùm suam speciem (quidquid sit de gradu generico) sit adæquatè supernaturalis, vel neganda est ut sufficiens in eam omnis virtus naturalis partialis: vel fatendum est non esse supra exigentiam adęquatam illius. *Maximè*: quia supposita virtute proxima in intellectu ad visionem beatam, ei deberetur concursus partialis luminis gloriæ, ut suprà probatum est; consequenterque tàm visio, quàm lumen gloriæ esset supra exigentiam illius, & non esset: esset, ut supponitur; non esset, quia virtuti partiali proximæ debetur concursus, sine quo nequit reduci ad actum. Et reverà, si hoc argumentum habet aliquam vim ad suadendam sententiam Jesuitarum, non minùs probaretur ex eo propositio Baconii, qui estò concedat, intellectum ratione sui esse causam totalem visionis, ab eo tamen non aufert necessitatem gratiæ per modum conditionis.

Ad confirmationem (quæ æquè militat contra Adversarios, si verum est quòd potentiæ passivæ debetur potentia activa: nam intellectus est potentia totalis passiva in ordine ad formas, & actus supernaturales: ergo potentia activa, quæ illi deberetur, esset totalis activa; quod est omnino falsum) Respondetur, quod quando potentia passiva secundùm suam entitatem est ordinis inferioris, ac potentia activa, solùm comparatur ad eam per modum capacitatis, indigentiæ & necessitatis, excluditque quamlibet præcontinentiam, & actualitatem ratione sui; non vero dicit exigentiam ad eam: aliàs esset ejusdem ordinis cum potentia activa, & non esset; non esset, ut supponitur; esset, quia omnis potentia activa est ejusdem ordinis cum actu, cùm dicat præcontinentiam illius, ad differentiam potentiæ passivæ. ¶ Per quod constat ad additamentum: nam esto de ratione causæ partialis non sit præcontinere totum effectum; est tamen de ratione illius præcontinere id, quod ratione sui producit proximè, si totum, totum; si partem, partem. Si ergo intellectus ratione sui producit totam visionem, debet illam totam præcontinere; si verò solam partem illius producit, partem illius præcontinebit: quod stare non valet cum supernaturalitate adæquata visionis, & naturalitate adæquata intellectus.

96 Arguitur *quartò*: Plura sunt entia naturalia, quæ ratione sui, & proximè influunt in operationes supernaturales: ergo quòd visio sit adæquatè supernaturalis, non obstat, quod intellectus ratione sui possit proximè influere in visionem beatam. Antecedens probatur *primò*: Anima influit in actus fidei, & spei, dum est in peccato læthali; sed tunc non influit ratione alicujus gratiæ immediatè in ea receptæ; cùm, dempta gratia habituali, nulla suppetat forma supernaturalis, quæ immediatè recipiatur in anima; neque ratione habitus fidei, quia hic solùm elevat potentiam, sicut in ea immediatè recipitur: ergo influit in actum fidei ratione sui. *Secundò*: Habitus naturalis præstat facilitatem ad exercendos actus supernaturales circa eandē materiam: ergo ratione sui aliquid coadjuvat virtuti supernaturali ad exercendos suos actus. *Tertiò*: Species deservientes fidei sunt entitativè naturales; & tamen influunt immediatè in actum fidei: ergo &c. *Quartò & ultimò*: Præmissa naturalis proximè influit in assensum theologicum; qui tamen est supernaturalis: ergo plura sunt entia naturalia &c.

Ex hoc argumento cum omnibus exemplis in eo adductis non magis probatur concursus partialis, quàm totalis causæ naturalis in actum supernaturalem. Nam anima, species, & præmissa naturalis producunt suas operationes supernaturales tam sub ratione *vitalium*, quàm sub ratione *supernaturalium*, ut callenti sigillatim exempla, præcipuè animæ, constabit. Quapropter omnes

nes tenentur ei respondere. Et licèt solutum maneat disp. 1. num. 74. placuit tamen ulteriùs illud ad examen adducere, ut solutiones aliorum, quæ novitatis noram redolent, impugnemus.

Ad primum exemplum animæ, dum est in peccato læthali, respondent Godoy in præf. disp. 16. à num. 181. & Palanco *de Charitat.* quæst. 9. à num. 18. animam peccatoris non solùm elevari per habitum fidei (v. g.) receptum in potentia, sed etiam per gratiam supernaturalem immediatè receptam in anima radicantem habitum fidei, & spei, distinctamque realitèr specificè à gratia sanctificante. Quam sententiam priùs tenuit Oviedo Augustinianus Salmanticæ primarius Moderator, ut referr Ferre tract. *de Spe*, quæst. 8. nu. 93. & oblivionem traditam prædicti Authores extumularunt. Diversimodè tamen sentiunt de hac gratia: nam quamvis omnes conveniant in hoc, quod non est forma sanctificans, & est radix adæquata fidei, & spei, discriminantur, quòd juxta Godoy hi habitus dimanat à prædicta gratia secundùm gradum sibi & gratiæ santificanti communem; consequentèrque possunt radicari nunc in illa, nempè dum est in statu peccati; nunc in ista, scilicet dum est justificata. Ex quo non reputar absurdum concedere, quod hujusmodì gratia destruatur in instanti justificationis, & de novo infundatur, dum peccat læthalitèr. Alitèr de ea sentit Palanco: ait enim, quod esto gratia sanctificans sit radix harum virtutum quoad formationem, quod est quid illis accidentale; quoad substantiam tamen radicantur in illa peculiari, & imperfecta gratia in omni statu: proindeque in justo datur duplex gratia habitualis specie distincta, alia, quæ est radix charitatis, luminis gloriæ, & aliarum virtutum, & donorum, quæ connectuntur cum statu justificationis: altera, quæ unicè est radix adequata fidei, & spei. Juxta quam opinionem facillimo negotio occurritur huic primo exemplo. Eam tamen deserimus: tum propter ejus singularitatem & novitatem: tum quia illam numquam admittunt N. Salm. cum communi calculo Theologorum: tum denique & præcipuè quia illam censemus ex una parte insufficientem, & ex alia ex pluribus capitibus implicatoriam.

97 Imprimìs insufficientia ejus patet ex eo, quòd in ordine supernaturali, & in quocumque statu præter actus fidei, & spei dantur alii actus, qui, esto imperfecti & inchoativi conversionis, sunt entitativè & adæquatè supernaturales; sed ad hos actus non elevatur anima peccatoris per aliquid immediatè receptum in ea, ut tenent prælaudati Authores locis citatis: ergo nisi ad aliam solutionem recurratur, hoc argumentum manet in sua vi.

Deinde prędicta gratia ex pluribus capitibus videtur implicatoria juxta modum explicatum à Godoy. *Primò*: quia illa gratia, si est specie distincta à gratia sanctificante, nequit radicare habitus fidei & spei secundùm aliquam rationē sibi & gratiæ sanctificanti communem: ergo ex hac parte est implicatoria. Antecedens probatur: Nam nulla est forma, quę secundùm suā ultimam differentiā non radicet aliquas proprietates, potentias, seu operationes; anima enim sensitiva licèt radicet aliquas potentias secundùm gradum communem, nulla tamen est forma sensitiva, quæ secundùm suam speciē non radicet aliquas speciales potentias, quę ab alia anima nequeant dimanare, ut liquet in anima leonis, quæ est radix rugiendi, in anima equi, quæ est radix hinniendi, & in anima rationali, quæ ut sensitiva est radix ridendi: ergo gratia illa singularis, & imperfecta secundùm suam ultimam differentiam debet radicare aliquas proprietates seu operationes, quæ nequeant radicari in gratia sanctificante; sed non potest radicare alias nisi habitum fidei, & spei: ergo nequeunt radicari in hujusmodi gratia secundùm gradum sibi & gratiæ sanctificanti communem. *Ad hæc*: Gratia sanctificans secundùm rationem differentialem radicat aliquas proprietates, quę repugnant radicari in gratia illa imperfecta., v. g. charitatem, lumen gloriæ: cur ergo hoc denegari debet gratiæ illi imperfectæ? *Maximè*: quia si gratia secundùm gradum communem radicaret fidem & spem, gratia sanctificans secundùm gradum specificum & genericum radicaret proprietates inter se contrarias: nam secundùm gradum genericum radicaret fidem, & secundùm gradum specificum lumen gloriæ; hoc est implicatorium, ut ex se liquet: ergo & prædicta gratia.

Secundò: Repugnat donum supernaturale, quod petat destrui vi justificationis, & quod petat infundi vi peccati læthalis; sed utrumque affirmat modus dicendi Godoy: ergo hujusmodi gratia est omninò implicatoria. Major quoad primam partem probatur: Nam repugnat donum supernaturale, quod inconjungibile sit cum gratia & amicitia Dei, & inordinabile in Deum finem supernaturalem, sicut repugnat effectus naturalis inordinabilis in Deum ut authorem naturalem: ergo repugnat donum supernaturale, quod petat destrui vi justificationis. Quo ad secundam partem etiam ostenditur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 4. art. 4. ubi referens sententiam aliquorum dicentium, quòd vi justificationis tollebatur fides informis, & quòd peccante homine hæc destruebatur, & succedebat fides informis, sic ait: *Sed hoc non videtur conveniens, quòd gratia adveniens bonum aliquod Dei donum excludat, nec etiam quòd aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatum mortale*. Idem tradit quæst. 14. *de Verit*. art. 7. ubi ait: *Nec est probabile, quod dicunt, quòd tunc iterum donum Dei fidei informis ei infundatur: quia sic, ex hoc ipso quòd aliquis peccaret disponeretur ad recipiendum aliquod donum à Deo*.

98 Et licèt modus ponendi hanc gratiam, quem habet Palanco, his impugnationibus non subjaceat; ex aliis tamen capitibus potest impugnari. *Primò*: quia fides potest perseverare sine spe, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 20. art. 2. ubi docet, *fidem posse compati cum desperatione*: ergo peccatum desperationis destrueret gratiam illam radicantem fidem & spem. Patet consequentia: Tum quia tunc non remaneret illa gratia, quæ est radix utriusque habitus. Tum etiam, quia diversa est gratia, quæ radicat solam fidem, ab ea quæ radicat fidem & spem. Tum denique, quia peccatum destruens immediatè charitatem, etiam destruit gratiam illam radicantem: ergo peccatum destruens spem, etiam destrueret gratiam illam radicantem. *Adde*: Nam peccatum infidelitatis destrueret non solùm fidem, sed etiam illam peculiarem gratiam quæ illam radicaret: ergo etiam peccatum desperationis destrueret gratiam illam radicantem. Nunc inquiro, dum aliquis peccat peccato desperationis, vel actus fidei procedit ab anima sine gratia radicali illam elevante; & si hoc dicatur, manet argumentum in suo robore, vel procedit ab alia gratia radicante præcisè fidem, distincta ab ea quæ radicat fidem & spem? Si hoc asseratur, redeunt authoritates D. Thomæ, nempè quòd propter illud peccatum teneatur Deus infundere gratiam tantùm radicativam spei; & adveniente gratia radicante utrumque habitum, destruatur gratia radicans solam fidem. Nisi mavis dicere, quòd datur triplex gratia specie distincta ab initio justificationis; quod apud nullum erit benè auditum.

Secundò refellitur hic modus dicendi. Nam dum justus elicit aliquos actus supernaturales, quos mediis præcisè auxiliis elicit peccator, vel gratia sanctificans concurrit ad illos quo ad substantiam; vel non, sed unicè fiunt ab auxiliis? Si dicatur primum: ergo etiam concurrit ad actus fidei & spei non solùm quoad modum, sed etiam quo ad substantiam: paritas enim est eadem; ergo superflua est alia gratia in justo; consequenterque destrueretur. Si dicatur secundum: ergo gratia non influit activè ad omnes actus supernaturales in justo; quod est inauditum.

Tertiò & ultimò. Si daretur hujusmodì gratia, quæ neque infunderetur in statu peccati, neque destrueretur adveniente gratia sanctificante, necessario infunderetur in parvulo per justificationem (v. g.) baptismi; sed hoc repugnat: ergo chimærica est talis gratia. Minor probatur: Repugnat, eundem actum æquè primò producere duas naturas specie diversas; sed ita se haberent gratia sanctificans, & hæc gratia peculiaris & imperfecta, cùm non comparentur per modum termini primarii & secundarii: ergo nequit hæc gratia infundi per justificationem.

99 Neque rationes (absque ulla authoritate) quæ movent hos Authores ad hanc gratiam imperfectam stabiliendam, adeò urgent, ut doctrina communi Thomistarum non maneant convulsæ. *Prima est*. Habitus fidei & spei in peccatore sunt principia permanentia vitalia vitæ supernaturalis, quibus connaturalitèr vivit; sed principia permanentia vitalia petunt connaturalitèr radicari in aliqua vita radicali ejusdem ordinis: ergo habitus fidei & spei in peccatore exigunt aliquam naturam supernaturalem, in qua connaturalitèr radicentur: Tunc sic; sed hæc natura nequit esse ipsa anima, ut supponitur, ne-

que

que gratia sanctificans, aliàs sine illa essent in statu preternatutali, & consequeotèr per modum transeuntis, & non per modum habitus: ergo connaturalitèr petunt radicari in gratia alia habituali imperfecta, adæquatà tamen his duobus habitibus. *Secunda est*: Quia voluntas divina potest participari perfectè per charitatem, & imperfectè per spem: item intellectus divinus potest participari perfectè per lumen gloriæ, & imperfectè per fidem: ergo etiam natura divina potest participari perfectè per gratiam sanctificantem, quæ est radix amandi & videndi Deum; & imperfectè per aliam gratiam, quæ sit radix credendi & sperandi.

Nam ad primam respondetur, habitus fidei & spei in peccatore, licèt defacto conserventur sine miraculo separati à gratia, non habere statum omninò cunnaturalem, qnia ex se petunt conjungi cum gratia sanctificante: gratia enim in quocumque statu petit aliquam facultatem intellectivam ejusdem ordinis cum ea; hæc autem in præsenti statu oequit esse alia præter fidem petit ergo conjungi cum gratia sanctificante, & gratia sanctificans pro hoc statu petit operari cum fide quod stare non posset, si fides radicaretur in alia gratia speciali. Ratio autem, cur fides potest conservari citra miraculum separata à gratia sãctificante, cum qua petit conjungi, est duplex: prima, qnia estò quando primo producitur in instanti justificationis, ut in parvulo, producatur ex vi ejusdem actionis terminatæ ad gratiam; ex se tamen & secundùm suam substantiam neque habet statum virtutis, qui dependet essentialitèr à charitate, ut tradit Div. Thomas 1. 2. quæst. 65. art. 4. neque est rigorosa proprietas illius, sed se habet ut accidens commune, & illi connaturale: quod sufficit, ut in statu peccati sit quasi in statu præternaturali, sicut calor receptus in aqua, & separatus ab igne. *Secunda est*: quia fides & spes, esto sint habitus permanentes & vitales, non gaudent vita perfecta supernaturali, qua de causa ex una parte connaturalitèr petunt conjungi cum vita perfecta, qualis est gratia sanctificans; & ex alia citra miraculum possunt conservari sine aliqua radice; sicut de actibus, qui fiunt mediis auxiliis, dicunt Adversarii.

Ad secundam faciliùs respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam, propter ingentem disparitatem inter participationes voluntatis & intellectus divini, & naturæ divinæ. Nam omnis participatio naturæ divinæ est participatio formalis illius, saltèm quo ad effectum primarium formale illius, qui est *esse* supernaturale, in qua participatione non datur locus ad distinctionem specificam. ¶ Si fortè dicatur, quod participatio *esse* divini ut radicans fidem & spem, & participatio ut radicans charitatem arguit distinctionem specificam; sicut in naturalibus radicare diversas proprietates & operationes est argumentum distinctionis specificæ. Si hoc, inquam, dicatur, erit includere prædicata contradictoria. Nam illud duplex *esse* esset specie diversum propter rationem præfatam: & non esset specie distinctum, quia effectus formalis primarius esset idem in utraq; gratia, utpotè participatio formalis ejusdem *esse* divini. Cæterùm participatio intellectus divini per fidem non esse participatio formalis illius, cùm in Deo non detur cognitio obscura; & participatio per lumen gloriæ est participatio formalis (idemque militat in participatione voluntatis divinæ per charitatem & spem) Unde non est mirum, quod detur locus illis duabus participationibus specie distinctis penes perfectum & imperfectum essentialitèr.

100 Unde missa illa solutione huic singulari, & imperfectæ gratiæ innixa: Pro vera responsione ad primum exemplum animæ supponendum est, quòd anima nequit proximè concurrere ad ullam operationem supernaturalem, sed tantùm per modum radicis mediis potentiis proximis. Difficultas tamen stat, quomodo anima elevetur, ut per modum radicis possit operari, & vivere supernaturalitèr. Dico ergo, quòd dum anima elevatur per aliquid intrinsecè & immediatè receptum in ea, hæc elevatio potius deservit ad dandum *esse*, quam ad operandum: quia anima ordinatur per se primo ad *esse*, non verò ad immediatè operandum. Unde sufficientèr intelligitur elevata ad operandum ex genere, quando ejus potentiæ proximè operativæ sunt elevatæ per aliquod donum in eis intrinsecè & immediatè receptum, licèt ob peculiarem quarundam operationum perfectionem elevatio potentiæ per virtutes petat radicari in elevatione animæ per gratiam, ut sunt charitas, & lumen gloriæ. Anima autem ex una parte non est proximè operativa; & ex alia fides, & spes secundùm suam substantiam non sunt perfectè vitales vita supernaturali, sed tantùm imperfectè & inchoativè. Et ob has rationes non requiritur ad actum fidei & spei elevatio gratiæ receptæ immediatè in ea, sed sufficit elevatio habituum fidei, & spei, qui proximè elevant potentias, & remotè ipsam animam; sicut eadem promotio sufficit ad movendam proximè potentiam, & remotè animam.

Ad secundum exemplum num. *96*. adductum: Respondetur, quod habitus naturales non præstant positivè facilitatem ad actus supernaturales, sed tantùm negativè & indirectè inquantùm removent prohibens: quia acquisitis virtutibus naturalibus per repetitionem actuum ejusdem ordinis, impediuntur peccata, quæ ex se sunt obstacula, ut virtutes supernaturales exerceant suos actus supernaturales. Ad alia duo exempla sufficientèr liquet ex dictis disp. 1. num. 74 Et pro specie videantur N. Salm. tract. *de Pænit*. disp. 6. à num. 101. ubi speciei naturali concedunt ex mente D. August. & D. Thomæ elevationem non solùm ad influxum activum, sed etiam ad ipsam formalem repræsentationem, quæ quidem elevatio est tota virtus proxima ad utramque expressionem: videantur etiam dicta à nobis disp. 2. à num. 58.

§. VIII.

Quintum argumentum desumptum ex vitalitate.

101 ARguitur *quintò*: Visio beata est vitalis secundùm ultimam suam differentiam: ergo petit procedere proximè à principio vitali; sed sola potentia est principium vitale: ergo visio beata secundùm ultimam suam differentiam, & sub ratione *vitalis* petit procedere proximè ab intellectu. Minor probatur: Nam de ratione principii proximi vitalis est, quod procedat à principio radicali vitali, & ad id non sufficit, quod recipiatur intrinsecè in principio vitali; sed lumen gloriæ non dimanat ab anima, quæ est radix totius vitæ: ergo sola potentia dimanans ab ea est principium proximum vitale. Major patet tum in calore, qui intrinsecè recipitur in aqua, & tamen non est vitalis; tum in specie impressa, quæ intrinsecè recipitur in potentia vitali, quin sit vitalis.

Nec valet dicere, quòd lumen gloriæ est vitale, quia dimanat à gratia, quæ est origo & radix totius vitæ supernaturalis; sicut intellectus dimanat ab anima. Non, inquam, valet. Tum quia *lumen gloriæ radicari in gratia* solùm arguit, quòd gratia cum virtutibus verè agat, & quòd intellectus & anima merè passivè se habeant ad operationes gratiæ. Aqua enim affecta calore non agit calefactionem, sed merè passivè se habet ad eam, quia calor non dimanat ab aqua: ergo cùm gratia, & virtutes non dimanent ab anima, sicut hæc merè passivè se habet ad eas, etiam ad operationes. Fatendum est ergo, operationes sub ratione *vitalium* correspondere potentiæ. Tum etiam: Nam visio beata potest procedere proximè ab auxilio, ut tenet communis sententia Thomistarum, licèt juxta nostram sententiam debeat radicalitèr procedere à gratia: ergo auxilium proximum non operatur vitalitèr. Patet consequentia: Nam hujusmodi auxilium non dimanat à gratia, sed totalitèr est ab extrinseco: Ob quam rationem si intellectus non dimanaret ab anima, hæc non posset concurrere vitalitèr in operationes intellectus.

Confirmatur *primò*: Nam quòd expressio *vitalitatis* pro implicito importet aliquid, quod superat vires naturales potentiæ, nempè supernaturalitatem, non obstat, quod contineatur in potentia, licèt expressio *supernaturalitatis* non contineatur: ergo poterit ratione sui producere actum supernaturalem sub expressione *vitalis*. Antecedens probatur: Non minùs expressio *entis* in peccato commissionis importat pro implicito deformitatem, quàm vitalitas visionis supernaturalitatem, cùm in utroque exemplo solùm interveniat distinctio penes implicitum & explicitum; sed quòd Deus non præcontineat deformitatem, non arguit non præcontinere expressionem *entis*: ergo quòd potentia non præcontineat expressionem *supernaturalitatis*, non obstat præcontinentiæ expressionis *vitalitatis* in potentia.

Confirmatur *secundò*: Non minùs repugnat, principium non vitale influere activè in actum vitalem, quàm principium vitale naturale influere proximè in actionem vitalem supernaturalem; sed principium non vitale potest influere in operationem vitalem: ergo etiam principium vitale naturale potest proximè influere in operationem vitalem supernaturalem. Patet consequentia: nam non magis proportionatum est principium non vitale cum operatione vitali, quàm principium vitale naturale cum operatione vitali supernaturali. Minor verò probatur: Species impressa non est vitalis, cùm multoties procedat ab objecto inanimato; & tamen concurrit ad actum vitalem: ergo principium non vitale &c.

102 Ad argumentum respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam, nempè quòd lumen gloriæ, & reliquæ virtutes infusæ à gratia dimanantes eò sunt vitales, quia dimanant à vita radicali, scilicet gratia, de cujus ratione est, quod sit participatio formalis naturæ divinæ sub ratione videndi, & amandi Deum. Hæc autem vita radicalis, eo ipso quod supernaturalis, necessariò petit provenire ab extrinseco, cùm nequeat præcontineri in principiis naturæ. *Quibus adde*: quòd esto virtutes proximè operativæ in ordine supernaturali non dimanarent à gratia, non ob hoc essent inanimatæ. Quia vita multiplicitèr contingit: alia enim est vita radicalis; & hæc necessario petit esse ab extrinseco, aliàs non esset prima; & hoc modo est anima in ordine naturali, & gratia in ordine supernaturali. Alia est originativè per modum principii proximi; & hæc non petit acquiri nostris actibus, sed sufficit, quod secundùm providentiam ordinariam dimanet à vita radicali; utì se habet intellectus respectu animæ, & lumen gloriæ respectu gratiæ. Diximus *juxta providentiam ordinariam*: quia non inconvenit dicere, quòd potentia immediatè operativa possit produci per potentiam Dei absolutam per diversam actionem, & non per dimanationem; quin ob hoc desinat esse potentia vitalis, maximè in sententia Adversariorum: idemque à fortiori debet dici de virtutibus dimanantibus à gratia. Alia est per modum habitus perfectivi potentiæ vitalis: quæ eo ipso quod sit determinatio & elevatio illius, nequit non esse vitalis, estò aliàs proveniat ab extrinseco: & in hoc genere vitæ possunt convenire tàm habitus naturalis, quàm supernaturalis. Alia tandem est perfectissima in concepto formali *vitæ*: quæ ob hanc rationem petit oriri ab intrinseco, utì est operatio vitalis, per quam principium petit ab intrinseco moveri. ¶ Per quod constat ad exemplum caloris. Calor enim caret vita, non præcisè quia non est ab intrinseco, sed quia aqua per eum non operatur immanentèr, & quia non est propria virtus ejus, sed ignis. Cæterùm virtus sivè naturalis, sivè supernaturalis, estò proveniant ab extrinseco, operantur per actionem immanentem, & semel recepta fit propria virtus ejus. Cujus signum est, quòd lumen gloriæ non est, quod videt, sed intellectus per lumen; neque charitas est, quæ amat, sed voluntas per charitatem. Et ratio radicalis & à priori horum est: quia intellectus & voluntas habent coaptationem essentialem ad omnem rationem *veri*, & *boni*, omniaque continentur sub objecto specificativo harum potentiarum, quare virtus necessaria ad attingentiam horum objectorum fit propria virtus potentiæ; proindeque non solùm potentia, sed etiam virtus concurrit vitalitèr in actum; & si est adæquatè supernaturalis, est virtus proxima vitalis. Ad exemplum speciei constabit ex responsione secundæ confirmationis. Qua solutione benè perpensa, præcaventur sufficientèr impugnationes contra illam traditæ, quin oporteat aliquid addere.

103 Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem desumptam ex paritate peccati dicendum, esse notum discrimen in uno, & alio casu, licèt quoad indistinctionem omnimodè conveniant. Nam in peccato commissionis vera entitas physica reperitur, & cùm influxus Dei versetur circa ens sub universalissima ratione *entis*, non est cur Deus non possit concurrere in entitatem physicam peccati sub ratione *entis*, licèt nequeat concurrere in ipsam expressionem *malitia* seu *deformitatis*, in qua non exprimitur ratio *entis*. Et ratio hujus à priori est: quia ens sub universalissima ratione *entis* continetur in virtute Dei; cæterùm in visione beata nulla formalitas, nullavè expressio reipsà datur, quæ contineatur in virtute nativa intellectus: Nam in illo solùm valet contineri expressio seu formalitas naturalis, expressio autem *vitalitatis* est formalitèr supernaturalis, licèt non explicet supernaturalitatem: unde nequit ab intellectu ratione sui produci sub expressione *vitalis*. Itaque dicimus, quòd cùm intellectus adæquatè producatur à Deo ut determinatè authore naturali, nequit contineri in eo nisi formalitas aut expressio determinatè naturalis: cùm ergo visio beata, etiam juxta sententiam Adversariorum, sit adæquatè supernaturalis, nihil refert, quod hoc exprimat, vel non, ut possit in intellectu secundùm se præcontineri sub aliqua formalitate.

104 Ad secundam respondetur, duplex esse genus speciei impressæ: alia enim est, quæ producitur ministerio sensuum internorum, vel per intellectum agentem; & huic non est cur denegetur vitalitas sufficiens per modum complementi & determinationis intrinsecæ potentiæ vitalis, cùm producatur per actionem vitalem; proindeque de hac nihil probat confirmatio. Alia est, quæ provenit omninò ab extrinseco, ut species immissa ab objecto inanimato; & de hac procedit præcipuè confirmatio. Ad quam respondetur, juxta doctrinam N. Complut. *de Anima* disp. 17. num. 28. quòd hujusmodi species habet ex se sufficientem vitalitatem, ut activè & vitalitèr influat in cognitionem: nam ex se est determinatio potentiæ vitalis; quæ est ratio sufficiens ad tribuendam illi aliquam vitalitatem intrinsecam, sicut de habitibus sivè naturalibus, sivè supernaturalibus suprà dictum est. Hæc autem vitalitas speciei non producitur ab objecto inanimato nisi in virtute substantiarum separatarum, sicut & immaterialitas ipsius. ¶ Vel potest responderi, juxta aliam doctrinam N Complut. antiq. in lib. *de Anima* disp. 18. num. 70 speciem non concurrere vitalitèr in cognitionem, quia non influit ut virtus potentiæ, sed ut virtus objecti. Juxta quam, concesso antecedenti; negari debet consequentia. Et ratio disparitatis est, quòd in intellectione datur duplex formalitas pertinens ad diversam lineam, scilicet intentionalis, & physica; & secundùm primam, quæ non explicat vitalitatem, potest oriri à specie; & secundùm alteram, in qua exprimitur vitalitas, procedit à potentia: Ex quo colligitur, quod intellectus, & species se habeant ut duæ causæ partiales. Hoc autem non habet locum in visione beata per ordinem ad intellectum, & lumen gloriæ: quia nulla est formalitas vitalis, quæ non sit etiam supernaturalis; proindeque nequit procedere à principio naturali vitali, quale est intellectus.

§. IX.

Ultimum argumentum desumptum à libertate.

105 Ultimò arguitur: Voluntas ratione sui concurrit proximè in actum charitatis sub ratione *liberi*; sed eadem ratio militat in intellectu in ordine ad visionem beatam sub ratione *vitalis*: ergo intellectus est causa partialis illius. Major probatur: Charitas non est libera ut *quo*: ergo voluntas est proxima virtus influendi in actum charitatis sub ratione *liberi*. Antecedens probatur: Charitas non est libera libertate contrarietatis, nec libertate contradictionis: ergo nullo modo est libera ut *quo*. Antecedens quoad primam partem probatur: Liberum libertate contrarietatis potest ponere actus contrarios; sed charitas nequit ponere actus contrarios, aliàs per charitatem possemus Deum odio habere: ergo non est libera libertate contrarietatis. Quoad secundam etiam probatur: Liberum libertate contradictionis est potens ponere omissionem actus; sed charitas non est potens ponere omissionem sui actus: ergo neque est libera libertate contradictionis. Minor probatur: Nam, urgente præcepto amoris, charitas vel posset ponere omissionem amoris per positivam nolitionem, aut per puram omissionem, aut per permissionem, permittendo scilicet omissionem amoris ponendam à voluntate; sed nullo ex his modis potest ponere omissionem: non primo, quia omnis actus charitatis est amor in Deum ultimum finem; nolitio autem recessus ab illo: neque secundo, quia omissio amoris est virtualis nolitio illius; proindeque si nolitio positiva nequit effluere à charitate, neque omissio: neque tertio, nam actus charitatis non solùm permissivè, sed

etiam

atiam positivè est liber utraque libertata: vel ergo charitas non est libera, per hoc quòd permittat omissionem amoris; vel est libera, per hoc quòd possit ponere positivè omissionem. Igitur non est potens ponere omissionem sui actus.

Confirmatur *primò*: Nam eo ipso quòd actus charitatis sit liber utraque libertate, debet assignari principium proximum potens ponere actum charitatis, & extremum contrariè, vel contradictoriè oppositum; sed charitas nec ut *quo* potest ponere utrumque extremum oppositum: ergo voluntas potest proximè ponere actum charitatis, & ejus eatremum oppositum.

Confirmatur *secundò*: Principium liberum agit ex electione; sed hoc tantùm potest competere voluntati: charitas enim non est electiva, sed omninò determinata ad amorem: ergo voluntas est sola virtus proxima agendi actum charitatis sub ratione *liberi*.

Confirmatur tandem totum hoc elegauti testimonio D. Thomæ 1. 2. quæst. 114 art. 3. ubi ait: *Opus meritorium hominis dupliciter considerari potest. Uno modo, secundùm quòd procedit ex libero arbitrio. Alio modo, secundùm quòd procedit ex gratia Spiritus-sancti. Si consideretur secundùm substantiam operis, & secundùm quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest ibi esse condignitas propter maximam inæqualitatem, sed est ibi congruitas propter quandam æqualitatem proportionis.*∴ *Si autem loquamur de opere meritorio secundùm quòd procedit ex gratia Spiritus-sancti, sic est meritorium vitæ æternæ de condigno.* Ergo in opere meritorio datur formalitas, quæ procedat proximè ex libero arbitrio. Patet consequentia: nam si omnis formalitas, procederet proximè à charitate & gratia Spiritus-sancti, secundùm omnem formalitatem esset meritorius vitę ęternę, contra mentem Div. Thomę.

106 Hoc argumentom cum suis confirmationibus potest facilè ex multiplici capite retorqueri in Adversarios. Nam illud per vos est principium liberum, quod potest agere, & non agere, vel agere actum contrarium: ergo sicut voluntas ex se est principium adęquatum odii Dei, vel omissionis actus charitatis, etiam erit principium adęquatum actus charitatis: quod est falsum adhuc in sententia contraria. *Vel alio artificio*: De ratione principii liberi est, quod ex se possit ponere actum, & omissionem illius: ergo si voluntas ratione sui potest adæquatè ponere ut potentia naturalis omissionem actus, etiam ut potentia naturalis potest ponere adęquatè actum charitatis, quod negant Adversarii. *Vel tandèm*: Cui nullo modo tribuitur omissio actus, nullo modo tribuitur actus, cujus est omissio; sed charitati nullo modo tribuitur omissio actus charitatis præcepti: ergo nullo modo tribuitur actus charitatis: quod est contra SS. Patres. Deinde retorquetur argumentum juxta principia specialia Adversariorum. Nam Pater Alderete concedit in lumine vitalitatem ut *quo*: ergo tenetur concedere in charitate libertatem ut *quo*: par enim ratio est in otroque habitu. Ripalda docet, quòd actus charitatis potest à Deo prohiberi, proindeque potest esse inhonestus: jam ergo charitas potest eligere actum inhonestum: cur ergo repugnabit elicere omissionem peccaminosam? Et juxta ipsum non repugnat substautia supernaturalis peccatrix, coi esset connaturalis habitus charitatis: ergo juxta hanc sententiam charitas ipsa poterit peccare.

107 Respondebitur ergo ad argumentum notando prius, quod alia est libertas actus, alia virtutis, & alia potentię. Libertas enim actus non permittit in se aliquam indifferentiam, aliàs amor posset esse odium, seu omissio illius; quod est chimæricum: ex se enim tantùm petit, quòd sit exercitium potentiæ indifferentis. Libertas potentiæ exigit indifferentiam positivam ad actum, & ad ejus omissionem. Demùm libertas virtutis non exigit indifferentiam positivam ad omissionem, cùm ex suis prędicatis essentialibus sit determinatio potentiæ liberæ ad speciem actus. Undè ut virtus sit libera ut *quo*, non requiritur, quòd ipsa possit exercere actum oppositum, vel sit principium omissionis, virtus enim sive naturalis, sivè supernaturalis non est ratio eliciendi actum oppositum, nec omissionem actus proprii; sed sufficit, quòd ita sit determinatio potentiæ ad suum actum, quòd permittat potestatem in potentia ad actum contrarium, vel ad omissionem proprii actus.

Ex quibus constat ad argumentum. Neganda ergo est major. Ad cujus probationem dicendum, quòd licèt ad libertatem potentiæ requiratur, quòd possit ponere utrumque extremum oppusitum vel contrariè, vel contradictoriè; ad libertatem verò virtutis sufficit, quòd ita sit determinatio potentiæ ad speciem actus (v. g.) amoris, quòd relinquat potestatem in potentia ad extremum oppositum utroque modo. Porrò libertas potentiæ sufficientèr salvatur, si ratione habitus per modum virtutis proximæ adæquatæ potest producere actum amoris, & ratione sui actum oppositum: nam eo ipso quod possit uti habitu ad exercendum ejus actum, & eo non uti, sed ratione sui se exercere per actum oppositum, salvatur in differentia sufficiens in potentia in actu primo, & actus sivè supernaturalis, sive ejus oppositus evadit liber ut exercitium determinatum illius: quod & non ampliùs exposcit libertas in actu secundo. Per quod constat ad primam confirmationem.

Ad secundam respondetur, quòd principium liberum per modum *potentiæ* est elicitivum oppositorum; principium verò per modum *virtutis* solùm exposcit, quòd sit positivè elicitivum unius extremi, & permissivè seu negativè se habeat ad actum oppositum. Nam eo ipso quòd non auferat à potentia potestatem proximam ad oppositum, actus evadit formalitèr liber: Ad quod omninò de materiali se habet, quòd charitas (v.g.) sit tota ratio proxima agendi actum illius: nam cum eo, quòd charitas sit tota ratio proxima agendi in actum illius, salvatur, quòd potentia possit uti charitate per modum virtutis proximæ adæquatæ, & possit non uti exercendo suam nativam virtutem in ordine ad actum contrarium.

108 Sed dices: Ad libertatem actus charitatis non sufficit, quòd voluntas ratione sui possit elicere oppositum, si ratione sui nequit ponere actum charitatis: ergo quòd charitas permittat in voluntate potestatem ad actum oppositom non sufficit ad libertatem. Antecedens probatur: Si charitas est tota ratio agendi actum charitatis, voluntas ratione sui non potest elicere ullum actum incompossibilem cum actu charitatis; sed ad libertatem requiritur, quòd principium liberùm saltèm per modum potentiæ possit ponere extrema contrariè sivè contradictoriè opposita: ergo nisi voluntas ratione sui possit ponere actum charitatis, non potest illum ponere liberè. Major probatur: Nam quando principia proxima sunt adæquatè distincta, quamvis contrariè agant, non agunt incompossibiliter, proindeque non ponerent extrema contrariè aut contradictoriè opposita, ut mille exemplis ostendi potest.

Respondetur, quòd quando principia proxima per modum *potentiæ* sunt diversa, tunc verum est, quòd actus aliàs contrarii non sunt incompossibiles. Cæterùm si actus secundùm se sunt contrarii, non obstat ejus incompossibilitati & oppositioni, quòd principia proxima sint diversa, si potentia est eadem: nam potentia esto non agat in actum (v. g.) charitatis ratione sui, sed ratione charitatis, verè tamen agit. Sicut ob hanc rationem nequit idem intellectus per fidem credere Deum, per lumen gloriæ videre ipsum; & per opinionem assentiri eidem propositioni, cui assentitur per scientiam.

109 Ad ultimam confirmationem desumptam ex D. Thoma: Respondetur, opus meritorium esse in duplici differentia: aliud enim est tàm quoad entitatem, quàm quoad modum supernaturale, ut actus charitatis; aliud est naturale quoad substantiam, & quoad modum supernaturale, ut actus virtutis naturalis in justo, qui ex informatione charitatis est supernaturalis quoad modum, licèt quoad substantiam sit naturalis, cùm procedat proximè à virtute seu potentia naturali. In hoc ergo actu facilè est assignare formalitatem, secundùm quam procedit à libero arbitrio, & formalitatem secundùm quam procedit ex gratia Spiritus-sancti. D. Thomas autem solùm intelligendus est de opere naturali proximè descripto. Neque in ordine ad illud ut supernaturalizatum excludit influxum liberi arbitrii, aliàs in actum charitatis nullum influxum præstaret, quod est hæreticum; sed tantùm vult, quòd ratione sui influit in opus naturale secundùm suam substantiam; & ut elevatum per modificationem charitatis in ipsum ut supernaturalizatum. Vel si loquatur de opere supernaturali quoad substantiam: interpretandus est de opere illo, prout procedit à libero arbitrio ut elevato per auxilium, vel per gratiam per modum auxilii, quo pacto excludit gratiam Spiritus-sancti, in qua exprimitur gratia habitualis & sanctificans. Pro

quo

quo videantur omninò N. Salmant. tract. 16. disp. 4. num. 16. §. *Adde*.

DISPUT. IV.

De Obiecto Visionis Beatæ.

PErspectis jam principiis visionis beatæ, consequens erat, ut de ipsa visione sermo institueretur: At quia notitia ejus, & plurium quæ erga eam sciscitantur, sufficienter constat ex dictis in disputationibus præced. non dicamus ei specialem disputationem. Et propterea solùm superest, ut de ejus objecto differamus. Pro quo in limine supponimus, visionem beatam habere idem obiectum primarium, ac visionem divinam sivè primordialem, sivè scientificam, cum discrimine tantùm penes finitatem & infinitatem; cùm sit participatio formalis illius: ob quam rationem idipsum discurrunt Theologi de actu charitatis. De objecto autem intellectionis primordialis, & scientificæ Dei agemus tract. sequenti. Undè præcipuus scopus hujus disputationis solùm erit circa modum, quo visio tendit ad Deum, qui est ejus objectum primarium; & ad creaturas, quæ sunt objectum ejus secundarium.

DUBIUM I.

Utrùm Beati per potentiam Dei absolutam possint ipsum compræhendere?

1 NOmine *compræhensionis* in præsenti solùm intelligimus eam cognitionem, qua objectum cognoscitur tantùm, quantùm ex natura sua cognoscibile est. Pro cujus descriptione videnda omninò sunt, quæ prænotabimus in tract. *de Scientia Christi* disp. 2. *in limine primi dubii*. Sed dissidium est apud Authores in intelligentia prædictæ descriptionis. Nam plures sunt Scotistæ, qui asserunt, non requiri ad compræhensionem, quod cognoscantur omnia, quæ tàm formalitèr, quàm virtualitèr sunt in objecto: Ex quo inferunt, Verbum divinum procedere ex cognitione compræhensiva essentiæ præscindendo ab attributis, & relationibus: Addunt tamen, quòd ad comprehensionem omninò desideratur, quod essentia, adhuc ut præcisa ab attributis, & relationibus, cognoscatur secundùm omnes modos, quibus petit cognosci. Alii ex eadem familia, quibus etiam subscribunt aliqui ex Societate, dicunt, ad comprehensionem requiri omninò; quòd cogoscantur omnia formalia, quæ sunt in objecto, non utcumque, sed tanta actualitate, claritate, & perfectione qua ex natura sua petunt cognosci. Pro quo:

§. I.

Supponuntur aliqua.

2 SUpponendum est *primò*, ad comprehensionem strictam requiri omnino, quod objectum cognoscatur secundùm omnia formalia, quæ vel essentialitèr, vel per modum proprietatis illi conveniunt. Quod sic suadetur: Nullum objectum potest comprehendi, nisi cognoscatur ea perfectione, qua ex natura sua petit cognosci; sed nisi cognoscantur omnia, quæ vel essentialitèr, vel per modum proprietatis ei conveniunt, nequit cognosci ea perfectione, qua ex natura sua petit cognosci: ergo ad strictam comprehensionem alicujus objecti omnino desideratur, quod cognoscantur omnia, quæ vel essentialitèr, vel per modum proprietatis illi conveniunt. In majori omnes conveniunt, aliàs Beati defacto Deum comprehenderent; quod est hæreticum, ut infrà dicemus. Minor probatur: Objectum non cognoscitur ea perfectione, qua petit ex natura sua cognosci, quando non cognoscitur tota essentia illius: tunc enim cognitio essentiæ non est adæquata, proindeque non comprehensiva; sed nisi cognoscantur omnia, quæ vel essentialitèr, vel per modum proprietatis ei conveniunt, non cognoscitur tota essentia illius: ergo nequit cognosci ea perfectione, qua ex natura sua petit cognosci. Minor probatur: Licèt proprietates non sint de essentia rei, de essentia tamen illius est radicare suas proprietates: v. g. licèt intellectus non sit de essentia animæ rationalis, de essentia tamen illius, quacumque præcisione facta, est radicare intellectum; sed nequit res cognosci ut radicativa suarum proprietatum, quin ipsæ proprietates cognoscantur: ergo nequit tota essentia illius cognosci, quin cognoscantur omnia, quæ vel essentialitèr, vel per modum proprietatis ei conveniunt.

Explicatur: De essentia rei est radicare suas proprietates in particulari: ergo ut essentia illius perfectè cognoscatur, non solum debet cognosci ut radicativa suarum proprietatum in confuso, sed etiam in particulari; sed nequit hoc modo cognosci, nisi cognoscantur ejus proprietates in particulari: ergo ad comprehensionem strictam cujuslibet essentiæ omnino desideratur, quòd cognoscantur proprietates illius in particulari. Minor subsumpta probatur: Tum quia nequit essentia cognosci, nisi cognoscantur proprietates, non alia ratione nisi quia essentia essentialitèr est radicativa earum: ergo si essentialitèr est radicativa earum in particulari, nequit perfectè cognosci, quin etiam cognoscantur ipsæ in particulari. Tum etiam: quia essentia animæ nostræ nequit perfectè cognosci, quin cognoscantur prout radicat potentias pertinentes ad gradum vegetandi, sentiendi, & intelligendi prout distinctas à potentiis aliarum formarum: ergo ut perfectè cognoscatur, debent cognosci potentiæ ejus in particulari. Neque huic exemplo officit exemplum potentiæ obedientialis animæ nostræ, quæ potentia non cognoscitur ab Angelo, estò ab eo anima comprehendatur: propter dicta disp. 1. num. 30.

3 Supponendum est *secundò*, ad strictam comprehensionem objecti requiri etiam, quod cognoscantur omnia, quæ virtualitèr ei conveniunt. Ad quod suadendum ratio præcedens applicatur sic: Nequit essentia rei perfectè cognosci, quin cognoscatur sub ratione *naturæ*; sed nequit cognosci sub ratione *naturæ*, quin cognoscantur omnia, quæ virtualitèr ei conveniunt: ergo ad strictam comprehensionem objecti omninò requiritur, quod cognoscantur omnia, quæ ei virtualitèr conveniunt. Major ex dictis patet. Et minor probatur: Nequit res sub ratione *naturæ* perfectè cognosci, quin cognoscatur perfectè proprietas ejus sub ratione *virtutis*; sed nequit perfectè cognosci proprietas sub ratione *virtutis*, quin cognoscantur in particulari effectus, qui virtualitèr in ea præcontinentur: ergo nequit res cognosci perfectè sub ratione *naturæ*, quin cognoscantur in particulari omnia quæ ei virtualitèr conveniunt. Major est certa: quia proprietas sub ratione *virtutis* correspondet directè ut proprietas essentiæ sub ratione *naturæ*. Minor vero probatur: Nam ideo essentia nequit perfectè cognosci, quin cognoscantur omnes proprietates ejus in particulari, quia, est de ejus essentia illas in particulari radicare; sed etiam est de essentia proprietatis per modum virtutis præcontinere omnes ejus effectus in particulari, cùm virtus activa definiatur per ordinem ad omnes suos effectus in particulari, ut tradit Div. Thomas quæst. 20. *de Verit.* art. 5. in corp. ubi ait: *Cujuslibet virtutis definitio sumitur ex his, ad quæ potest virtus se extendere*: ergo nequit proprietas in ratione *virtutis* perfectè cognosci, quin cognoscantur in particulari omnes effectus, qui in ea virtualitèr continentur.

4 Sed obiicies *primò*: Nam *tunc res comprehenditur*, juxta dictum communitèr acceptum D. Augustini, *quando nihil ejus latet cognoscentem, ejusque fines circumspiciuntur, & circumscribuntur*; sed ad hoc non oportet cognoscere ea, quæ virtualitèr in re continentur, cùm hoc sit cognoscere ea ut distincta à causa, proindeque non est cognitio ipsius causæ: ergo. ¶ *Secundò*: Comprehensio causæ est cognitio à priori ipsius causæ, ex qua sequitur cognitio effectuum: ergo cognitio effectuum præsupponit cognitionem comprehensivam causæ. ¶ *Tertiò*: Ut unum corpus comprehendat aliud, non requiritur, quòd corpus comprehendens claudat sub se alia corpora, quæ possunt produci à corpore comprehensivo: ergo ad cognitionem comprehensivam rei non requiritur, quòd cognoscantur effectus, qui ab ea possunt produci. ¶ *Quartò*: Angelus supremus comprehendit inferiorem; & tamen non cognoscit ejus actus liberos, ex quo inferunt Thomistæ, quod Verbum divinum ut procedat per strictam com-

comprӕhensionem Dei, non petit per se procedere ex cognitione futurorum; & tamen actus liberi continentur in virtute Angeli inferioris, & futura in virtute divina: ergo &c.

Ad primam objectionem respondetur, quòd idem est cognoscere perfectè virtutem causӕ, ac cognoscere vel intransitivè effectus ipsius causӕ, vel inferre necessariò cognitionem effectuum; proindeque si cognitio causӕ talis est, quòd non sit intransitivè, hoc est, ipsamet cognitio effectus tanquam objecti secundarii connexi necessariò cum illa, vel quòd non inferat necessariò cognitionem effectuum, hujusmodi cognitio nequit esse comprӕhensiva causӕ. Ex quo patet ad secundam. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd comprӕhensio, qua unum corpus comprӕhendit aliud, est materialis, ideò ex ejus comprӕhensione non sequitur comprӕhensio aliorum corporum, quӕ à corpore comprӕhenso possunt causari, nisi materialitèr ambiantur, vel claudantur ab eo. Comprӕhensio autem, quӕ consistit in cognitione perfecta rei, est spiritualis, quӕ nequit esse talis, nisi fines ejus intrinseci circumspiciàtur; neq; fines intrinseci circumspici valent, quin omnes ejus effectus virtualitèr in ea contenti etiam cognoscantur, ut probatum est. ¶ Ad quartam respondetur, quòd ad comprӕhensionem rei non sufficit, quòd effectus utcumque contineantur in causa, sed etiam requiritur, quòd essentia causӕ necessariò connectatur cum illis: si enim omninò contingentèr illi conveniunt, habitudo ad illos in particulari non est essentialis, proindeque neque cognitio illorum conducit ad cognoscendam essentiam ipsius causӕ. Et propterea, estò nulla essent futura, Deus perfectè se comprehenderet: & idem est dicendum de Angelo supremo respectu inferioris.

5 Supponendum est *tertiò*, nullum intellectum creatum defactò comprehendere Deum. Hӕc suppositio apud omnes Authores est de fide (quidquid sit attenta potentia Dei absoluta) Et constat ex scriptura: Nam Jeremiӕ 32. dicitur: *Magnus consilio, & incomprӕhensibilis cogitatu*. Et ad Rom. 11. *Quàm incomprӕhensibilia sunt judicia ejus, & investigabiles viӕ ejus*. Non minùs constat ex Conciliis: nam Concilium Lateran. sub. Innocentio III. in cap. *Firmitèr, de Summa Trinit. & fide catholica* hӕc dicit: *Unus solus verùs Deus ӕternus immensus, incomprӕhensibilis*. Et in cap. sequenti *Damnamus* ait: *Nos autem, approbante Concilio, credimus, & confitemur, quòd una quӕdam summa res est, incomprӕhensibilis quidem, & ineffabilis*. Item in Concilio Basil. sess. 22. damnata est hӕc propositio Augustini Romani: *Anima Christi videt Deum tàm clarè, & intensè, sicut Deus seipsum*. Cui definitioni maxima fides adhibenda est, quia damnatio illa facta fuit anno 1435. antequàm anno 1437. dissolveretur Concilium à Pontifice, ut accuratè notant N. Salmant. & Gonet. in prӕf. Ubi addunt approbatam fuisse per Bullam Nicolai V. qui successit Eugenio IV. ut habetur in Summa Conciliorum in fine Concilii Basil. Non minùs clarè docent hanc veritatem catholicam sancti PP. à quibus referendis abstinemus, qui passim Deum appellant *incomprӕhensibilem*. Videatur Joannes à Sancto Thoma hic disp. 15. art. 3. Quibus suppositis, status quӕstionis reducitur unicè attenta potentia Dei absoluta.

§ II.

Assertio communis Theologorum.

6 Dicendum, est nullum intellectum creatum adhuc divinitùs posse comprӕhendere Deum. Sic communitèr Theologi. Et probatur ratione D. Thomӕ, quam adducit in prӕf. art. 7. redacta ad hanc formam: Nam ut intellectus comprӕhendat aliquod objectum, requiritur, quòd cognoscat illud ita perfectè, sicut prӕdictum objectum in natura sua cognoscibile est; sed repugnat, intellectum creatum hoc modo cognoscere Deum: ergo repugnat etiam eum comprӕhendere. Utraque prӕmissa probanda est. Et primùm major: Tum quia ad cognitionem comprӕhensivam requiritur omninò, quod cognitio sit tanta in ratione cognitionis, quantum objectum est in ratione cognoscibilis; proindeque debet pro formali dari ӕqualitas inter objectum ut cognoscibile, & ipsam cognitionem in ratione cognoscentis. Tum etiam: quia comprӕhensio objecti est attingentia omnimoda, & adӕquata per continentiam ipsius intra comprӕhensionem, ut docet D. Augustinus *de Civit. Dei* cap. 8. ergo ad comprӕhensionem requiritur, quòd objectum cognoscatur, sicut prӕdictum objectum ex natura sua cognoscibile. Tum denique exemplo quod adducit in prӕf. D. Thomas: Nam si quis hanc propositionem demonstrabilem, *Triangulus habet tres angulos ӕquales duobus rectis*, cognosceret per medium probabile, non illam comprӕhenderet; non alia ratione, nisi quia cognitio non esset ita perfecta, sicut propositio ex natura sua petit cognosci, nempe per demonstrationem: ergo idem quod priùs. Deinde probatur minor primi syllogismi. Tum quia Deus ex natura sua est infinitè cognoscibilis; sed nulla cognitio creata queit esse infinita in ratione cognitionis: ergo nequit intellectus creatus cognoscere Deum ita perfectè, sicut Deus est ex natura sua cognoscibilis. Tum etiam: quia si esset possibilis cognitio creata, quӕ esset tanta in ratione cognitionis, quantus Deus ex natura sua cognoscibilis, esset ejusdem immaterialitatis cum eo; sed repugnat cognitio creata, quӕ sit ejusdē immaterialitatis cum Deo; aliàs esset suum *esse* & actus purus: ergo. Tum denique: Deus est tantus in ratione cognoscibilis, quantus est in ratione cognoscitivi; sed Deus in ratione cognoscitivi est infinitus: ergo etiam in ratione cognoscibilis; sed repugnat cognitio creata infinita: ergo &c.

7 Nec refert, si dicas, quòd Angelus inferior comprӕhendit superiorē; & tamen est non tantus in ratione cognoscitivi, quantus superior in ratione cognoscibilis. Non, inquam, refert. Propterea enim Angelus inferior comprӕhendit superiorem, quia licèt illum non ita perfectè in *esse entis* cognoscat, sicut ipse ex natura sua cognoscibilis est cognoscit illum ita perfectè sicut petit gradus specificus immaterialitatis, in quo conveniunt formalitèr; si enim in hoc gradu pro formali non convenirent, repugnaret Angelum inferiorem comprӕhendere superiorem, sicut repugnat, quòd intellectus noster pro hoc statu naturalitèr illum comprӕhendat; sed implicatorium est, cognitionem aliquam creatam esse sivè materialitèr, sivè formalitèr ejusdem gradus immaterialitatis cum Deo: ergo repugnat, intellectum creatum adhuc divinitùs comprӕhendere Deum. *Explicatur*: Ideò Angelus inferior potest comprӕhendere superiorem, stante aliqua inӕqualitate materiali inter cognitionem & objectum cognoscibile, quia ex una parte conveniunt in eodem gradu pro formali, & aliunde prӕdictus gradus est divisibilis in plures species materialitèr se habentes quoad gradum, sicut est potentialis; sed gradus immaterialitatis proprius Dei est indivisibilis tàm materialitèr, quàm formalitèr, utpote consistens in actu primo, qui solùm potest inveniri in Deo: cum ergo ad comprӕhensionem strictam requiratur convenientia cognitionis cum objecto in gradu immaterialitatis illius, consequens est, quòd cognitio comprӕhendens Deum esset ipse Deus tàm materialitèr, quàm formalitèr: ergo repugnat, intellectum creatum comprӕhendere Deum.

8 Probatur *secundò*: Cognitio comprӕhensiva alicujus objecti in hoc distinguitur à cognitione quiditativa, quod illa est perfecta, & hӕc imperfecta; sed repugnat cognitio, qua intellectus creatus perfectè cognoscat Deum: ergo repugnat, illum comprӕhendere. Major est certa. Et minor probatur: Omnis cognitio creata, qua Deus potest cognosci, est cognitio per participationem; sed repugnat, cognitionem esse talem per participationem, & simul esse perfectam. Minor probatur: Nam hӕc est differentia inter operationem, quӕ alicui convenit per naturam & ex vi propriӕ formӕ, & illam quӕ convenit alteri per participationem, quòd illa convenit illi perfectè, in summo; ista verò nequit convenire isti nisi imperfectè & deficientèr: ut liquet in igne, qui est calidus in summo, quia ex natura sua est calidus; alia autem, quia sunt calida per participationem, non sunt calida nisi deficientèr, & imperfectè.

Confirmatur: Omnis cognitio comprӕhensiva alicujus objecti petit unionem connaturalissimam objecti cum potentia, media specie intelligibili, necnon ipsa cognitio petit connaturalitèr recipi in ipso cognoscente; sed nulla est species comprӕhensiva Dei prӕter essentiam divinam, cui repugnat omninò connaturalitèr recipi in intellectu creato, idemque dicendum est de cognitione intuitiva Dei: ergo nequit dari ulla cognitio

crea-

creata compræhensiva Dei. Probatur major: Species ut compræhensiva nequit recipi in cognoscente, nisi supponat lumen sufficiens, ut possit ea uti; sed lumen requisitum ut intellectus possit uti specie compræhensiva, nequit esse aliud præter lumen connaturale ipsius intellectus: ergo debet recipi in illo per modum potentiæ simplicis, quod est idem ac recipi omnino connaturalitèr.

9 Sed inquires: An esse Deum incomprehensibilem, attenta potentia Dei absoluta; sit de fide? Ad quod quæsitum resolvendum Vazquez hic disp. 52. cap. 2. utitur distinctione: nam ad comprehensionem strictam Dei, vel requiritur cognitio æqualis cum Deo, vel non? Si dicatur primum, respondet affirmativè: negativè verò si dicatur secundum. Nihilominus, quidquid sit de medio quod assumitur ad probandam incompræhensibilitatem Dei: Dicimus, Deum non posse compræhendi ab intellectu creato adhùc divinitus esse immediatè de fide. Nam de fide est, Deum esse absolutè & ex se incompræhensibilem ab intellectu: id enim apertè docent Scriptura sacra, Concilia, & SS Patres; sed non esset absolutè incomprehensibilis, si posset divinitùs compræhendi ab intellectu creato: ergo est de fide, Deum esse incompræhensibilem adhuc attenta potentia Dei absoluta.

10 Rursùs inquires: An permisso quòd Deus possit uniri intellectui creato in ratione intellectionis, possit ita uniri, quòd valeret Deum compræhendere? Respondetur negativè: Nam requireretur, quod intellectio divina communicaretur infinito modo, & infinitè intelligeret; sed intellectio divina adhuc per potentiam Dei absolutam nequit uniri infinito modo, neque intellectus per eam intelligeret infinitè: ergo data illa hypothesi, adhuc nequiret intellectus creatus Deum compræhendere. Major est certa: Nam non alia ratione suprà probavimus, intellectum creatum non posse Deum compræhendere per intellectionem creatam, nisi quia nequit esse infinita. Minor vero probatur: Essentia divina nequit uniri in ratione *intellectionis* nisi juxta capacitatem intellectus creati, & dispositionem luminis gloriæ, neque intellectus potest Deum intelligere nisi juxta quantitatem prædicti luminis; sed repugnat lumen gloriæ creatum simplicitèr infinitum: ergo nequit uniri infinito modo &c.

Et confirmatur *primò*: Nam esto essentia divina possit uniri, & defactò uniatur mentibus Beatorum per modum speciei, & verbi, quæ ex se compræhensiva sunt; defactò tamen non unitur illis, neque potest uniri infinito modo, non alia ratione, nisi quia repugnat lumen infinitum creatum: ergo &c. ¶ Confirmatur *secundò*: Si essentia divina posset uniri intellectui creato in ratione intellectionis compræhensivæ, nulla repugnantia esset in eo, quòd produceret verbum compræhensivum Dei; sed verbum compræhensivum Dei est solùm verbum divinum, filius unigenitus Patris æterni: ergo uniretur in ratione generationis verbi divini, quod est à communi sensu Theologorum prorsùs alienum: Si ergo hoc ultimum repugnat propter incapacitatem intellectus creati, etiam primum.

§. III.

Argumenta contraria.

11 OPpositum errorem somniavit Eunomius, cujus fuit tanta stoliditas, ut teste Epiphan. *hæres.* 70. dixerit: *Tam perspicuè Deum scio, ac tantam ejus cognitionem habeo, ut non tàm me ipsum, quàm Deum perfectè sciam.* Quem postea secutus est August. Romanus, quatenus ajebat, animam Christi videre Deum ita perfectè, & clarè, sicut Deus videt se ipsum. Quidam Catholici, quos suppresso nomine refert Gonet, licèt non conveniant cum hæreticis in eo, quod de facto beatus compræhendat Deum; sentiunt tamen, posse divinitùs illum compræhendere. In quem modum dicendi inclinantur Valentia tom. 1. disp. 1. quæst. 12. punct. 5. Vazquez loco suprà relato: necnon omnes illi, qui existimant ad cognitionem compræhensivam non requiri, quòd cognoscantur omnia, quæ tàm formalitèr, quàm virtualitèr conveniunt objecto.

Arguitur primò: *Tunc res comprehenditur*, inquit D. Augustinus, *quando nihil ejus latet cognoscentem, cujusque fines circumspiciuntur*; sed quilibet Beatus ita videt Deum, ut nihil ejus ipsum lateat: ergo comprehendit Deum. Minor probatur: Deus secundùm omnes ejus modos, & eminentias est ipse Deus, unaque & simplicissima entitas & realitas: ergo nihil Dei latet videntem eum.

Huic argumento respondet D. Thomas in præs. art. 7. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd non propter hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit quod non videatur: sed quia non ita perfectè videtur, sicut visibilis est: sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid ejus, quod non cognoscatur, nec subjectum, nec prædicatum, nec compositio, sed tota non ita perfectè cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Unde Augustinus definiendo comprehensionem dicit, quòd totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem: aut cujus fines circumspici, vel circumscribi possunt: tunc enim fines alicujus circumspiciuntur, quando ad finem in modo cognoscendi illam rem pervenitur.*

Quid antē sit Deum videre non ita perfectè sicut visibilis est, & totum ipsum videre secundum omnes modos, & eminentias quæ in ipso formalitèr sunt; vel quid sit totū Deum videre, sed non totalitèr, ut dicit D Thomas in 4. *ad Annib.* quæst. 2. art. 1. ad 2. explicari potest duobus modis. Primo, dicendo, quòd *totum Deum videre* est reipsa videre totum quod formalitèr est in ipso, & sic beatus videt totam entitatem Dei, necnon omnes modos, & eminentias, prout formalitèr in eo sunt; sed *videre eum perfectè* seu *totalitèr* est videre etiam omnia extrinseca, quatenus ab eo derivantur. Et hoc omninò requiritur ad compræhensionem: Quia ad compræhendendum objectum non sufficit cognoscere de eo omnes modos & eminentias, quatenus constituunt unam & indivisibilem entitatem, sed oportet etiam cognoscere omnes effectus qui ab eo possunt participari, ut diximus num. 3. Et cùm à Deo derivari possint infinitæ participationes, ad quarum cognitionem requiritur infinitum lumen gloriæ, propterea intellectus creatus nequit Deum totalitèr seu perfectè cognoscere, sicut ex natura sua cognoscibilis est; proindeque nequit ab eo compræhendi.

Alitèr (licèt possit reduci ad modum præcedentem) explicari potest, dicendo, quòd ad cognoscendum totum objectum sufficit cognoscere totam entitatem, & omnes ejus formalitates in *esse entis*, sed ad cognoscendum illud totalitèr seu perfectè, quod est idem ac ipsum comprehendere, ulteriùs desideratur cognoscere omnes ejus terminationes & connexiones in particulari in ratione talium: & hoc nullus beatus cognoscit, neque cognoscere potest in Deo, esto eum videat primo modo. Pro cujus discrimine: Nota, quod alitèr omnipotentia terminatur ad factibile ut sic, seu in communi, alitèr ad factibilia in particulari: ad factibile enim ut sic terminatur quasi ad terminum vitalem primarium; ad factibilia vero in particulari non terminatur nisi tamquam ad terminum virtualem secundarium, & non nisi sub ratione factibilis in communi: quia in Deo non est formalitas distincta quæ continet equum, ab ea quæ continet hominem. Igitur ad cognoscendum Deum, secundùm totum quod se tenet ex parte ipsius in *esse entis*, sufficit, & requiritur, quòd cognoscatur factibile ut sic, quod est specificativum quasi virtuale illius: quia est talis conditionis, quòd si omnipotentia posset specificari ab aliquo extrinseco, à factibili ut sic specificaretur, non verò à factibilibus in particulari. Cæterùm ad cognoscendum Deum perfectè seù totalitèr ulteriùs desideratur, quòd cognoscatur, quatenus extenditur ad omnia objecta secundaria in particulari: quia cum illis etiam indispensabilitèr connectitur, & per ordinem ad ea, perfecta ejus virtus explicatur. Ad hoc autem requiritur lumen gloriæ simplicitèr infinitum, quod aliud nequit esse præter intellectum divinum.

12 Sed dices: Non potest negari, quòd terminatio Dei ad hanc numero creaturam sit prædicatum formale Dei, & sic de singulis; sed beatus videt omnia formalia Dei: ergo etiam videt terminationes omnes in particulari. Tunc sic; sed non stat videre omnes terminationes in particulari, & non videre omnes creaturas possibiles: ergo videt omnes illas; & consequentèr comprehendit Deum.

Respondetur, quòd omnes terminationes in particulari

culari possunt considerari duplicitèr: vel prout virtualitèr distinctæ; vel prout constituunt idem attributum omnipotentiæ. Si primo modo considerentur, tota distinctio potiùs se tenet ex parte effectuum, quàm ex parte sui: quia hoc ipso quod constituant idem attributum, nequit esse distinctio virtualis cum fundamento in re ex parte sui. Si secundo modo considerentur, solùm sunt una & indivisibilis terminatio formalis. Hæc autem terminatio solùm respicit ut terminum quasi primarium factibile ut sìc; proindeque qui videt attributum omnipotentiæ, videt omnes terminationes ipsius, prout sunt formalitèr eadem indivisibilis terminatio; ex quo solùm infertur, videre etiam factibile ut sìc. Sed ad penetrandam & compræhendendam omnipotentiam, omninò requiritur, quòd illæ terminationes ut distinctæ cognoscantur: quod est idem ac dicere, quòd ex cognitione illius omnes creaturæ cognoscantur; & hoc est impossibile cuilibet creaturæ.

Tota hæc doctrina explicari valet exemplo hujus propositionis, *Homo est rationalis*, ex qua plures conclusiones deduci possunt. Nam qui cognosceret illam, secundùm connexionem quam dicit prædicatum cum subjecto, & subjectum cum prædicato, procul dubio totum illud objectum cognosceret in *esse entis*; sed usquedum penetraret & evolveret connexionem quam dicit cum omnibus suis proprietatibus & effectibus, non cognosceret illud totalitèr & perfectè, ut ex natura sua petit cognosci, neque illud compræhenderet. Unde quando asseritur, creaturam cognoscere Deum non totalitèr, ly *non totalitèr* non dicit modum se tenentem ex parte creaturæ videntis, ut dicit D. Thomas in præs. art. ad 3. quia potest toto conatu & vi illum cognoscere; neque dicit modum se tenentem ex parte objecti in *esse entis*, quia omnia divina sic sumpta videntur à quolibet beato; sed dicit modum se tenentem ex parte objecti in *esse objecti*, hoc est, quod non cognoscit Deum, prout extenditur ad creaturas in particulari. Neque ob hoc incomprænhensibilitas Dei sumitur ex incomprænhensibilitate creaturarum: quia istæ tantùm comparantur ut terminus incomprænhensibilitatis Dei; unde quia intellectus creatus nequit penetrare divinam essentiam, hoc est, cognoscere illam ut connexam cum creaturis omnibus in particulari, arguitur tamquam à priori, quod nequit cognoscere omnes creaturas possibiles, ut diximus num. 4.

13 Sed insurges (& erit secundum argumentum) Omnipotentia non terminatur quasi per se primò ad factibile ut sìc, sed ad hoc, & illud factibile in particulari: ergo repugnat, eam quidditativè cognosci, quin cognoscantur omnes creaturæ in particulari. Consequens evidentèr colligitur ex nostro modo dicendi: Nam quia omnipotentia terminatur quasi per se primò ad factibile ut sìc, repugnat videre omnipotentiam, & non cognoscere factibile ut sìc: ergo si terminatur per se primò ad omnia factibilia in particulari, nequit beatus videre omnipotentiam, & non videre omnia factibilia in particulari. Antecedens probatur: Omnipotentia eo modo terminatur ad factibilia, quo illa potest producere; sed omnipotentia non producit factibile ut sìc, sed factibilia in particulari: hoc enim est genium virtutis practicæ, qualis est omnipotentia, prout distinctæ à speculativa, quòd non producit suum effectum in communi, sed hunc, & illum in particulari: ergo omnipotentia terminatur per se primò ad hoc, & illud factibile in particulari. *Adde*: quia ratio *sub quo* specificativa alicujus potentiæ non illam specificat, prout abstrahit à suis inferioribus abstractione totali, seu potentiali, sed prout abstrahit ab illis abstractione formali, hoc est, prout actu includit sua inferiora, ut notavimus disp. 1. num. 18. ergo omnipotentia terminatur per se primò ad factibilia in particulari, licèt sub ratione communi *factibilis*.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem, concessa majori; neganda est minor. Cujus inferia non convincit: nam tota distinctio potentiæ practicæ à speculativa non stat in eo, quòd potentia practica respiciens omnia sua factibilia in particulari respiciat per se primò illa in particulari; & speculativa aliquam rationem in communi, quia etiam potentia practica respicit omnia sua objecta inadæquata seu particularia, prout conveniunt in aliqua ratione communi *sub qua*. Distinguuntur ergo solùm in eo, quòd ratio communis per se primò inspecta à potentia practica est ratio formalis inspiciendi simul & faciendi objecta particularia, ratio verò communis per se primò inspecta à speculativa non est ratio formalis faciendi objecta particularia. Hoc magis elucescet ex proximè dicendis.

14 Ad additamentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam potentia creata, de qua solùm loquebamur loco allegato, non est adeò eminens, ut per unicam actionem possit attingere omnia sua objecta particularia, & ob hanc rationem non respicit aliquam rationem communem per se primò attactam tàm per modum rationis *sub qua*, quàm per modum rationis *quæ*. Cæterùm potentia eminentissima, ut est divina, per unam indivisibilem actionem attingit tàm rationem communem, quàm rationes particulares: quare sicut per se primo respicit factibile ut sìc per modum rationis *sub qua* virtualitèr specificativæ, etiam respicit illud per se primò per modum rationis *quæ*. ¶ Quæ doctrina valet confirmari hoc exemplo speciei angelicæ, & humanæ. Illa enim, quia est universalis in repræsentando, & participatio peculiaris essentiæ divinæ per modum speciei, ita repræsentat unica repræsentatione naturas inferiores, quod per se primò tàm per modum rationis *sub qua*, quàm per modum rationis *quæ* repræsentet naturam communem, & inferiores naturas non nisi secundario: Cæterùm species humana, quia caret hac universalitate in repræsentando, vel non repræsentat objectum in particulari, vel illud repræsentat per se primo. Pro quo videndi sunt N. Salmant. tract. 7. disp. 5. à num. 121. maximè num. 134. Si ergo hoc habet species angelica, quæ est peculiaris participatio naturæ divinæ sub munere *speciei*, non est cur hoc denegetur ipsi essentiæ divinæ, solùm cum discrimine penes specificativum formale, & virtuale. Et si hoc conceditur essentiæ divinæ, cur non poterit concedi ejus potentiæ, quæ eodem modo, eademque universalitate, & unitate gaudet in continendo, ac essentia divina in repræsentando? ¶ Vel potest dici, quod esto omnipotentia respiciat per se primo omnia factibilia in particulari per modum rationis *quæ*, sicut potentia creata; ex hoc tamen nequit deduci, quod beatus cognoscens omnipotentiam, videat omnia possibilia in particulari, sed solùm factibile ut sìc, quod est ejus ratio *sub qua* specificativa virtualis: quia ex cognitione quidditativa alicujus potentiæ solùm infertur cognitio illius, ut terminatur ad rationem *sub qua*, non vero prout terminatur ad totam rationem *quæ*: quia ratio *quæ* adhuc primaria non est propriè specificativa, sed tantùm ratio *sub qua*.

15 Arguitur *tertiò*: Anima Christi compræhendit scientiam divinam visionis: ergo etiam compræhendit Deum. Consequentia est legitima: quia sicut essentia divina est infinita, ita ejus attributa. Antecedens verò probatur ex D. Thoma 3. part. quæst. 10. art. 2. maximè ad 2 & 3. ubi ait, animam Christi per scientiam beatam cognoscere, quidquid Deus cognoscit scientia visionis: ergo compræhendit eam. ¶ Confirmatur *primò*: Deus & possibilia non sunt objectum intensivè perfectius, quàm solus Deus secundùm omnia formalia, quæ in ipso sunt: ergo qui potest videre Deum secundùm omnia formalia, etiam potest eum videre secundùm omnia virtualia; ac proinde potest eum compræhendere. ¶ Confirmatur *secundò*: Deus ut intelligibilis totus & totalitèr, imò tota collectio possibilium continetur intra objectum specificativum intellectus creati: ergo potest videre Deum totum & totalitèr, nec non totam collectionem possibilium; proindeque Deum ipsum compræhendere.

Sed hæc levia sunt. Ideòque brevitèr respondetur ad argumentum, negando antecedens. Quia idem est comprehendere scientiam visionis, ac scientiam simplicis intelligentiæ, cùm sit idem attributum pro formali, cum diversis tantùm denominationibus desumptis ex ordine ad diversa connotata, vel ad eadem objecta in diverso statu considerata. Unde totum id, quod Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ, potest terminare scientiam visionis, si reduceretur ad statum, quem habent futura absoluta. Neque scientia visionis formalitèr ut talis est attributum Dei: quia importat aliquid

libe-

liberum, quod est contra rationem attributi. Christus autem esto videat omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis; non tamen potest se extendere ad omnia, ad quæ potest se extendere scientia visionis; & ideò non illam comprehendit. Aliæ solutiones possunt videri in nostro tract. *de Scientia Christi* disp. 2. num. 19. ¶ Ad primam confirmationem, quæ manet enodata loco proximè citato num. 12. Respondetur cum D. Thoma in præs. art. 8. ad 3. ubi ait: *Licèt majus sit videre Deum quàm omnia alia; tamen majus est videre sic Deum, quòd omnia in eo cognoscantur, quàm videre sic ipsum, quòd non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur. Jam enim ostensum est, quòd multitudo cognitionum in Deo sequitur modum videndi ipsum vel magis perfectum, vel minus perfectum.* Ratio hujus est, quia licèt prædicata formalia Dei infinitè excedant creaturas possibiles; visa tamen essentia, statim offeruntur intellectui, quia manifestè in ea apparent. Creaturæ verò possibiles, quia non sunt aliquid Dei, sed tantùm virtualitèr in eo continentur, magis latent cognoscentem; ideoque difficilioris sunt cognitionis, & petunt acumen perfectius. ¶ Ad secundam etiam constat ex dictis disp. 1. num. 36. ubi videri poterit solutio. Nota tamen pro hoc, & præcedentibus argumentis, quòd non solùm probant esse possibile intellectui creato comprehendere Deum, verùm de factò hoc accidere: quod est hæreticum.

16 Arguitur *ultimò*. Nam probabile est, quòd potest dari de potentia Dei absoluta lumen gloriæ creatum simplicitèr infinitum: ergo intellectus creatus cum isto lumine posset comprehendere Deum. Consequentia videtur bona: quia non alia ratione juxta D. Thomam intellectus creatus Deum non comprehendit, nisi quia lumen gloriæ est finitum, & limitatum. Antecedens vero probatur: Quia lumen gloriæ non petit esse limitatum ex sua ratione formali, cùm sit formalis participatio intellectus divini, qui est infinitè participabilis; neque ex parte causæ efficientis, cùm sit virtus divina, quæ est simpiicitèr infinita; neque ex parte subjecti, quia intellectus secundùm potentiam obedientialem habet capacitatem passivam simplicitèr infinitam: ergo non repugnat lumen creatum simplicitèr infinitum. ¶ Confirmatur: Nam si probabile est, quòd potest dari lumen gloriæ simplicitèr infinitum, per tale lumen possent cognosci omnes creaturæ possibiles: ergo posset etiam Deus comprehendi. Consequentia videtur bona, maximè in sententia D. Thomæ in præs. art. 8. ubi ait, quòd si quis cognosceret omnes creaturas possibiles, comprehenderet Deum. Antecedens probatur: Si non repugnat lumen simpliciter infinitum, non repugnat, quod producatur cum omni intensione possibili; sed per lumen omni intensione possibili intensum possent cognosci omnes creaturæ possibiles: ergo possunt cognosci omnes creaturæ possibiles.

Ad argumentum respondetur *primò*, quòd juxta nostram & Thomisticam sententiam repugnat lumen gloriæ simplicitèr infinitum: tàm ex parte luminis, quia eo ipso quòd creatum sit, debet habere essentiam simplicitèr finitam, ac proinde esse incapax intensionis simplicitèr infinitæ: quàm ex parte subjecti, quia omnis forma petit limitari à subjecto, in quo recipitur. Et licèt subjectum sit capax accidentis infinitè intensi in potentia, quod & non ampliùs probat argumentum; non tamen est capax accidentis infinitè intensi in actu. Neque ad nos attinet conciliare omnes sententias probabiles cum principiis fidei.

Secundò respondetur, permittendo possibilitatem luminis creati simplicitèr infiniti; sed negamus possibilitatem luminis gloriæ ita intensi, ut per illud possint cognosci omnes creaturæ possibiles. Quia ad primum sufficit, quòd per illud possint attingi infinitæ creaturæ possibiles se excedentes in perfectione essentiali: Ex quo non colligitur, per hujusmodì lumen posse attingi omnes creaturas possibiles: quia in via Div. Thomæ unum infinitum potest esse majus alio. Sed cùm collectio omnium creaturarum possibilium sit infinities infinita, ita ut non possit excogitari alia infinitas major, pariformitèr si esset possibile lumen gloriæ, quod totam collectionem possibilium adæquaret, hujusmodì lumen exhauriret omnipotentiam Dei; quod est impossibile. Assumptum D. Thomæ verissimum est, nempè quod nequit Deus comprehendi, quin cognoscantur in ipso omnes creaturæ possibiles, ad quod requiritur lumen simplicitèr infinitum: An autem quælibet infinitas luminis sufficiat, hoc non determinat: sed ex ejus ratione num. 6. ad formam syllogisticam redacta satis infertur, pro cognitione omnium possibilium in omnipotentia, proindeque pro cognitione comprehensiva Dei non sufficere quodcumque lumen, sed lumen quod sit tantum in ratione cognoscitivi, quantus Deus est in ratione cognoscibilis; quod est idem ac dicere, quòd requiritur ipsum lumen infinitum per essentiam. Per quod constat ad confirmationem.

DUBIUM II.

Utrùm in Deo possit videri à Beatis unum prædicatum formale, & necessarium, quin videatur aliud?

17 TItulus dubii duo supponit, & unum inquirit. Supponit *primò*, quemlibet beatum de factò videre in Deo omnia quæ sunt formaliter in ipso. Hæc suppositio juxta omnes Theologos est immediatè de fide. Quia eam docet sacra pagina per illud Joann. epist. 1. 3. *Videbimus eum sicuti est*. Et per illud ejusdem Joann. 14. *Qui videt me, videt & Patrem meum*. Itèm per illud Psalm. 47. *Sicut audivimus* (& credimus per fidem non solùm attributa sed etiam personas) *sic vidimus in Civitate Dei nostri*. Et denique per illud 1. ad Corinth. 13. *Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum*. Illam etiam docet Concilium Florent. *in Littera sanctæ unionis*, ubi definit, *Beatos videre Deum unum & trinum sicuti est*. Quibus accedunt sancti PP. maximè Augustinus, qui lib. 20. *de Civit. Dei*. docet, quòd videbimus totum id, quod nunc credimus non videntes; constat autem, quòd nullum est prædicatum formale in Deo, quod nunc non credamus: ergo certum est de fide, quemlibet beatum videre omnia, quæ sunt in Deo formalitèr. ¶ Supponit *secundò*, quod visio, quam beatus habet, vel potest habere de Deo, debet esse intuitiva, quidditativa, & beatifica: quia omnis cognitio, quam beatus habere potest immediatè de Deo, fit media essentia divina unita per modum speciei; sed cognitio, quæ habetur de Deo immediatè media essentia divina per modum speciei, est intuitiva, & quidditativa, quia repræsentat eum ut existentem, cujus existentia est ipsa quidditas Dei, aliàs non distingueretur à cognitione abstractiva, de cujus ratione est cognoscere Deum quoad *an est*, hoc est quoad existentiam, licet non cognoscat essentiam ipsius existentiæ divinæ: ergo omnis visio beata debet esse intuitiva, & quidditativa. Est etiam beatifica: quia in visione Dei prout est in se consistit beatitudo; vel formalitèr, ut volunt Thomistæ; vel radicalitèr, ut asserunt Scotistæ: ergo visio, de qua in præsenti, & quam habere potest beatus immediatè de Deo, debet esse intuitiva, quidditativa, & beatificans. Hæc diximus propter aliquos Authores, quos refert Mag. à Sancto Thoma hìc disp. 15.: *Denique alii*, qui ineptè distinguunt visionem Dei, quæ sit tantùm intuitiva, & non quidditativa, & visione intuitivam, & quidditativam à visione beatifica. ¶ Inquirit tamen, an possit dari visio, quæ terminetur ad Deum secundùm unum prædicatum formale illius, & non secundùm aliud? Circa quod duplex est opposita sententia: Prima est omnium Thomistarum asserentium, hujusmodì visionem esse impossibilem. Secunda est Scoti & totius ejus scholæ dicentium, prædictam visionem esse possibilem: quæ sententia fundatur præcipuè in sua distinctione formali ex natura rei. Quibus adhærent Granados disp 7. sect. 2. ad quod sufficere (judicat) distinctionem virtualem, seu per rationem: Et quoad personas divinas Ægidius à Præsent. lib. 5. *de Beatit.* quæst. 14. art. 3. §. 3. Salas, & alii.

§. I.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

18 Dicendum est, implicare contradictionem, quòd essentia divina videatur, prout est in se, sine attributis, & Personis; & attributa, aut personæ sine essentia. Et probatur ex D. Thoma 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. ubi ait: *Summa bonitas, secundùm modum quo nunc intelligitur, potest intelligi sine trinitate personarum: sed secundùm quòd intelligitur in seipsa, prout videtur à beatis, non potest intelligi sine trinitate personarum.* Et 3. part. q. 3. art. 3. ait: *Intellectus dupliciter se habet ad divina: uno modo, ut cognoscat Deum sicuti est; & sic impossibile est, quòd circumscribatur per intellectum aliquid à Deo, & aliud remaneat: quia totum, quod in Deo est, est unum, salva distinctione personarum.*

Ex quibus verbis formatur ratio nostræ conclusionis: Nam natura divina nequit intuitivè, quidditativè, seu per modum objecti beatificantis videri, quin videatur quidquid est de essentia illius; sed omnia quæ necessariò & formalitèr sunt in Deo, vel sunt prædicatum quidditativum illius, vel modus ejus essentialis: ergo nequit essentia divina videri, quin videantur omnia quæ formalitèr & necessariò sunt in Deo. Consequentia est legitima: & minor constat ex dictis tract. præced. disp. 3. à num. 34. & à num. 45. Major verò probatur: Tum quia in hoc distinguitur cognitio intuitiva, quidditativa, & beatificans ab abstractiva, quòd ista non tendit ad Deum prout est in se, sed prout formantur varii conceptus de eo juxta modum imperfectum nostri intellectus; & illa tendit ad Deum prout est in se, & juxta modum quem Deus habet in se: ergo vel non cognoscitur essentia divina intuitivè, & quidditativè; vel cognoscitur necessario simul omne id quod est de essentia illius. Tum etiam: Nequit essentia divina videri prout est in se, & consequenter quidditativè & intuitivè, quin cognoscatur ut actus purus; sed nequit cognosci ut actus purus, quin simul videatur quidquid est de essentia illius, quia cognoscere unam formalitatem, & non aliam, saltèm ex parte cognoscentis, est tribuere illi potentialitatem & distinctionem; & consequentèr est non cognoscere illam prout actualissima, seu ut actum purum: ergo idem quod priùs. Tum denique: Cognitio beatifica terminatur ad summum bonum, & perfectè satiat appetitum intellectus; sed, nisi videantur omnia quæ sunt formalitèr & necessariò in Deo, hujusmodi visio non terminaretur ad summum bonum, cùm summum bonum integretur ex omnibus perfectionibus Dei: neque quietaret appetitum intellectus, cùm videns essentiam desideraret videre omnes affectiones, quæ ad ipsam formalitèr pertinent: ergo &c.

59 Respondent *primò* communitèr Adversarii, rationem nostram fundari in suppositione apud ipsos falsa, nempè inter essentiam divinam, attributa, & relationes nondari distinctionem formalem ex natura rei, proindeque naturam divinam esse de essentia attributorum & relationum, & econverso. ¶ Sed contra est *primò*. Nam essentia divina, non obstante distinctione formali ex natura rei, nequit ad intrà communicari, quin communicentur attributa, & nisi obstaret oppositio relativa inter personas, non posset communicari essentia filio, quin communicaretur paternitas: ergo etiam si permittatur distinctio formalis ex natura rei, nequid videri essentia prout est in se, quin videantur attributa, & relationes. ¶ *Secundò*: Nam estò permittatur distinctio ex natura rei intèr prædicata formalia Dei; nequit tamen negari, quòd sit prædicatum essentiale illius esse communicabilem attributis & personis, illasque radicare tanquam quid intrinsecum ipsius, & tanquam id cum quo petit realitèr entitativè identificari: ergo videns essentiam divinam, vel non videt eam prout est in se, vel videt eam prout radicat attributa, & relationes: sed implicat in terminis videre sic naturam divinam, & non videre attributa & relationes: ergo &c.

20 Ex quo inferes duplex discrimen inter essentiam ut connexam cum attributis & relationibus, & omnipotentiam ut connexam cum possibilibus. *Primum est*: quod omnipotentia non connectitur cum possibilibus tanquam cum quibus identificatur realitèr, neque respicit possibilia in particulari per se primò: ex quo provenit, quòd connexio omnipotentiæ cum illis tantùm est in Deo implicitè; & propterea potest quidditativè cognosci, quin cognoscantur possibilia in particulari. At essentia divina connectitur per se primò cum attributis, & relationibus tanquam cum quibus identificatur realitèr, & cujus connexio est in illo explicitè, sicut relationes sunt in illo expressè & formalitèr: & ob hanc causam nequit videri essentia quidditativè, quin simul videantur attributa, & relationes. *Secundum est*: quòd omnipotentia terminatur ad omnia possibilia sub eadem ratione formali; proindeque ad quidditativam ejus cognitionem solùm desideratur, quod cognoscatur simul illa ratio communis, quæ est factibile ut sic. At essentia divina non communicatur personis sub generali quadam ratione; sed filio communicatur per intellectum, & Spiritui-sancto per voluntatem, ita ut hoc ei competat essentialitèr: quare nequit quidditativè cognosci, quin cognoscantur attributa & relationes.

21 Confirmatur prædicta ratio, & simul magis refellitur evasio Scotistarum: Nam hoc quod est *videri omnia divina* est prædicatum commune & per modum unius; sed hoc ipso repugnat, unum prædicatum formale & necessarium videri, & non videri aliud: ergo repugnat videri essentiam sine attributis & relationibus, & unum attributum sine alio. Major est certa: quia omnia prædicata divina videntur ratione essentiæ; aliàs possent videri attributa & relationes sine essentia, quod est inauditum apud Scotistas. Minor verò probatur: Nam quia attributa communicari personis convenit ratione naturæ divinæ, quæ est communis ipsis, repugnat essentiam divinam communicari alicui personæ, & non communicari atributa; & similitèr repugnat unum attributum communicari, & non aliud: ergo si Deus, ejus attributa, & relationes videntur per modum unius, & ratione essentiæ, repugnat videri unum prædicatum formale & necessarium; & non videri aliud. Similitèr: quia operari ad extra convenit tribus personis ratione unius prædicati ipsis communis, nempè omnipotentiæ, implicat unam personam operari ad extra, & non aliam: ergo idem quod priùs.

Ex quo inferri potest discrimen satis notum inter communicationem relationum inter se, & visibilitatem Dei secundùm omnia quæ formalitèr & necessario importat, quòd relationes non sunt communicabiles ratione essentiæ, vel alterius prædicati absoluti; sed potiùs ratione sui sunt incommunicabiles, ex innata oppositione quam habent. At attributa, & relationes in ratione *visibilem* neque habent oppositionem cum essentia, neque inter se: aliàs neque de facto, neque de possibili possent relationes simul videri; quod est hæreticum.

22 Ex quibus præcluditur alia evasio Adversariorum Qui ajunt, rationem nostram solùm esse efficacem pro cognitione adæquata essentiæ divinæ, quia cognitio quidditativa adæquata essentiæ petit terminari ad ipsam, prout formalitèr & ex natura rei distinguitur ab attributis & relationibus, & ut est idem realitèr entitativè cum illis. Cæterùm ad cognitionem quidditativam inadæquatam ipsius essentiæ, seu prout est in se, sufficit, quod videatur secundùm ea quæ sunt de ejus quidditate sub conceptu *naturæ*: quæ cognitio ex nullo capite repugnat, maximè supposita distinctione formali ex natura rei inter essentiam, attributa, & relationes.

Sed contrà est *primò*: Nam videri essentiam prout est in se, & non videri attributa & relationes est idem, ac distingui essentiam ab illis, non solùm formalitèr & ex natura rei, sed etiam realitèr entitativè; sed hæc distinctio repugnat inter essentiam, attributa, & relationes: ergo repugnat videri essentiam inadæquatè, & prout est in se. Major probatur: Cognosci abstractivè & per nostros conceptus distinctos, & imperfectos essentiam sine attributis & relationibus est ponere distinctionem entitativam inter ea per eosdem conceptus: ergo videri essentiam prout est in se, & non videri attributa & relationes est idem, ac supponere distinctionem entitativam inter ea. Patet consequentia: quia non est cur ex cognitione abstractiva & per conceptus distinctos & imperfectos deducatur distinctio entitativa juxta proportionem eorundem conceptuum, & quòd ex cognitione clara & intuitiva, seu prout est in se, non inferatur distinctio entitativa in essentia, attributis & relationibus prout sunt in se. ¶ *Secundò*: Implicat, essentiã divinam cognosci prout est in se, quin cognoscatur secundùm omne, cum quo rea-

litèr entitativè est; idem; sed in sententia Adversariorum, estò inter essentiam, attributa, & relationes detur distinctio formalis ex natura rei, ipsa essentia est realitèr & entitativè idem cum attributis & relationibus, & unum attributum cum alio: ergo repugnat cognitio quidditativa, seu prout est in se, essentiæ, & quod sit cognitio quidditativa inadæquata solius essentiæ. Probatur major: Dum cognoscitur essentia, & non cognoscitur omne id, cum quo realitèr & entitativè est idem, vel cognoscitur alitèr ac est in se, vel non cognoscitur prout in se, cùm prout in se sit realitèr entitativè ipsa attributa & relationes: ergo repugnat essentiam divinam cognosci prout est in se, quin cognoscatur secundùm omne id, cum quo realitèr & entitativè identificatur. *Explicatur*: Nam essentia divina, prout in se, non est realitèr & entitativè ipsa essentia sola, sed etiam attributa & relationes: ergo implicat in terminis videri ipsam essentiam prout est in se realitèr & entitativè, sed sine attributis & relationibus.

23 Ex dictis infertur, implicare contradictionem, unam personam videri sine alia. Tum ratione generali hujusque ponderata: Nam implicat videri essentiam sine omnibus relationibus: ergo etiam repugnat videri unam relationem sine alia. Patet consequentia: Nam esto ipsæ relationes non cognoscerentur, qua parte essent connexæ inter se in ratione cognoscibilium; peterent tamen cognosci, qua parte essent connexæ cum essentia in ratione cognoscibilium: Et idem dicendum est de attributis inter se: Quæ probatio urget, esto personæ non constituantur relationibus. Tum etiam: quia personæ constituuntur relationibus inter se oppositis relativè; sed de ratione relationum inter se oppositarum relativè est, quòd sint simul natura & cognitione: ergo nequit una persona videri sine alia. Quæ ratio esto non urgeret, si personæ non constituerentur relationibus; urget tamen pro ipsis relationibus inter se; ac proinde pro Patre in ratione *Patris*, & pro filio in ratione *filii*: quia saltèm in ratione talium constituuntur ipsis relationibus. Tum denique: quia id expresè docet Magnus Parens Augustinus lib. 1. *de Trinit.* cap. 8. ubi ait: *Sivè audiamus: Ostende nobis Filium; sivè audiamus: Ostende nobis Patrem, tantundem valet: quia* (perpende verba, quæ accipienda sunt non solùm de facto, sed etiam de possibili) *neuter sine altero potest ostendi: unum quippè sunt, sicut ipse ait: Ego & Pater unum sumus*. Et in Psalm. 85. super illa verba, *Nescitis quòd ego in Patre, & Pater in me est*, sic exponit: *Id est, me viso, videtur & Pater; & Patre viso videtur & filius Patris & filii separari non potest visio. Ubi non unius separatur natura & substantia, visio separari non potest*. Quam rationem hujusque ponderavimus pro visione essentiæ & attributorum, pro quibus æquè, vel magis urget.

Sed dices: Ex proximè dictis videtur colligi, posse cognosci Patrem & filium, quin videatur Spiritus-sanctus. ¶ Contrà est: quia Pater & filius nequeunt quidditativè cognosci, quin videatur spiratio activa; sed, cognita hac quidditativè, nequit non videri Spiritus sanctus: ergo. Major patet: quia Pater & filius sunt realitèr entitativè idem cum spiratione activa, ob quam rationem suprà probavimus, & probat D. Augustinus, non posse quidditativè cognosci essentiam sine attributis & relationibus, & Patrem sine filio. Minor ostenditur: Nam spiratio activa dicit oppositionem immediatam & relativam cum Spiritu-sancto; sed ob hanc rationem Pater nequit cognosci sine filio: ergo neque spiratio activa sine Spiritu-sancto.

§. II.

Solvuntur Argumenta.

24 ARguitur *primò*: Nam sola essentia divina prout distincta ab attributis & relationibus, vel ex natura rei, vel virtualitèr, vel per rationem, est objectum primarium visionis beatæ: ergo potest videri essentia sine illis. Antecedens nunc supponitur ex dicendis in tract. sequenti. Et consequentia probatur: Nam visio tantùm dependet essentialitèr à suo objecto primario, proindeque, data hypotesi quod cognoscatur objectū primarium, & non cognoscatur objectum secundarium, visio ad illud terminata esset ejusdem speciei: ergo per visionem beatam potest videri essentia sine attributis & relationibus.

Neque refert, si dicas: quòd esto visio beata terminetur ad solam essentiam divinam tamquam ad objectum primarium adæquatum; visio tamen terminata ad essentiam, ut reduplicativè connexam cum attributis & relationibus, est specie diversa ab ea quæ tantùm terminaretur ad ipsam secundùm se. ¶ Non, inquam, refert. Tum quia visio terminata ad omnipotentiam præcisè secundùm se non est essentialitèr diversa à visione terminata ad ipsam, prout in ea videntur expresè plures creaturæ possibiles; non alia ratione, nisi quia ex variatione objecti secundarii non variatur cognitio terminata ad objectum primarium: ergo si essentia divina est objectum primarium adæquatum visionis beatæ, nulla esset distinctio specifica inter visionem terminatam ad solam essentiam, & visionem terminatam ad ipsam ut connexam, & identificatam cum attributis & relationibus. Tum etiam: quia saltèm non repugnabit visio terminata ad essentiam solam secundùm se; quidquid sit, an sit distincta specie ab ea quæ nunc existit.

25 Et confirmatur: Essentia cum attributis est objectum adæquatum beatificans: ergo per divinam potentiam potest essentia videri sine relationibus. Antecedens probatur: Objectum beatificans est summum bonum; sed relationes non pertinent ad rationem summi boni, cùm nullam ex se dicant perfectionem: ergo essentia divina cum attributis est objectum adæquatum beatificans.

Nec refert, si dicas, quod esto relationes ex se nullam dicant perfectionem, ad rationem summi boni pertinet, quod identificetur cum illis; & hoc sufficit, ut nequeat verificari objectum beatificans, nisi prout includit relationes. ¶ Non, inquam, refert. Quia prædicta identificatio cum relationibus omnino de materiali se habet ad rationem formalem beatitudinis objectivæ: ergo solutio ruit. Probatur antecedens: Si per impossibile videretur essentia cum attributis sine relationibus, adhuc salvaretur objectum adæquatum nunc de facto beatificans: ergo relationes omnino de materiali se habent ad objectum beatificans. Antecedens probatur: Si per impossibile Deus tantùm ut unus produceret effectus creatos, isti essent ejusdem rationis, ac nunc sunt, ut docent communitèr Theologi, non alia ratione nisi quia omnipotentia est ratio formalis productionis creaturarum, & personæ non requiruntur per se: ergo idem dicendum est de relationibus in ordine ad objectum beatificans. Patet consequentia: nam Deus ut trinus de facto præstat aliquem influxum in creaturis, relationes vero, cum ex se careant omnia bonitate, non pertinent intrinsecè ad rationem summi boni, quod est objectum beatificans: ergo magis de materiali pertinent ad hoc, quàm ad illud.

26 Ad argumentum respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam. Contra quam nulla probatio urget. *Non prima*, propter notam disparitatem inter cognitionem possibilium in omnipotentia, & cognitionem attributorum & relationum in essentia divina. Nam cognitio possibilium in omnipotentia non conducit ad cognitionem quidditativam Dei, seu prout est in se, quia comparantur ad eam tamquam termini extrinseci illius; & propter hanc rationem, & quia non connectitur cum possibilibus in particulari tamquam cum objecto specificativo adhuc virtuali, non oportet, quod visio varietur essentialitèr penes attingentiam plurium, aut pauciorum possibilium, nisi hæc variatio ex alio capite petatur, nempè ex capite cognitionis compræhensivæ, & non comprehensivæ, vel ex capite finitatis, & infinitatis, quod est idem. Cæterùm essentia divina connectitur per se primò cum attributis & relationibus in particulari, & aliundè respicit illa tamquam id, cum quo realitèr & essentialitèr est idem; ideòque cognitio solius essentiæ nequiret non essentialitèr distingui à cognitione nunc existente. Quòd adeo verum est, quod esto proprietates alicujus rei distinguantur realitèr ab essentia; cognitio tamen terminata ad solam essentiam est essentialitèr diversa à cognitione proprietatum in illa, estò terminetur secundariò ad proprietates. Et ratio est proximè tradita; quia nimirùm essentia non respicit proprietates sub aliqua ratione communi; sed immediatè est radicativa illarum in particulari; ideoque ipsa essentia secundùm se est objectum primarium formalitèr diversum à seipsa, ut est radicativa suarum proprietatum; & ipsa ut radicativa intellectus est etiam objectum formalitèr diversum à seipsa ut radicativa voluntatis. *Neque secunda urget*. Nam estò possit dari cognitio quidditativa alicujus essentiæ, quin cogno-

cognoscatur aliqua proprietas; repugnat tamen cognitio quidditativa naturæ divinæ, quin cognoscantur omnia quæ formalitèr & necessario sunt in Deo; proindeque repugnat in terminis visio creata specie distincta à visione nunc existenti. Ratio discriminis est: quia proprietates maximè physicæ cujuscumque essentiæ creatæ non pertinent ad eam tamquam quid illi essentiale, neque tanquam quid cum illa realitèr identificatum. Attributa verò & relationes utroque modo respiciunt essentiam divinam: ideòque non esset cognitio quidditativa essentiæ prout est in se, si non cognoscerentur simul cum ea. Si tamen proprietates naturæ creatæ solùm distinguuntur ex natura rei ab ea, idem dicendum est de cognitione illius, ac de cognitione essentiæ divinæ.

27 Ad confirmationem bene respondetur inter arguendum. Contra quam solutionem non urget paritas. Pro cujus disparitate notandum & supponendum est cum omnibus, quòd esto trinitas personarum non requiratur per se ad producendos effectus creatos; at si omnipotentia existeret sine personis esset essentialitèr diversa ab omnipotentia nunc existenti, sicut ipsa essentia divina. Essentia enim, quæ petit necessariò & infinitè communicari per generationem, & spirationem, nequit non essentialitèr distingui ab essentia, quæ hoc non peteret. Nunc respondetur: fatendo, quod trinitas personarum omninò de materiali, quantum est ex se, se habet ad productionem creaturarum; cœterùm negamus, quod de materiali se habeat ad objectum beatificans, sed requiritur saltèm per se secundò, & fortè per se primò ut *quod*. Et ratio hujus discriminis est: quia de ratione objecti beatificantis est, quòd sit summum bonum: & licèt relationes non addant specialem bonitatem supra bonitatem essentiæ, & attributorum; ipsa tamen essentia ut communicabilis per generationem, & spirationem explicat rationem *summi boni*, quam non explicat considerata præcisè secundum se. Constat autem, quòd nequit essentia prout in se videri, quin videatur ut hoc modo communicabilis; neque ut communicabilis, quin cognoscantur relationes in particulari: ergo idem esset non videri relationes, ac non videri summum bonum: Unde estò relationes non pertineant per se primò ad objectum beatificans; requiruntur tamen necessariò ad illud tamquam modi illius. Cæterùm ad existentiam creaturarum, ad earumque essentias sufficit, quòd omnipotentia per se primò concurrat ad eas. Ab hac enim tamquam à ratione formali producendi, & non à principio *quod* sumitur unitas effectuum: cujus signum est, quòd operationes Christi sunt ejusdem speciei cum operationibus alterius puri hominis, estò principium *quod* sit valde diversum. Unde non est mirum, quòd effectus creati essent ejusdem rationis, in hypotesi quod personæ divinæ non influerent in eos.

28 Arguitur *secundò*: Ideo essentia divina non posset videri non visis attributis & relationibus, quia videtur prout est in se, & realitèr identificatur cum illis; sed hæc ratio non est efficax: ergo potest videri sine attributis & relationibus. Minor probatur *primò*: Essentia divina prout in se communicatur filio; & tamen non communicatur Paternitas, cum qua est identificata realitèr: ergo. *Secundò*: Essentia divina prout in se communicatur intellectui creato per modum speciei; & tamen non communicantur attributa & relationes: ergo: *Tertiò*: Existentia divina communicatur prout in se humanitati Christi; & tamen non communicatur natura divina per modum naturæ, cum qua est identificata; ergo illa ratio non est efficax.

Hoc argumentum, si haberet aliquam vim, probaret *imprimis*, quod de facto, vel secundùm providentiam ordinariam videtur, vel potest videri essentia sine attributis & relationibus: quia de facto natura divina communicatur filio, & non Paternitas: essentia divina communicatur per modum speciei, & non attributa & relationes: & denique existentia divina de factò communicatur humanitati Christi, quin communicetur natura divina sub conceptu *naturæ*. Deinde probaret, quòd Pater possit videri prout in se à beatis, quin videatur natura divina: Nam paternitas, estò sit identificata cum natura, est incommunicabilis filio, & natura est communicabilis illi: ergo poterit videri persona Patris, quin videatur essentia: quod etiam apud Adversarios est impossibile.

Tandem respondetur ad illud, concedendo majorem; & negando minorē. Ad cujus primam probationem dicimus, quod estò essentia communicetur realitèr & prout in se filio, & non paternitas, non inde infertur posse videri essentiam sine relationibus. Propter disparitatem jam tactam num. 21. quia nimirùm essentia divina non est ratio communis, ut personalitates communicentur, sed ipsæ personalitates sunt potiùs ratione sui rationes formales incommunicabilitatis, sicut sunt per se rationes formales distinctionis. At attributa & relationes conveniunt de facto in eadem communi ratione visibilitatis: quia in hoc nullam important oppositionem, & omnis distinctio inter eas est omninò de materiali ad hoc, ut constituant unum indivisibile visibile per modum actus puri; aliàs non solùm de facto, verùm nec per potentiam absolutam Dei ex visione essentiæ, & unius personæ posset videri alia: sicut nec de facto, nec de possibili una persona potest alteri communicari. *Ad secundam*: Respondetur, quod essentiam divinam communicari mentibus beatorum; & non communicari attributa & relationes per modum speciei provenit ex eo, quòd sola essentia in se & prout est in se habet rationem speciei; & sic adhuc respectu intellectus divini ipsa sola hoc munus exercet. At non soli ipsi essentiæ prout in se convenit videri; aliàs attributa & relationes ex vi visionis essentiæ nullo modo viderentur; quod est hæreticum. *Ad tertiam*: Respondetur eodem modo: quòd scilicet existentia divina (& idem dic de personalitate) unitur defacto sicutì est in se unibilis; & quia sicutì est in se est terminus naturæ divinæ, ita hoc modo unitur humanitati: natura autem divina non est unibilis in ratione *naturæ*: quare potest uniri existentia divina prout est in se, estò non uniatur, neque possit uniri in ratione *naturæ*.

29 Arguitur *tertiò* (& erit replica contra præcedentem solutionem) Una persona potest communicari humanitati, quin communicentur aliæ personæ; & tamen in ratione unibilium cum humanitate nullam dicunt oppositionem, sicut nec cum natura divina: ergo estò in ratione *visibilium* omnes tres personæ non dicant oppositionem, poterit una videri sine alia. ¶ Nec refert, quòd terminare naturam humanam non convenit personis ratione alicujus prædicati communis, sicut eis convenit videri, sed ratione propriarum personalitatum. Non, inquam, refert. Quia existentia divina est prædicatum commune tribus personis; & tamen existentia communicatur humanitati, quin communicentur personę.

Respondetur juxta solutionem inter arguendum datam, quòd cuilibet subsistentiæ divinæ sivè absolutæ, sivè relativæ convenit per se, & ratione sui continere subsistentiam creatam; & ideo cuilibet in solidum convenit posse terminare humanitatem, & supplere ejus subsistentiam. At omnibus prædicatis divinis convenit videri ratione essentiæ divinæ, quatenus est prędicatum eis commune, & aliunde est cum illis omnino identificata; & ob hanc causam nequit videri prout est in se, non visis cæteris prædicatis sive absolutis, sivè relatis. Ad id, quo hæc solutio videtur enervari: Respondetur, verum esse, quòd existentia divina est prędicatum commune, & communicatur humanitati; sed non communicatur ut prædicatum commune, sed ut appropriatum personalitati Verbi, & non nisi ratione ipsius personalitatis, quæ est ratio omnino primaria terminandi: & ob hanc rationem potest, & de facto unitur, quin cœteræ personæ divinæ uniantur. Aliter contingeret si subsistentia absoluta immediatè terminaret humanitatem: In qua hypothesi necessario unirentur formalitèr omnes personalitates: quia cum sit identificata cum illis, & ratio communis, ut talis per se primò communicaretur. Ex quo potest retorqueri argumentum: Nam nequit subsistentia absoluta communicari per se primò humanitati, quin omnes subsistentiæ relativæ unirentur formalitèr, non alia ratione nisi quia est illis communis, & cum eis realitèr identificata: ergo paritèr nequit videri essentia prout est in se, quin videantur omnes relationes.

30 Arguitur *ultimò*: Visio beatifica Patris salvatur sine visione filii, & Spiritus-sancti: ergo potiori titulo potest salvari visio beatifica intellectus creati sine visione personarum. Antecedens probatur: Pater, priùs ordine originis quàm sit productus filius, & Spiritus-sanctus est perfectè beatus, immò filius ex cognitione beatifica Patris procedit; sed in illo priori non videt filium,

lium, & Spiritum-sanctum, cum non intelligantur producti: ergo visio beatifica Patris intelligitur sine visione filii, & Spiritus-sancti.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd estò Pater sit prior filio, & Spiritu-sancto ordine originis; non tamen est prior illis prioritate aliqua *in quo* adhuc rationis; neque prioritate *à quo* seu naturæ: quia filius non est effectus Patris, neque intelligitur aliquod signum, in quo intelligitur Pater producens, in quo non intelligatur filius productus. Unde illa prioritas non est prioritas intelligentiæ, sed potiùs Pater & filius sunt simul natura, & cognitione: proindeque optimè percipi valet, quòd Pater sit beatus priùs quàm filius, & Spiritus-sanctus prioritate originis; & quod beatitudo Patris nequeat intelligi perfecta, nisi ut terminatur ad Filium, & Spiritum-sanctum. Sed de hoc latiùs agemus in tract. *de Trinit.*

DUBIUM III.

Utrùm Beati videant in Deo de facto, vel possint videre omnia, quæ contingentèr, vel formalitèr, vel virtualitèr continentur in Deo: Vel quæ ex illis cognoscant?

31 POstquàm vidimus modum, quo beati cognoscunt, vel cognoscere possunt prædicata formalia, quæ necessariò sunt in Deo; restat investigare modum, quem habent erga ejus prædicata libera: ex consequenti tamen nonnihil dicemus de ejus effectibus. Quæ omnia complectitur titulus propositus. ¶ Pro cujus intelligentia: Nota, prædicata Dei esse in triplici differentia: Alia enim sunt omninò necessaria, ut existentia, æternitas, relationes. Alia partim sunt necessaria, & partim formalitèr libera, ut decreta terminata ad creaturas sivè futuras, sivè privativè non futuras: ista enim, si considerentur quoad entitatem, sunt non minùs necessaria quàm alia prædicata divina, si verò considerentur quoad terminationem exercitam, & determinatam, sunt formalitèr libera. Alia tandem sunt, quę virtualitèr tantùm sunt in ipso, ut creaturæ: inter quas aliæ connectuntur necessario, ut creaturæ possibiles; aliæ contingentèr, ut futurę seu existentes, & suo modo non futuræ privativè. Igitur titulus quæstionis solùm procedit de prædicatis formalibus Dei formalitèr ot liberis, necnon de creaturis existentibus, & futuris, & privativè non futuris. Quæ omnia continentur in illis verbis, *quæ contingentèr, vel formalitèr, vel virtualitèr continentur in Deo*. De creaturis possibilibus agemus dubio sequenti.

32 Deinde nota, creaturas posse duplicitèr cognosci à beato, vel extra Deum, & in se ipsis immediatè; vel ex vi visionis beatę, seu in Deo tamqoam in objecto primario, in quo ipsæ creaturæ continentur. Nam Theologi communitèr concedunt beatis duplicem cognitionem creaturarum, aliam, quam vocant *matutinam*; & aliam, quam appellant *vespertinam*: inter quas hęc est differentia, quòd cognitio matutina est cognitio earum in Verbo seu in Deo, & per scientiam beatam, seu per ipsam visionem intransitivè; vespertina autem est cognitio illarum in seipsis per propriam speciem, & per scientiam insusam. Ex quibus constat, quęstionem solùm procedere de cognitione creaturarum primo genere cognitionis; & propterea additur in titulo *in Deo*. Per quod excludimus etiam aliam cognitionem causatam ab ipsa visione, & per species derivatas ex ipsa visione, quia hæc cognitio non est propriè cognitio rerum in Deo.

33 Tandem nota, quadruplicitèr plura posse cognosci eadem indivisibili cognitione. Primò, ita ut omnia æquè primò cognoscantur, ut dum cognosceret simul plures homines, Secundò, ita ut unum cognoscatur in recto, & aliud in obliquo, sed ut terminus illius, ot dum quis cognoscit unam relationem, de connotato cognoscit aliam, ad quam refertur. Tertiò ita ut unum tantùm sit priùs cognitum ut *quo*, non ut *quod*; quo pacto verbum mentis est medium, ratione cujus cognoscitur objectum ad *extrà*, non tamen est medium *quod* priùs cognitum, sed tantùm *quo*. Tandem ita ut unum priùs cognoscatur ut *quod*, & aliud non cognoscatur nisi in illo cognito ut *quod*, quatenus in eo continetur tamquam in causa. Ex quibus certum omninò est, quod beatus ex vi visionis non videt creaturas futuras primo, vel tertio modo: quia visio beata est participatio formalis cognitionis divinæ, à qua longè absunt prædicti modi cognoscendi, ut latiùs dicemus tract. seq. Unde in hac quæstione solùm habet locum secundus, aut quartus modus. Quam difficultatem sequentibus assertionibus absolvemus.

§. I.

Triplex conclusio.

34 DIcendum est *primò*, beatos posse videre immediatè in Deo ejus actus liberos. Hæc conclusio prout sic indefinitè proposita colligitur ex D. Thoma 3. part. q. 10. in corp. & ad 2. & quæst. 8. *de Verit.* art. 4. ad 1. necnon in hac 1. part. quæst. 57. art. 5. in corp. in quibus locis apertè ait, beatos videre in Verbo plures effectus existentes, seu futuros. Ex quo formatur ratio conclusionis: Beatus nequit in Deo videre effectus existentes pro aliqua differentia temporis, quin ipso Deo videat id, per quod Deus determinatur, vel constituitur in ratione causæ; sed Deus determinatur, & constituitur in ratine causæ effectuum existentium per suos actus liberos, seu decreta: ergo beatus potest videre immediatè in Deo actus ejus liberos. Minor cum consequentia constat. Et major per se liquet: nam repugnat, effectum existentem pro aliqua differentia temporis videri certò in Deo, nisi videatue in ipso id, per quod Deus infallibilitèr connectitur cum ipso effectu; quod non est aliud præter id quod determinatur, & constituitur in ratione causæ.

Confirmatur *primò*: Deus cognoscit immediatè omnia sua decreta libera: ergo etiam beatus per visionem ipsius essentiæ potest videre aliqua decreta libera immediatè, & in se ipsis. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Ideò Deus potest illa videre immediatè, quia sunt aliquid ipsius Dei: ergo etiam beatus. Probatur consequentia: Nam visio beata est participatio formalis visionis divinæ: ergo poterit participare visionem divinam quoad cognitionem decretorum Dei in se ipsis.

Et confirmatur *secundò*: Unus Angelus potest cognoscere actus liberos alterius tamquam aliquid illius, dummodò Angelus cognitus suos actus liberos ad Angelum cognoscentem dirigat, seu ordinet: ergo etiam beatus ex vi visionis essentiæ divinæ poterit videre actus liberos Dei, dummodò illos ordinet ad ipsum beatum. Antecedens pro nunc supponitur. Et consequentia probatur: quia non minùs proportionatum est lumen gloriæ in ordine ad actus liberos Dei, quàm lumen naturale unius Angeli in ordine ad actus liberos alterius Angeli: neque Deus est minus potens ordinare ad beatum suos actus liberos, quàm unus Angelus proprios actus liberos ad alium Angelum.

35 Dicendum est *secundò*, nullum beatum posset videre omnia Dei decreta libera in particulari. Ita N. Salmant. in præf. disp. 7. num. 39. Et ratio est: Nam si beatus posset videre omnia decreta Dei libera, posset cognoscere omnia possibilia; sed nullus beatus queit cognoscere in Deo omnia possibilia: ergo neque potest videre omnia Dei decreta libera. Minor constabit ex dicendis dubio seq.. Et major probatur: Deus habet decreta in particulari erga omnia possibilia in particulari, cum non solùm non sit suspensa erga illa, ut omnes Thomistæ volunt, verùm nec potuit, ut probabiliùs tenent cum pluribus Theologis supradicti PP. in tract. *de volunt. Dei*: ergo si posset beatus videre omnia decreta libera Dei, etiam posset cognoscere in Deo omnia possibilia.

36 Respondebis cum pluribus Doctissimis viris, ex hac ratione tantùm sequi, beatum posse cognoscere omnia possibilia, quatenus subduntur decretis liberis Dei, hoc est quoad *an est*, seu quoad *an non est*; non verò quoad eorum quidditates, seu prout in particulari continentur in omnipotentia. Ita Illustr. Godoy 3. part. disp. 34. §. 7.

Juan-

Joannes à Sancto Thoma ibidem disp. 12. art. 3. §. *Et in hac parte*. Et Ferre *de Scientia Dei* quæst. 4. num. 1204. ¶ Hæc tamen evasio sufficientèr refellitur à N. Salm. tract. *de incarnat.* disp. 18. num. 30. Tum quia repugnat per lumen infinitum cognosci omnem multitudinem possibilium in particulari quo ad eorum præcisè existentias, quia petit attentionem simpliciter infinitam. Tum etiam: quia impossibile est cognoscere in particulari negationes omnium possibilium quo ad eorum existentias, quin cognoscantur ipsæ existentiæ in particulari; sed impossibile est beatum cognoscere in particulari existentias omnium possibilium, quin cognoscat quidditativè ipsa possibilia: ergo si non potest cognoscere omnia possibilia quidditativè, neque potest illa in particulari cognoscere quo ad *an est*. Major per se patet: nam negationes non cognoscuntur nisi per formas, quarum sunt negationes, itaut si negatio solùm cognoscitur in communi, forma debet cognosci in communi; si in particulari, etiam forma debet cognosci in particulari. Minor verò probatur: Nam impossibile est cognoscere existentiam leonis ut talem, quin cognoscatur ipse leo. Quomodò enim potest cognosci existentia determinata alicujus prout distincta ab existentia alterius, quin simul cognoscatur quidditativè ipsa res, cujus est existentia, cùm ab ea specificetur; vel cognoscatur per revelationem?

37 Dicendum est *tertiò*, quemlibet beatum solùm cognoscere decreta, quæ versantur circa effectus pertinentes ad suum statum. Hanc conclusionem tenent communitèr Theologi: fundati in doctrina clara D. Thomæ, qui ait, beatum solùm cognoscere in Verbo effectus existentes in aliqua differentia temporis, & pertinentes ad suum statum. Quam doctrinam §. sequenti transcribemus: ob idque ex ibi dicendis pendet probatio hujus conclusionis.

38 Contra tertiam conclusionem nulla extat sententia, neque aliquod argumentum alicujus momenti. Contra secundam sentiunt Autores relati num. 36. Cujus præcipuum motivum præoccupatum manet ex ibi dictis. ¶ Contra primam opinantur Durand. in 3. dist. 14. quæst. 2. num. 4. & 5. necnon in 4. dist. 49. quæst. 3. à num. 12. Vazquez 1. part. disp. 50. cap. 3. num. 23. Molina in hoc art. disp. 5. memb. 5. & 6. §. *Ad primam*, & §. *Dicendum*.

Arguitur *primò*: Ex quo Angelus superior comprehendat Angelum inferiorem, non sequitur cognoscere actus ejus liberos, ut dicemus infrà in tract. *de Angelis*: ergo ex eo quòd videatur essentia Dei, & ejus decreta sint aliquid ipsius, non sequitur, quòd cognoscantur ex vi visionis essentiæ. Patet consequentia à paritate: quia ita se habent decreta Dei ad ejus essentiam, sicut actus liberi Angeli ad ejus substantiam.

Et confirmatur: Si beatus posset videre decreta libera Dei in ipso Deo, videret illa virtute luminis gloriæ, & essentiæ divinæ, ut habet rationem speciei intelligibilis; sed hoc est falsum: ergo nequid videre ea ex vi visionis beatæ seu in Deo. Minor probatur: Tum quia hujusmodi decreta ex se sunt occulta: ergo nequeunt videri ratione luminis gloriæ essentiæ divinæ per modum speciei. Patet consequentia: nam id, quod repręsentatur ab essentia divina, & videtur à lumine gloriæ, est objectum necessarium; proindeque nequit esse occultum. *Tum etiam*: Quia essentia divina ex se non repræsentat prædicta decreta, aliàs repræsentaret necessariò; & aliunde nihil ei superaddi potest, ratione cujus illa repræsentet.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens juxta modum proximè explicandum; & negando consequentiam. Pro quo notandum est, quòd beatum videre decreta Dei ex vi visionis ipsius, & unum Angelum videre actus liberos alterius ex vi visionis illius, stat dupliciter, vel necessariò, ita ut non sit necessaria manifestatio seu ordinatio illorum ad cognoscentem; vel ita ut cognitio illorum dependeat ex libera manifestatione & ordinatione eorum ad cognoscentem. Igitur beatus ita cognoscere potest ex vi visionis essentiæ divinæ decreta libera Dei, quòd dependeat illorum cognitio ab hoc, quòd illi liberè à Deo manifestentur seu ordinentur: Et hoc pacto unus Angelus potest etiam cognoscere in alio actus liberos illius.

Per quòd constat ad confirmationem: Concessa ergo majori; neganda est minor. Et ad ejus primam probationem dicimus; quòd tàm actus liberi Angeli, quàm Dei respectu alterius Angeli & beati ex se sunt occulti; cœterum id, quòd ex se est occultum, potest manifestari & ordinari ad cognoscentia extrinseca; & tunc ordinatur ad illa, ut fiat quasi aliquid pertinens ad ipsa. *Ad secundam*: Dicimus, quòd sicut essentia divina independentèr ab aliquo superaddito repręsentat intellectui divino decreta libera Dei, & ex vi hujus repræsentationis potest, & de facto illa cognoscit; ita ipsa essentia divina potest intellectui beati illa manifestare & repræsentare. Cum hoc tamen discrimine, quòd intellectui divino repræsentat necessariò, necessitate fundata in suppositione libera quòd sint: quia ex una parte est infinita in repræsentando, & ob hanc rationem petit repræsentate quidquid repræsentabile est in rerum natura, sivè existat in Deo sivè in creatura; & ex alia sunt actus proprii ipsius Dei; & hac de causa nequit non sibi illos repræsentare, quia respectu sui non sunt occulti, sicut neque essentia Angeli nequit non repræsentare ipsi suos actus liberos: Cœterum respectu aliorum cognoscentium ea se sunt occulti, neque pertinent ad ea nisi dependentèr à libera ordinatione objectorum cognitorum.

39 Arguitur *secundò*: Si beatus ex vi visionis essentiæ posset videre decreta libera Dei posset videre omnia; sed hoc est impossibile: ergo nullum potest videre. Major probatur: Tum quia ex parte luminis, & essentiæ divinæ unitæ per modum speciei non potest reddi aliqua ratio, cur videantur plura, vel pauciora, aliàs sicut per lumen intensius videntur plures creaturæ possibiles, ita viderentur plura decreta. Tum etiam: quia omnia decreta sunt aliquid Dei: ergo vel nullum videtur, vel videntur omnia.

Ad hoc argumentum respondetur, negando sequelam majoris. Ad cujus primam probationem dicimus, quòd ratio cur unus beatus videt plura decreta in particulari, quàm alius, non reducenda est ad majorem intensionem luminis gloriæ, quia quodliber lumen etiam in minima intensione habet ex se sufficientem vim ad attingenda omnia decreta, quatenus terminantur ad omnia genera, & species, & consequentèr ad omnia individua pertinentia ad hoc universum, ut §. sequenti cum D Thoma dicemus. Supposita ergo sufficienti efficacia ex parte luminis gloriæ ad videnda omnia quæ pertinent ad hoc universum, necnon ad videnda omnia, quæ in illis continentur, estò non pertineant defactò ad illud, ut sunt futura & cognitiones cordis, & consequenter ad decreta ad omnia hæc terminata, solùm est necessaria manifestatio & ordinatio ex parte Dei, ut actu illa cognoscat: Unde hæc unicè potest esse ratio, cur unus beatus plura videat, quam alius, non quantitas luminis gloriæ. *Ad secundam*: Respondetur, quòd actus liberi Dei possunt considerari duplicitèr: vel quoad entitatem; & hoc pacto quilibet beatus videt omnia decreta Dei, quia sunt una & indivisibilis entitas necessaria divinæ voluntatis & ad videnda hæc omnia decreta illud lumen sufficit, quod sufficit ad videndum Deum secundùm omnia formalia, & necessaria ipsius. Vel possunt considerari, prour terminantur ad hanc, vel illam creaturam futuram, vel existentem in particulari, quo pacto explicant expressionem liberam. Et hoc modo considerati, estò sint aliquid Dei, non debent omnes videri, nisi illi, quos Deo placuerit manifestare, & ordinare ad beatum. Tum quia prædicti actus sunt objectum ex se occultum, sicut actus liber voluntatis createę; ac proinde cognitio illorum pendet ex ordinatione divina ad intellectum beati. Tum quia omnes actus liberi. Dei, formalitèr ut tales, sunt unicus & indivisibilis actus terminatus per se primò ad omnia futura, & non futura sub aliqua ratione communi, & non ad illa sub propriis suis rationibus in particulari, sicut de omnipotentia in ordine ad possibilia supradictum est num. 11. & sequentibus. Unde ex vi visionis actus liberi Dei solùm infertur, beatum videre terminationem hanc liberam in communi. Tum denique (per quod etiam traditur discrimen, quod intervenit inter cognitionem, omnipotentiæ ut terminatæ ad possibilia in communi, & actum liberum Dei ut terminatum ad futura in communi) Nam actus divinus terminatur liberè ad futura in communi; omnipotentia verò terminatur necessariò, & quasi per se primò ad possibilia sub ratione communi *factibilis*: Et ob hanc rationem licèt beatus ex vi visionis essentiæ debeat videre omnipotentiam ut terminatam ad factibile ut sic; non tamen debet videre actum liberum Dei adhuc ut terminatum ad futura sub

hac ratione communi, nisi Deus hunc actum ut liberum voluerit ordinare ad ipsum beatum. Et quo ad hoc idem dicendum est de actu libero prout terminato ad futura sub aliqua ratione communi, ac de illo ut terminato ad ipsa in particulari. Cum hoc rectè cohæret, quòd beatus debeat videre ex vi visionis essentiæ actum voluntatis divinæ ut terminatum vagè ad futuritionem, vel non futuritionem cujuslibet creaturæ: quia actus divinus hoc modo consideratus non est liber, eo quòd voluntas divina necessariò debet habere volitionem, vel nolitionem erga quamcumque creaturam; cùm non potuerit manere suspensa.

§. II.

Triplex alia conclusio.

40 Dicendum est *quartò*, beatum posse videre ex vi visionis essentiæ divinę, seu in Deo, priùs ut *quod* cognito, effectus existentes in aliqua differentia temporis. Hæc conclusio est proculdubiò D. Thomæ locis assertione sequenti referendis. Et ratiò desumi potest ex dictis num. 34. Nam qui potest videre causam continentem aliquem effectum, potest etiam videre ipsum effectum in ipsa causa priùs cognita ut *quod*; sed beatus potest videre essentiam divinam, ejusque virtutem productivam creaturarum existentium ut determinatam per decretum: ergo etiam potest videre in Deo priùs cognito creaturas existentes. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Causa adæquata alicujus effectus est sufficiens medium ducens in cognitionem sui effectus: & hac ratione Angelus, cognita quacumque causa, ex vi cognitionis illius potest duci in cognitionem effectus contenti in ipsa causa: ergo qui potest videre causam continentem aliquem effectum, potest videre ipsum effectum in ipsa causa priùs cognita ut *quod*.

Confirmatur: Deus ex vi visionis suæ essentiæ, & omnipotentiæ videt omnes creaturas possibiles, & ex vi visionis ejusdem essentiæ ut determinatæ per sua decreta libera videt omnes effectus futuros & existentes: ergo etiam beatus potest ex vi visionis divinæ essentiæ determinatæ per eadem decreta, & cognitæ ut *quod* videre effectus futuros seu existentes. Antecedens pro nunc supponitur ex dicendis in tract. sequenti. Et consequentia probatur: Ideò Deus ex vi cognitionis omnipotentiæ cognoscit possibilia, & ex vi cognitionis essentiæ ut determinatæ per decretum videt futura; quia omnipotentia est causa adæquata præcontentiva possibilium, & ut determinata per decretum præcontinet adæquatè futura; sed beatus per ipsam visionem beatam videt omnipotentiam, & decreta: ergo etiam potest videre ipsa futura ex vi visionis essentiæ.

41 Huic rationi respondet Vazquez, quòd ex cognitione causæ solùm sequitur cognitio effectuum, quando causa dicit habitudinem ad ipsos effectus: Deus autem nullam habitudinem dicere potest ad creaturas. Et ob hanc rationem neque Deus cognoscit creaturas in se tamquam in objecto cognito ut *quod*, sed solùm quatenus habet rationem speciei intelligibilis & verbi ipsarum creaturarum. Beatus autem solùm illas cognoscere potest alia cognitione distincta à visione beata, per quam videt essentiam divinam. Vel potest dici, quòd beatus videt creaturas in Verbo, eo modo quo Deus illas cognoscit: qui modus in sententia Vazquezii non est alius ab assignato.

Sed contrà est: Nam estò Deus nullum respectum dicat ad creaturas, verè tamen est causa præcontentiva illarum; sed hoc sufficit, ut ex cognitione sui Deus cognoscat ipsas creaturas: ergo paritèr beatus ex vi visionis divinæ essentiæ cognitæ ut *quod* potest videre creaturas. Minor probatur: Nam si est causa præcontentiva illarum, dicit connexionem cum illis, inferens eas à priori; sed hoc sufficit, ut cognitio causæ ducat in cognitionem effectus: ergo &c. Ulterius doctrina Vazquezii, cui hæc evasio innititur, radicitùs evertetur tract. sequenti.

42 Dicendum est *quintò*, quemlibet beatum videre aliqua mysteria gratiæ, necnon omnia genera, & species pertinentia ad hoc universum, & omnia quæ pertinent ad proprium statum. Hanc conclusionem quoad primam partem docet D. Thomas in hac 1. part. quæst. 57. art. 5. ubi ait: *Est alia cognitio Angelorum, quæ eos beatos facit, qua vident verbum, & res in verbo. Et hac quidem visione cognoscunt mysteria gratiæ, non quidem omnia, nec equalitèr omnes, sed secundùm quòd Deus voluerit eis revelare. Ita tamen quòd superiores Angeli perspicaciùs divinam sapientiam contemplantes plura mysteria & altiora in ipsa visione cognoscunt, quæ inferioribus manifestant, eos illuminando.* Quoad secundam partem eam docet 3. Contra gent. cap. 60. & in præs. art. 8. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd naturale desiderium rationalis creaturæ est ad sciendum omnia quæ pertinent ad perfectionem intellectus & hæc sunt genera & species rerum, quæ in Deo videbit quilibet videns essentiam divinam.* Quoad tertiam eam tradit in 3. part. quæst. 10. art. 2. ubi ait: *Nulli intellectui beato deest, quin cognoscat in verbo omnia, quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem & ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantùm ei subjecta sunt omnia. Et ideo anima Christi in verbo cognoscit omnia existentia secundùm quodcumque tempus, & etiam hominum cogitatus.* Hoc idem etiam eleganti testimonio docet in 4. dist. 45. quæst. 3. art. 1. ubi concludit: *Et sic manifestum est, quòd cognoscunt in verbo voca, & orationes, & devotiones hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt.* Idipsum tradit 2. 2. quæst. 83. art. 4. ad 2. ubi ex D. Greg. ait, quòd beati in verbo vident petitiones ad eos factas voce, vel corde.

Et probatur conclusio quoad omnes partes ratione D. Thomæ ex loco citato Contra gent. desumpta: Nam quilibet beatus naturalitèr appetit scire, quæ spectant ad perfectionem sui intellectus, & ad suum statum: ergo videt in verbo omnia relata in assertione. Antecedens videtur indubitatum. Et consequentia probatur: De ratione beatitudinis perfectæ est per seipsam satiare omnem appetitum naturalem & ordinatum sciendi, quem habet beatus; sed appetitus sciendi prædicta est ordinatus: ergo videt in verbo omnia relata in assertione.

Explicatur hoc: Beatus ut beatus potest considerari ut ad ordinem gratiæ elevatus, ut est pars hujus universi, & ut est talis persona particularis in tali dignitate constituta, v. g. Rex, Paterfamilias, seu Patriarcha alicujus Religionis; sed beatus secundùm hanc triplicem considerationem ordinatè appetit objecta relata in assertione: nam prout elevatus ad ordinem supernaturalem, non minùs appetit scire mysteria saltèm præcipua gratiæ, quàm in statu naturali genera & species rerum: & ut pars universi, ordinatè appetit scire partes præcipuas illius, ut cœlum, elementa, genera, & species rerum, utpotè omnia hæc conducentia ad perfectionem intellectus: & tamdem ut constitutus in tali dignitate, ordinatè etiam appetit scire, quæ ad suam personam & dignitatem spectant, v. g. ad dignitatem matriarchalem Seraphicæ Virginis M. N. S. Theresiæ spectat scire, quæ pertinent ad nostrum ordinem Carmelitarum Discalceatorum: ergo videt omnia hæc.

43 Dicendum est *sextò*, beatum omnia, quæ aliquando videt in verbo, videre simul & absque ulla successione à principio suæ beatitudinis. Explicatur hæc assertio: Duplex enim successio in visione beata intelligi valet: prima est, ut objectum, quod nunc cognoscitur tantùm quidditativè, sed non intuitivè, posteà cognoscatur intuitivè; secunda est, quòd nunc nullo modo cognoscatur, & posteà cognoscatur. Inter quas successiones hęc est differentia, quod secunda arguit aliquam mutabilitatem intrinsecam ex parte cognitionis; prima autem solùm ex parte objecti. Igitur nostra assertio non est intelligenda de prima successione, propter dicenda in nostro tract. *de Scientia Christi* disp. 2. dub. 3. ubi latè probabimus, visionem beatam non esse notitiam intuitivam futurorum; sed de secunda. Quæ conclusio est expressa D. Thomæ pluribus in locis, præsertim loco relato Contra gent. & hìc art. 10.

Et probatur ratione tertia D. Thomæ desumpta ex loco citato Contra gent. Nam de ratione beatitudinis perfectæ est, quòd quietet à principio beatitudinis omnem appetitum beati, ne sit anxius; sed beatus habet appetitum ad sciendum omne id, quod cognoscit per visionem beatam: ergo simul & à principio beatitudinis cognoscit omnia, quæ absolutè videbit. ¶ Et confirmatur: Visio beata mensuratur æternitate participata: ergo videt omnia simul. Probatur consequentia. Nam quia visio Dei mensuratur æternitate per essentiam, videt omnia simul: ergo si visio beata est participatio visionis Dei ut æternitate mensuratæ, qua ratione videt omnia simul, paritèr beatus videt omnia, quæ videt, simul. ¶ Nec refert, quòd Deus videt omnia intuitivè, & non beatus: ergo etiam Deus videt omnia simul, & non beatus. Non inquam, refert. Quia æternitas participata non habet vim

la-

faciendi sibi coexistentia futura, & habet vim ad faciendum, ut beatus videat simul omnia, quæ videt, quia unica specie repræsentantur: ergo si Deus videt ea simul, non est, cur beato id denegemus. Maximè: quia ut inquit D. August. lib. 15. *de Trinit.* cap. 16. *Non erunt volubiles cogitationes nostræ ab aliis in alia euntes, & redeuntes, sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus.*

44 Contra quartam conclusionem sentit Vazquez tom. 1. in 1. part. disp. 50. Cujus præcipuum argumentum est, quòd Deus non cognoscit ullam creaturam sivè futuram sive possibilem in seipso tamquam in objecto priùs cognito. A quo nunc supersedemus, quia proprium locum habet in tract. sequenti. Arguitur ergo *primò*: Quę videntur ex vi visionis essentiæ divinæ, debent necessariò videri; sed implicat creaturas futuras & existentes necessariò videri à beato: ergo non illas videt ex vi visionis essentiæ divinæ. Major probatur: Nam ex vi visionis essentiæ divinæ solùm possunt videri, quæ cum ea necessariò connectuntur: ergo debent videri necessariò. ¶ Confirmatur *primo*: Angeli extra verbum non cognoscunt creaturas existentes ex vi cognitionis suæ causæ, sed in seipsis, ad quod sufficit, quòd ipsi effectus existant in se: ergo idem dicendum est de beato. ¶ Confirmatur *secundò*: Si beatus ex vi visionis essentiæ divinæ videret creaturas existentes, etiam videret illas ut possibiles; sed hoc est falsum, aliàs visio terminata ad creaturas ut possibiles distingueretur specie à visione terminata ad existentes, cùm procedant sub diversa ratione, nempè ad illas ut contentas in omnipotentia, & ad istas ut contentas in decreto: ergo. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam aliàs eadem cognitio esset simul intuitiva & abstractiva, quia ut terminata ad possibilia esset abstractiva; & ut terminata ad existentia esset intuitiva.

Ad argumentum respondetur, negando majorem. Nam licèt beatus nequeat videre creaturas existentes ex vi visionis solius essentiæ, quòd verissimum est; visa tamen essentia ut determinata per decreta libera, sufficiens determinatiu datur ex parte causæ, ut ex vi visionis illius cognoscantur effectus; cui visioni accidit videre effectus, quia contingentèr convenit ei videre decreta. Istis autem semel visis, necessariò, necessitate fundata in suppositione libera, videntur effectus non minùs propriè, ac creaturæ possibiles videntur ex vi visionis omnipotentiæ. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ratio discriminis est: quia species angelicæ non repræsentant effectus existentes per modum causæ; sed potius repræsentant illos ut repræsentabile primarium: Essentiæ autem divinæ nequit convenire hic modus repræsentandi creaturas; aliàs specificaretur ab ipsis. Undè solùm potest illas repræsentare per modum causæ, & eodem modo à beato cognosci. ¶ Ad secundam, concedenda est sequela majoris; sed negando est minor. Cujus probatio ibi inclusa non urget: quia sicut Deus ut actu producens creaturas solùm addit supra seipsum quandam connotationem secundariam, ob quam rationem actus liber Dei non distinguitur virtualitèr ab actu necessariò, neque scientia visionis à scientia simplicis intelligentiæ, ut in propriis locis dicemus; ita omnipotentia ut præcontentiva possibilium non est ratio *sub qua* formalitèr diversa à seipsa ut determinata per decretum, & præcontentiva existentium. Ideòque per eamdem visionem non solùm specie, sed etiam numero possunt in Deo cognosci possibilia & existentia. ¶ Ad ultimam respondetur, non inconvenire, quòd eadem cognitio numero sit simul intuitiva, & abstractiva respectu diversorum, & sit abstractiva & intuitiva respectu ejusdem successivè, maximè quando notitia est superioris ordinis.

45 Adversus quintam assertionem sentiunt Gonet in præs. disp. 5. art. 7. & Palanco quæst. 15. conclus. 5. quatenus ajunt, beatos videre omnia mysteria gratiæ. Alii tenent, beatos videre in Verbo omnia singularia. Et tandem alii negant, videre omnia quæ ad suum statum spectant. Pro quibus arguitur *primò*, circa mysteria gratiæ: Nam beatus videt in Verbo omnia, quæ nobis revelantur per fidem, juxta illud Psalm. 47. *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Dei nostri*: Et juxta illud D. August. 20. *de Civitate Dei* cap. 21. *Quid videbimus nisi Deum, & omnia illa quæ nunc non videmus credentes?* Constat autem, quòd nunc nobis revelantur per fidem omnia mysteria gratiæ: ergo beatus videt omnia illa in Verbo. ¶ Confirmatur *primò*: Beatitudo satiat omne desiderium beati; sed viator rationabilitèr appetit videre omnia, quæ hìc credit per fidem: ergo videt in Verbo omnia mysteria gratiæ. ¶ Confirmatur *secundò*: Theologia nostra hìc attingit omnia mysteria gratiæ: ergo etiam beatus videt omnia ea in Deo. Probatur consequentia: Nam Theologia nostra est scientia subalternata scientiæ beatæ, ac proinde petit conjunctionem cum illa, & evidentiam suorum principiorum; sed hanc non habet nisi per scientiam beatam: ergo videt omnia mysteria gratiæ.

Ad argumentum respondetur, quòd ex eo quòd beatus videat in Verbo omnia quæ nobis revelantur per fidem, solùm sequitur, quòd videat in Verbo omnia mysteria gratiæ quoad substantiam, nimirùm mysterium Incarnationis, prædestinationis &c. non tamen oportet, quòd videat omnia dona gratiæ collata omnibus hominibus in particulari, seu alia mysteria prout hìc & nunc exercentur in omnibus rebus in particulari: v. g. non oportet, quòd videat in Verbo omnes hostias consecratas, neque omnia quæ aguntur circa salutem electorum. Quocirca D. Thomas infrà quæst. 106. art. 4. ad 3. inquit: *Dicendum, quòd usque ad diem judicii semper nova aliqua supremis Angelis revelantur divinitùs, de his quæ pertinent ad dispositionem mundi, & præcipuè ad salutem electorum. Unde semper remanet, unde superiores Angeli inferiores illuminent.* Constat autem, quòd illuminatio non fit in ipsa visione beata ab Angelis; & aliunde si usque ad diem judicii Angelis supremis nova revelantur, hæc revelatio non fit in ipsa visione beata propter dicta in ultima assertione. Maneat ergo, quòd aliquid supernaturale est, quod beati non videant in Verbo. Per quòd sufficientèr liquet ad utramque confirmationem.

46 Arguitur *secundò*, circa individua: Beatus videt omnia, quæ Angeli virtute naturali cognoscunt, juxta illud dictum Anselmi lib. 1. *Cur Deus homo* cap. 19. *Tales oportet esse homines in illa civitate superna, quales nunc sunt boni Angeli*; sed Angeli boni virtute sua naturali cognoscunt non solùm genera & species hujus universi, sed etiam omnia individua existentia. ¶ Confirmatur *primò*: Nam viator etiam desiderat videre omnia individua; sed ex desiderio cognoscendi species probatur videre illas in Verbo: ergo etiam videt omnia individua pro aliqua differentia temporis. ¶ Confirmatur *secundò* ex D. Thoma 3. Contra gent. cap. 59. ubi ait: *Per cognitionem autem naturalium specierum, & individua sub speciebus hujusmodi existentia cognoscuntur ab intellectu Deum vidente.*

Ad argumentum respondetur, aliud esse, quòd Angelus virtute sua naturali possit cognoscere omnia singularia existentia sub speciebus universi, aliud verò quod actu semper illa cognoscat. Primum est verum; secundum autem falsum: quia estò species intelligibilis deserviens ad cognitionem alicujus generis seu speciei in Angelo propter sui universalitatem sit sufficiens ad cognoscenda simul omnia singularia sub eis contenta; non tamen est necesse, quòd omnia actu & semper videat, sed pro suo libito potest illa videre, & potest illa non videre. Igitur ex hoc argumento solùm potest argui, quòd beatus ex vi visionis essentiæ divinæ possit videre omnia singularia contenta sub speciebus pertinentibus ad hoc universum; non verò quod de factò omnia illa videat. Et ratio est: quia cognoscere omnia singularia non est de perfectione intellectus, ut docet D Thomas in præs. art. 8. ad 4. quia per se primò non spectant ad perfectionem universi, sed in quantùm sunt propter suas species & genera, quæ adeò perfecta manent ipsis transeuntibus, ac si existerent omnia, neque ex alio capite datur appetitus in beato ad ea cognoscenda, nisi ex eo quòd pertineant ad suum statum. Unde beatus solùm appetit videre illa singularia, quæ per se primò sunt partes principales hujus universi, ut sunt Angeli & omnia corpora cælestia cum multitudine stellarum, necnon corpora prima elementaria. Per quod patet ad primam confirmationem. ¶ Ad secundam, plura plures dicunt, ut concilient testimonium ex libro Contra gentes cum proximè relato ex 1. part. Nam Ferrara loco citato Contra gent. sentit esse de mente Div. Thomę, quòd beatus videt in Deo omnia singularia existentia. Et dum in 1. part. hoc negat, intelligi debet (ait) non

de

de singularibus singulatim acceptis, sed de illis simul cum cogitatis & factis eorum. Hæc tamen interpretatio non placet: Quia ratio, quam tradit de his omnibus copulativè, suadet etiam de ipsis singularibus singulatim: nam neque sunt de perfectione intellectus, sicut nec cogitata & facta eorum; neque naturale desiderium beati tendit, nisi ad ea quæ pertinent ad suum statum. ¶ Petrus Bergom. dub. 488. ait, testimonium ex 1. part. intelligendum esse de individuis possibilibus, non de individuis quæ aliquando erunt. Sed neque interpretatio ista placet, propter rationem tactam contra expositionem Ferraræ. ¶ Quocircà respondetur cum Navarrete in præf. art. 8. §. 8. (supponendo quod beatus non videt omnia singularia, sed tantùm quæ ad suum statum spectant, vel sunt principales partes hujus universi) in testimonio ex libro Contra gentes tantùm velle D Thomam, quòd individua, quæ cognoscuntur à beatis, non cognoscuntur immediatè, sed per cognitionem specierum, sub quibus continentur; proindeque sicut ex vi visionis videntur species, etiam ex vi illius possunt videri omnia individua contenta sub eis; & de factò ex vi illius videntur, quæ de facto videntur.

47 Arguitur *tertiò*, circa ea quæ pertinent ad statum beati: Si quilibet beatus videret omnia, quæ pertinent ad suum statum, sequitur minùs beatum interdum plura cognoscere in verbo, quàm magis beatum, quia continget, ut plura spectent ad statum minùs beati, quàm ad statum magis beati; hoc videtur absurdum, cùm tantò crescat perfectio visionis, quantò plures creaturæ in verbo videntur: ergo. ¶ Et confirmatur: Quia Angeli Dei plura ignorant etiam de his quæ ad ipsos spectant; ut liquet in Angelo tutelari populi Dei, & Angelo Persarum, qui ignorabant eventum futurum circa exitum Israel de Egypto.

Ad argumentum jam constat ex dictis num. 39. Nam quodlibet lumen in modica intensione sufficit ad videndas omnes species pertinentes ad hoc universum, necnon singularia sub eis contenta, eorumque cogitata & facta: unde omnia hæc non videre non est, quia unus sit alio beatior. Major enim beatitudo essentialis colligitur ex majori penetratione omnipotentiæ divinæ, hoc est ex cognitione plurium possibilium in ea; & optimè stat, quòd magis beatus videat plura possibilia, & minùs beatus plura existentia. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd regularitèr loquendo omnes beati vident in verbo omnia, quæ ad suum statum spectant, nisi occultare aliquid conducat ad regimen divinæ providentiæ, ut contigit in casu proposito.

Adversus ultimam conclusionem arguit Molina: Si beatus videt omnia simul à principio: ergo videt diem judicii, cùm ad eum pertineat talis dies; sed hoc est falsum, juxta illud Marci 13. *De die illo vel hora nemo scit, neque Angeli in Cælo, neque filius, sed solus Pater:* ergo non videt omnia simul. *Adde:* Quia Div. Thomas in 4. dist. 49. quæst. 2. art. 5. ait, quòd beatus post diem judicii videbit omnia quæ Deus scit scientia visionis; constat autem, quòd à principio suæ beatitudinis non ea videt, aliàs visio cujuslibet beati adæquaret in extensione quoad futura & exillentia visionem Christi Domini: ergo successivè &c.

48 Sed ad hoc, in quantùm attinet ad Christum ut Deum, & ut hominem, jam constabit ex à nobis dicendis in tract. *de Scientia Christi* disp. 2. num. 17. In quantùm attinet ad alios beatos, dicendum est, quòd ex speciali dispositione id factum fuit, ut dies judicii illos lateat, & numquam manifestetur eis in essentia divina, sed quando adveniat, illum cognoscent extra verbum. *Ad additamentum:* Respondetur cum ipso Ang. Præcept. loco citato ad 5. ubi ait: *Nihil prohibet dicere, quòd post diem judicii, quando gloria hominum & Angelorum erit penitùs consummata, omnes beati scient omnia quæ Deus scientia visionis novit: ita tamen quòd non omnes omnia videant in essentia divina, sed anima Christi ibi plenè videbit omnia, sicut & nunc videt.* Itaque beatus videbit omnia, sed alia in essentia divina, & hæc absque ulla successione semper videt: alia sciet extra verbum per specialem illuminationem Christi & Angelorum, vel simultaneam, vel successivam. Juxta quod non sequitur, nec quòd visio cujuslibet beati adæquet in extensione visionem beatam Christi, nec quod successivè videat in verbo, quæ videt, vel videbit.

DUBIUM IV.

Utrùm Beatus ex vi visionis Essentiæ Divinæ possit videre omnes creaturas possibiles: Et quas cognoscat?

Ex dictis dub. præced. satis liquet, beatum posse videre in essentia divina, priùs visa ut *quod*, creaturas possibiles. Difficultas tamen est, an possit videre omnes?

§. I.

Prima assertio.

49 Dicendum est *primò*, implicare contradictionem ullum beatum cognoscere omnia possibilia in omnipotentia. Sic omnes Thomistæ cum suo Angelico Præcept. in præf. art. 8. & 3. part. quæst. 10. art. 2. Hanc conclusionem præcipuè probant ex eo, quòd beatus posset compræhendere Deum. Sed hanc rationem, quæ est potissima, dubio sequenti expendemus. Probatur igitur in præf. hac ratione: Nam ad cognoscenda omnia possibilia in omnipotentia requiritur non quodcumque lumen infinitum, sed illud quo majus excogitari non valeat, & unio essentiæ divinæ ita modo infinito communicata, ut alio perfectiori modo non possit communicari; sed permisso impossibili quòd possit dari lumen gloriæ creatum infinitum, & quòd essentia divina possit modo infinito cõmunicari intellectui beato, repugnat tamen, quòd essentia divina ita communicetur intellectui beati, ut alio modo perfectiori non possit communicari, & repugnat lumen adeò perfectum & intensum, ut non possit aliud perfectius & intensius produci: ergo repugnat ullum beatum videre omnes creaturas possibiles in omnipotentia. Consequẽtia est legitima. Et minor est certa: Nam essentia divina est infinitiès infinitis modis participabilis & communicabilis, & ideò repugnat perveniri ad perfectissimum modum participationis & communicationis. Qua ratione usi sunt N. Complut. (& communitèr Thomistæ) in lib. Physicor. disp. 18. quæst. 3. ad ostendendum quod Deus nequit producere simul omnia, quæ ipse potest producere, neque aliquam creaturam determinatam quæ essentialitèr excedat omnia possibilia. Major in qua est difficultas, probatur: Ad cognoscenda omnia possibilia in omnipotentia requiritur lumen, quod ita penetret ipsam omnipotentiam, & quòd essentia divina ita eam manifestet intellectui, ut alius modus penetrationis, & manifestationis nequeat major excogitari: ergo illud lumen requiritur, & essentia divina ita debet per modum speciei communicari, ut nequeat excogitari aliud lumen perfectius, nec aliâ unio essentiæ divinæ perfectior. Antecedens probatur: Eo ipso quod lumen penetret omnia possibilia in omnipotentia, & essentia divina per modum speciei ea repræsentet, attingitur omnipotentia ab eis sub omni modo quo productiva est: ergo nequit exogitari alius perfectior modus penetrationis, aut repræsentationis. Qua ratione usus est D. Thomas infrà quæst. 55. art. 1. ubi sic ait: *potentia intellectiva Angeli se extendit ad intelligendum omnia: quia objectum intellectus est ens, & verum commune. Ipsa autem essentia non comprehendit in se omnia, cùm sit essentia determinata ad genus & speciem. Hoc autem est proprium essentiæ divinæ, quæ infinita est, ut in se simplicitèr omnia comprehendat perfectè: & ideò solus Deus omnia cognoscit per suam essentiam.*

50 Huic rationi potest responderi ex doctrina Adversariorum, quòd esto in cognitione omnium possibilium nequeat excogitari modus cognoscendi omnipotentiam magis extensivus, potest tamen ex terminis excogitari modus cognoscendi magis intensivus, hoc est, cum majori claritate: Et hoc pacto esset cognitio divina, qua cognoscerentur omia possibilia in omnipotentia. Ac proinde lumen requisitum ad cognoscenda omnia possibilia in omnipotentia non debet esse ita intensum, quo non possit excogitari aliud intensius; neque modus, quo communicaretur essentia divina, ita perfectus, quo non possit excogitari alius perfectior.

Con-

Contrà est *primò*, quia hanc evasionem præoccupat, & refellit D. Thomas quæst. 20. *de Verit.* art. 5. per hæc verba: *Sicut impossibile est, quòd aliquis intellectus creatus pertingat ad perfectum modum cognoscendi Verbum ut cognoscibile est; ita impossibile est, ut aliquis intellectus creatus cognoscat, quæ in Verbo cognosci possunt; & hæc sunt omnia, quæ Deus potest facere.* Ubi mira energia conjungit cognitionem omnium possibilium in omnipotentia, ac cognitionem tantam & cum tanta claritate, qua ipsa petit cognosci. *Secundò*: Nam dato, & non concesso, quod lumen Dei esset intensitivè perfectius, & quod essentia divina perfectiori modo communicaretur proprio intellectui, quàm intellectui creato, adhuc sequitur, quòd illud lumen esset ita intensum, ut aliud intensius inter lumina creabilia excogitari nequeat, neque modus perfectior unionis essentiæ divinæ cum intellectu creato; sed hoc est maximum absurdum, aliàs exhauriretur omnipotentia divina: ergo &c. Major probatur: Dato, & non concesso, quòd Deus produceret omnes creaturas possibiles, non posset producere aliam perfectionem: ergo dato, & non concesso, quod daretur lumen creatum penetrativum omnium possibilium in omnipotentia, esset ita perfectum, ut aliud perfectius inter creata excogitari nequeat. *Tertiò*: Ad cognoscenda omnia possibilia in omnipotentia omnino & per se desideratur ipsum lumen substantiale Dei: ergo illud lumen requiritur, quo aliud intensius excogitari nequeat. Antecedens probatur: Cognoscere omnia possibilia in omnipotentia, est illa cognoscere sub omni modo, ratione, motivo, & fine, quibus possunt produci, hæc enim omnia compræhenduntur sub possibili in communi, quia sub his modis possunt produci; sed ad cognoscenda sub his modis omnia possibilia in omnipotentia, omnino & per se desideratur ipsum lumen substantiale Dei, quia est cognoscere omnipotentiam, quantò cognoscibilis est: ergo. *Quartò*: Nam tantò aliquod lumen clariùs & intensiùs cognoscit aliquam virtutem, vel essentiam, quantò plures & latentiores effectus seu conclusiones cognoscit: ergo qui videt omnipotentiam ut terminatam ad omnia possibilia, in illa cognoscit omnes ejus effectus & conclusiones: ergo videt illam quantùm intensivè petit cognosci; ac proinde requiritur ipsum lumen substantiale Dei. Quem discursum habet D. Thomas in præs. art. 8.

Alia ratio & potissima, ab inconvenienti compræhensionis Dei, solet hìc adduci. A qua nunc præscindimus, quia illam meditatò proponemus sub titulo specialis dubii.

§. II.

Secunda Assertio.

51 Dicendum est *secundò* rationem, cur hæ creaturæ possibiles videantur præ aliis à beato in essentia divina, esse unionem ipsius essentiæ per modum speciei cum tanta, vel tanta perfectione, & lumen gloriæ cum tanta, vel tanta intensione. Hæc duo principia conjungimus tanquam rationem omnino adæquatam, cur à beato ex vi visionis videantur hæ creaturæ potiùs quàm aliæ: quia neque creaturæ hæ potius quàm aliæ possunt videri in essentia divina, nisi essentia divina uniatur per modum speciei cum tanta, vel tanta perfectione, & cognoscatur ut *quod*, ut habet tantam, vel tantam activitatem; neque essentia divina potest uniri hoc modo, nisi disponatur intellectus cum lumine tantæ vel tantæ intensionis: & hoc modo explicatur connexio & proportio, quæ inter hæc duo principia per se loquendo datur. Unde probando necessitatem luminis, tanquam rationem partialem cur hæ creaturæ præ aliis videantur, evidentèr colligitur alia ratio inadæquata proveniens ex essentia divina per modum speciei. Igitur hanc conclusionem tenent in præs. nobiliores Thomistæ, inter quos sunt Joannes à Sancto Thoma disp 15. art. 5. §. *Dico secundò*, Ferre quæst. 12. §. 3. Gonet dis. 5. art. 7. §. 2. Palanco quæst. 15. conc. 3. N. Salm. disp. 7 dub 5. §. 4. & 5. Ante cujus rationem notanda est doctrina D. Thomæ per se nota, quam tradit quæst. 8. *de Verit.* art. 4. ad 12. his verbis: *Dicendum, quòd etiamsi nullo modo ad beatitudinem pertineat creaturæ cognitio, non tamen sequitur, quòd omnis cognitio creaturæ æqualitèr se habeat ad visionem beatitudinis. Cognita enim causa aliqua, in promptu est, ut aliqui effectus cognoscantur in ipsa, aliqui verò magis lateant: sicut patet, quod ex principiis demonstrationis statim aliquæ conclusiones eliciuntur, quædam verò non nisi per multa media.* Ex quo concludit. *Similitèr est etiam cognitio rationum intelligibilium de effectibus respectu essentiæ divinæ, quia quædam sunt latentiores, quædam manifestiores: & ideo ex visione divinæ essentiæ quædam cognoscuntur, quædam non.* Quo supposito:

52 Probatur conclusio ratione desumpta ex duobus principiis inconcussis D. Thomę: Nam illa est ratio videndi in Deo plures & latentiores effectus, quæ est ratio videndi Deum perfectiùs; sed tantitas vel intensio luminis glorię est ratio videndi Deum perfectiùs, & consequentèr essentia divina unita perfectiori modo per modum speciei: ergo ratio, cur hæ creaturę potiùs quàm aliæ videantur, consistit in lumine gloriæ cum tanta, vel tanta intensione, proindeque in essentia divina unita per modum speciei cum tanta, vel tanta perfectione. Majorem probo, deinde probaturus minorem: Tum ex D. Thoma in præs. art. 8. ubi ait: *Quantò aliquo causa perfectiùs videtur, tantò plures effectus in ipsa videri possunt.* Tum etiam ratione: Nam quod est ratio videndi Deum perfectiùs, etiam est ratio penetrandi magis ipsum, ut est causa creaturarum; sed quod est ratio penetrandi magis causam, etiam est ratio videndi plures & latentiores effectus in ipsa, cùm effectus in causa nihil aliud sit, quàm ipsa virtus causæ ut potens producere illos: ergo quæ est ratio videndi Deum perfectiùs, etiam est ratio videndi in Deo plures & latentiores effectus. Deinde probatur minor primi syllogismi: Tum ex D. Thoma in præs. art. 6. & 7. ubi ait: *In tantum intellectus creatus divinam essentiam perfectiùs vel minùs perfectè cognoscit, in quantùm majori vel minori lumine gloriæ perfunditur.* Tum etiam ratione: Lumen gloriæ est juxta nostram sententiam totalis, & proxima ratio videndi Deum: ergo etiam est totalis, & proxima ratio videndi Deum perfectiùs. Patet consequentia: quia ita se habet *magis* ad *magis* sicut *simplicitèr* ad *simplicitèr*.

Confirmatur ex doctrina D. Thomæ præsupposita num. præced. Nam ex terminis ad cognoscendos in causa effectus magis latentes necessaria est major perspicacia in cognoscente, ac proinde major intensio luminis; sed respectu Dei aliquæ creaturæ sunt magis latentes quàm aliæ: ergo ratio eas videndi erit major intensio luminis. Major per se est nota. Et minor probatur: Tum ex D. Thoma loco suprà relato. Tum quia effectus Dei sunt velut conclusiones contentæ in aliquo principio; sed ex conclusionibus contentis in aliquo principio aliquæ magis latent quàm aliæ: ergo idem dicendum est de creaturis respectu Dei. Tum denique: nam omnipotentia magis explicat suam activitatem in productione aliquarum creaturarum quàm aliarum: ergo aliquæ sunt in Deo magis latentes quàm aliæ. Patet consequentia: quia tunc solùm aliquid magis explicatur, quando extra magis manifestatur, quod in eo magis latet: sicut tunc aliquis magis se explicat amico, quando majora secreta, & magis latentia ipsi communicat.

53 Huic rationi cum confirmatione respondet Illústr. Godoy in præs. disp. 20. num. 65. quod licèt inter creaturas aliquæ sint magis latentes in Deo, quàm aliæ in actu secundo, ratione voluntariæ repræsentationis istarum præaliis, secùs vero in actu primo seu ex natura rei: quia omnes craturæ æquè cognoscibiles sunt in omnipotentia, sicut æquè cum illa connectuntur. Et hoc & non aliud (ait) intendit D. Thomas in testimonio suprà relato.

Sed contrà est *primò*: Nam ex creaturis quæ cognoscuntur, nequit dici, quòd quædam sunt manifestiores in actu secundo quam aliæ, cùm unicè sint manifestæ in actu secundo: sicut ex creaturis quarum una cognoscitur, & alia non, non potest dici, quòd una est manifestior alia in actu secundo, cùm creatura, quæ non cognoscitur, non sit manifesta absolutè in actu secundo; sed ratio, quam tradit D. Thomas, cur quædam creaturæ cognoscantur, quædam non, est, quia quædam sunt magis latentes, & quædam manifestiores: ergo si formalissimè loquitur, est, quia non solùm in actu secundo, sed etiam ex natura rei seu in actu primo sunt quædam manifestiores, & quædam latentiores. *Explicatur*: Idem est, creaturas esse manifestatas in actu secundo, ac actu cognosci; idemque est esse latentes in actu secundo, ac actu non cognosci: ergo dum ait, quasdam cognosci, quia sunt manifestiores, & quasdam non cognosci, quia sunt latentiores, nequit intelligi de majori manifestatione in actu secundo. Patet consequentia: aliàs D. Thomas respon-

ponderet idem per idem, & consequenter peteret principium. ¶ Secundò ad hominem: Si ratio cognoscendi has creaturas, & non illas non esset major intensio luminis gloriæ, sed voluntaria repræsentatio essentiæ divinę, neque esset ratio videndi plures vel pauciores: quia difficile est captu, cur plures, vel pauciores repræsententur necessario, & hæ potiùs quàm illæ repræsententur liberè; sed juxta sententiam Godoy loco citato num. 50. repræsentari beato plures vel pauciores non dependet ex libera manifestatione essentiæ divinæ, sed ex quantitate luminis gloriæ: ergo neque repræsentari illas præ aliis.

§. III.

Tertia Conclusio.

54 Dicendum est *tertiò*, quòd necessarium est ex vi visionis essentiæ divinæ videri possibilia in communi, non tamen est necessarium videri aliquam creaturam possibilem in particulari. Hęc conclusio quoad utramque partem est communis inter Thomistas, illamque expresè tenent Joann. à Sancto Thoma disp. 15. art. 4. Illustriss. Godoy disp. 20. num. 35. Gonet. disp. 5. art. 6. Ferre quęst. 12. §. 5. *Cum moderamine infrà referendo*, & alii. Et quoad primam partem est expressa N. Salm. disp. 6. à num. 20. & quoad secundam non obscurè colligitur ex eorum doctrina tradita ibidem num. 23.

Et probatur quoad primam partem: Implicat videri quidditativè omnipotentiam, nisi videatur saltèm in confuso terminus quasi specificativus illius; sed terminus quasi specificativus omnipotentiæ est possibile in communi, seu non implicans: ergo, visa essentia divina, necesse est videri in ea possibile in communi. Major videtur certa: nam si non videtur saltèm in confuso terminus ejus quasi specificativus, nequit discerni perfectio formalis illius prout distincta à perfectione generandi; neque potest discerni, quo pacto Deus formalitèr est justus, misericors, immensus &c. nisi videantur connotata, cum quibus per se primo istæ perfectiones connectuntur. Minor vero probatur: Nam estò perfectiones omnes divinæ sint in Deo valde unitæ utpote infinitæ, nihilominus ita illas videt beatus distinctè, quasi in se essent distinctæ; sed perfectio omnipotentiæ, ut quasi distincta à perfectione potentiæ generativæ, nequit intelligi, nisi possibile in communi sit terminus quasi specificativus illius; neque perfectio misericordiæ potest intelligi ut distincta à perfectione justitiæ, nisi intelligantur creaturæ ut elevandæ à miseria, saltem in communi, ut specificativum virtuale illius; & jura creata in communi ut specificativum virtuale justitiæ: ergo possibile in communi est terminus quasi specificativus virtualis omnipotentiæ.

Confirmatur *primò*, præocupando quamdam evasionem tacitam Albeldæ: Nam omnipotentia non definitur essentialitèr per possibile in communi, ut hoc est ipsa creatrix virtus, aliàs defineretur per se ipsam, sed per possibile in communi prout est terminus objectivus ab omnipotentia distinctus: ergo, visa essentia, oportet à quolibet beato videri possibile in communi ut est terminus distinctus ab omnipotentia. Patet consequentia: nam nulla virtus potest quidditativè cognosci, nisi videatur saltem in confuso; per quod essentialitèr definitur.

Confirmatur *secundò*, præcludendo aliam tacitam evasionem, quæ asserit sufficere beato videre omnes perfectiones formales Dei materialitèr seu entitativè sumptas. Nam videre sic perfectiones divinas non est illas videre quidditativè: ergo debet beatus videre perfectiones divinas prout connotant sua specificativa specialia virtualia. Antecedens probatur: Videre perfectiones divinas tantùm materialitèr, solùm est videre eas in confuso, quia non est videre perfectionem (v. g.) misericordiæ, ut *misericordiæ*; constat autem, quòd videre perfectiones divinas in confuso, non est eas videre quidditativè.

Ex quibus apparet notabile discrimen inter possibilia in communi, & existentia in aliqua differentia temporis in communi quoad *cognosci* in essentia divina: quòd omnipotentia ex una parte dicit connexionem necessariam cum omnibus possibilibus, & ex alia possibilia in communi sunt objectum paulò minus patens, ac omnipotentia: econtra vero existentia non sunt objectum manifestum in essentia divina, nisi mediis decretis; hæc autem adhuc in communi sunt objectum occultum: ergo estò non sit necessarium, quod videantur effectus existentes in communi; necesse tamen est videri effectus possibiles in communi. Unde solùm restat probanda nostra conclusio quoad illam partem, quæ asserit non esse necessarium in qualibet visione videri aliqua possibilia in particulari.

55 Quoad secundam partem probatur conclusio: Ad cognoscendam quidditativè aliquam causam, sufficit videre ejus specificativum formale, vel virtuale; sed nullus effectus determinatus est specificativum formale, nec virtuale omnipotentiæ: ergo per potentiam Dei absolutam potest videri à beato essentia divina, quin videatur aliqua creatura possibilis in particulari. Minor est certa: aliàs nullus effectus esset in particulari possibilis, qui visa omnipotentia non videretur à quolibet beato; proindeque viderentur omnia possibilia, quia non est ratio, cur unus effectus in particulari pertineret ad specificativum virtuale, & non alius. Major verò probatur: Quod non est specificativum formale, nec virtuale alicujus virtutis, solùm est objectum materiale illius; sed cognitio objecti materialis de materiali se habet ad cognitionem virtutis, licèt prærequiratur ad majorem ejus penetrationem: ergo &c. Ex quo infertur, quòd potest dari aliquod lumen ita remissum, ut sufficiat ad cognoscendum Deum quidditativè, & quòd non valeat penetrare in eo aliquã creaturam in particulari.

Et confirmatur *primò*: Omnipotentia est magis absoluta & independens à qualibet creatura in particulari, quàm virtus, seu potentia creata à suis effectibus, vel objectis in particulari; sed potest virtus seu potẽtia creata videri quidditativè quin videatur aliquis effectus, seu objectũ in particulari, ut liquet in visu, quem quidditativè possumus cognoscere, quin videamus aliquam determinatam visionem, vel aliquem colorem determinatum: ergo à fortiori potest videri quidditativè omnipotentia, quin videatur aliquis ejus effectus in particulari.

Confirmatur *secundò*: Essentia divina ita est medium *quod* cognoscendi creaturas possibiles, sicut principium demonstrationis est medium *quod* cognoscendi conclusiones, nam creaturæ possibiles sunt tantùm virtualitèr, & eminentèr in Deo, sicut conclusiones sunt in principio, ut non obscurè docet D. Thomas in præs. art. 8. sed principium demonstrationis potest quidditativè cognosci in se, quin videatur aliqua conclusio in particulari: ergo idem de creaturis possibilibus in ordine ad Deum dicendum est.

56 Sed inquires, an in dicta hypothesi unus beatus posset videre Deum perfectiùs quàm alius? Affirmativè respondet Serra relatus à Ferre loco suprà citato §. 6. cui adhæret Gonet num. 84. Sed hæc resolutio nostro judicio est contra D. Thomam: Nam *quantò aliqua causa perfectiùs videtur, tantò plures effectus in ipsa videri possunt* (inquit D. Thomas hìc art. 8.) ergo implicat, unum beatum Deum videre perfectius alio, & non videre aliquem effectum in particulari. ¶ Confirmatur: Nam si, data hypothesi quòd duo beati non videant in Deo aliquam creaturam possibilem in particulari, unus posset Deum videre perfectius quàm alius, sequitur, quòd, etiam supposita æqualitate in visione creaturarum in particulari in ipso Deo, posset unus videre Deum perfectiùs quàm alius, quia posset videre ipsum Deum in se clariùs, quàm alius: ergo ex cognitione plurium effectuum in omnipotentia non deduceretur major, & perfectior visio ipsius; quod est contra D. Thomam, & omnes Thomistas.

Nec valet recursus ad prædicata divina omninò absoluta, & non dependentia à creaturis adhuc per modum connotati. Nam implicat videri Deum perfectiùs quoad unum prædicatum formale, & non quoad aliud; sicut implicat videri absolutè unum prædicatum, & non aliud: ergo visa perfectiori modo essentia divina perfectiori modo debet videri Trinitas, & omnipotentia. *Maximè*: nullum est prædicatum divinum adeò absolutum, quod non respiciat aliquomodo creaturas, ut connotatum, à quibus est participabile, ut immensitas, & æternitas; vel quas potest supplere, ut subsistentia relativa, quæ potest supplere subsistentiam creatam.

§. IV.

§. IV.

Oppositæ sententiæ.

57 CONtra nostras conclusiones quatuor invenio sententias. *Prima* asserit, non repugnare intellectum creatum cognoscere in Deo omnes creaturas possibiles. Pro qua communitèr referuntur Alensis, Scotus, Durandus, & alii. *Secunda* defendit, solum Dei beneplacitum esse rationem, cur plures vel pauciores creaturę possibiles videantur in ipso Deo, Ita Bañez, Zumel, & Artubal: quibus accedit Illustriss. Godoy loco citato num. 53. ubi ad divinam voluntatem unicè reducit, quòd essentia divina uniatur intellectui beati, ut repræsentativa istorum possibilium, & non aliorum. *Tertia* affirmat, posse dari aliquam visionem, quæ non cognoscat possibile in communi ut terminum distinctum omnipotentiæ. Ita Albelda relatus à Ferre att. 5. *Quarta, & ultima* tenet non esse possibilem visionem beatam, per quam non videatur aliqua series possibilium in particulari. Sic Palanco hìc quæst. 15. num. 41. Pro qua meritò referri potest Vasquez disp. 50. cap. 4. qui nota *inconsequentiæ* arguit Thomistas, qui ex una parte ajunt creaturas possibiles videri in Deo; & ex alia, posse Deum videri nulla in particulari visa. Fundamenta harum opinionem suo ordine proponemus.

Arguitur ergo *primò* pro prima sententia: Quilibet beatus videt essentiam divinam: ergo potest videre omnia possibilia. Consequentia probatur *primò*: Videns Deũ ex nullo capite impeditur ad vidẽda in eo omnia possibilia non quidem ex capite essentię divinę unitæ per modum speciei, quia ex se repræsentat omnia possibilia; neque ex capite intellectus creati, cùm habeat capacitatẽ passivã ad omnia cognoscenda: ergo si videt Deũ, potest videre omnia possibilia in ipso. *Secundò*: Ideo videns Deũ videt ejus attributa & relationes, quia essentia est connexa necessariò cum illis; sed etiam est connexa cum omnibus possibilibus: ergo. *Tertiò*: Essentia divina connectitur necessariò cum possibilibus in particulari in *esse* cognito: ergo. Antecedens probatur. Connectitur cum illis in *esse entis*, itaut si aliquod possibile, esset ei impossibile, destrueretur quidditas hujus omnipotentiæ: ergo ita connectitur cum illis in *esse* cognito, quod si non cognoscuntur omnia in particulari, nequeat cognosci quidditativè ipsa omnipotentia. Alia argumenta possunt videri dub. 1. hujus disputationis.

Respondetur *imprimis*, hoc argumentum com omnibus suis probationibus intendere, quemlibet beatum videre de facto in Deo omnia possibilia. Deinde respondetur concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod intellectus creatus ex capite proprię limitationis impeditur ad visionem omnium possibilium: quia ad illa videnda in Deo, requiritur lumen ita infinitè intensum, ut aliud intensius excogitari nequeat; cujus luminis intellectus creatus est incapax. *Ad secundam*: Respondetur, quòd potissima ratio, cur beatus videns Deum videat necessario etiam attributa & relationes, est, quia cùm sint identificata realitèr cum essentia divina, lumen sufficiens ad videndum Deum, etiam sufficit ad videnda omnia formalia, quæ sunt in ipso. Creaturæ vero possibiles non sunt aliquid Dei, neque continentur formalitèr in ipso, neque connexio Dei necessaria cum illis in particulari est tamquam cum eo, quod per se primò respicit. *Ad tertiam*: Respondetur, negando antecedens, si *in esse cognito* intelligatur præcisè de cognitione quidditativa, ut distincta à comprehensiva. Et ad ejus probationem, concesso antecedenti; neganda est consequentia. Quia adhuc in creatis si aliquod objectum materiale potentiæ redderetur ei impossibile, ex hoc ipso argueremus, quod talis potentia esset valde diversa ab ea, quæ nunc existit. Sed ex eo quòd, cognita tali potentia quidditativè, non cognoscatur tale objectum materiale in ea, non rectè argueretur destrui talem potentiam, vel non cognosci quidditativè: quia cognoscere objecta materialia in potentia, sivè effectus in particulari solùm conducit ad majorem penetrationẽ illius, sine qua optimè salvari valet cognitio quidditativa talis potentiæ, sicut salvatur absque comprehensione illius; aliàs omnino coinciderent cognitio quidditativa & comprehensiva. Paritormitèr ergo discutrendum est de visione essentiæ divinæ.

58 Arguitur *secundò* pro secunda sententia: Nã major intensio luminis non arguitur neque ex extensione ad plura objecta, neque ex terminatione ad has creaturas potiùs quàm ad alias: ergo radix videndi has creaturas præ aliis non est lumen gloriæ cum tanta perfectione. Antecedens probatur *primò*: Nihil prohibet quòd, stante lumine cum gradu intensionis ut quatuor, essentia divina uniatur ut repræsentativa plurium, vel pauciorum creaturarum, istarumque imperfectiorum, vel perfectiorum: melior enim species vel perfectiori modo communicata sufficit multoties ad perfectiorem visionem, ut liquet in potentia visiva, quæ stante eadem virtute perfectiorem visionem elicit, si perfectior species ei applicetur. *Secundò*: Habitus naturalis, v. g. Philosophia, magis intensus non est causa, cur intellectus cognoscat plures conclusiones, vel hoc objectum materiale potius quàm aliud, sed tantùm species: ergo idem dicendum est de lumine gloriæ. *Tertiò*: Major intensio fidei, & charitatis non est ratio credendi, & diligendi plura objecta secundaria, vel has creaturas prę aliis: ergo neque major intensio luminis est ratio videndi plura possibilia, seu hæc præ aliis.

Confirmatur *primò*: Si major intensio luminis esset ratio videndi has creaturas præ aliis, maximè quia hæ creaturæ præ aliis sunt latentiores in virtute Dei; sed hoc est falsum. Minor probatur: Omnes creaturæ possibiles æquè connectuntur cum omnipotentia: ergo æquè latent in ea.

59 Confirmatur *secundò*: Nam creaturas esse latentiores in virtute Dei, vel est, quia sunt absolutè perfectiores, vel quia sunt absolutè imperfectiores; neutrum dici potest: ergo creaturæ possibiles æquè latent in virtute Dei; & consequentèr radix videndi has creaturas præ aliis non est intensio luminis. Minor quoad primam partem probatur: Tum quia gratia est absolutè perfectior omni creatura possibili; & tamen est minùs latens quàm formica, cùm sit formalis participatio naturæ divinæ: ergo creaturæ non sunt latentiores, quia perfectiores. Tum etiam: quia si creatura, quò est perfectior, esset magis latens, sequitur, quòd cognita in virtute Dei creatura perfectiori, etiam cognoscerentur in ea omnes imperfectiores; & cùm hæ sint infinitæ, beatus videret infinitas creaturas possibiles: quod est falsum, cùm ad hoc desideretur lumen simplicitèr infinitum.

Quoad secundam partem etiam probatur: Tum quia aliàs materia prima esset latentior omni creatura possibili, quia est omnium possibilium imperfectissima, ut docet D Thomas 1. p. q 4. art. 4. Tum etiam: quia creatura minùs perfecta non petit in agente ad sui productionem tantam activitatem: ergo non est magis latens. Tum denique: quia si creatura minùs perfecta esset latentior quàm magis perfecta, sequitur, quod videns in Deo creaturam imperfectiorem posset videre omnes perfectiores ea, cùm sint minùs latentes: quod est impossibile.

60 Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad ejus primam probationem dicendum est, quòd species, ut connaturalitèr recipiatur in potentia cognoscitiva, omnino requiritur, quòd sit proportionata potentiæ, ita tamen quod si species haberet excessum supra potentiam, excessus ille non conduceret ad perfectiorem visionem: & sic si species universaliores residentes in Angelo superiori reciperentur in Angelo inferiori iste non eliceret meliorem intellectionem, sed fortè imperfectiorem quàm per species minùs universales, & sibi omninò proportionatas, ut tradit D. Thomas infrà quæst. 89. art. 4. Pariformitèr ergo, si essentia divina uniretur cum tanta perfectione, ut excederet proportionem quantitatis luminis, non deserviret ad perfectiorem visionem Dei. In potentia autem visiva res alitèr contingit: quia species ut immediatè proveniens ab objecto, ob sui materialitatem & imperfectionem est improportionata potentię, perficitur tamen ratione medii subtilioris, & quò magis depuratur à propria crassitie, redditur magis proportionata potentiæ, & deservit ad perfectiorem visionem. *Ad secundam*: Respondetur, negando antecedens. Nam etiam habitus Philosophiæ simul cum specie est radix, cur intellectus cognoscat hoc objectum materiale præ alio, & in eodem objecto materiali plures, vel pauciores conclusiones in eo virtualitèr contentas. Pro quo sciendum est cum N. Complut. abbrev. *de Gener.* disp. 4. num. 63. quòd extensio scientiæ, quæ quodammodò coincidit cum intensione

sione

sione illius, consistit in entitate habitus cum additione alicujus modi actualitatis & perfectionis; ita tamen quod ratione modi perfectioris, præsupposita specie determinatur ad cognoscendum perfectius objectum ut connexum cum sua prima, & faciliori proprietate; & ratione alterius modi perfectioris determinatur ad cognoscendam aliam conclusionem latentiorem: Unde semper ex parte virtutis seu habitus, & non solùm ex parte speciei desumenda est ratio, cur cognoscat plures & latentiores conclusiones, & hoc objectum potius quàm aliud. *Ad tertiam:* Respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Propter notam disparitatem inter fidem & charitatem, & lumen gloriæ. Nam fides & charitas non terminantur ad creaturas, ut continentur in objecto primario illarum tamquam in causa: quia fides solùm credit tàm objectum primarium, quàm secundarium sub ratione *revelationis divinæ*, & sic potest Deus revelari, quin reveletur aliqua creatura; & tunc quò magis adhæret Deo revelanti perfectiùs & intensiùs credit: similitèr charitas solùm diligit bonitatem divinam secundùm se, & creaturas secundùm bonitatem intrinsecam ordinatam tamen ad ipsam bonitatem divinam; & propterea potest intensius Deum diligere, quin pro expresso diligat aliquam creaturam: At beatus non videt creaturas in Deo nisi tamquam in causa, neque potest clarius Deum videre, nisi prout in eo videt plures & latentiores effectus.

61 Ad primam confirmationem respondetur, quòd sicut in sententia Godoy (cujus est hæc confirmatio) hæc consequentia non valet, *Essentia divina æquè connectitur cum pluribus, vel paucioribus possibilibus in particulari: ergo æquè cognoscibiles sunt a beato plures vel pauciores*; ita non valet, *Æquè connectuntur omnia possibilia cum essentia divina: ergo æquè cognoscibilia sunt in ea, ista, ac alia in particulari.* Et ratio est: quia esto omnipotentia non distinguatur virtualitèr à seipsa, prout continet hanc, vel illam creaturam, neque essentia divina ut repræsentat hanc, vel illam creaturam; eminentialitèr tamen est diversa, & præstat ea munia, quæ præstaret, si esset virtualitèr, aut realitèr diversa: porrò virtus requisita ad producendam creaturam nobiliorem, modo infrà proximè explicando vel realitèr, vel virtualitèr, vel eminentialitèr diversa, majorem activitatem, & præcontinentiam explicat, quàm virtus requisita ad producendam creaturam imperfectiorem: Magis ergo latet in causa illa, quàm ista. Ex qua radice provenit, quòd virtus cognoscitiva causæ ut productivæ nobilioris effectus debet esse magis penetrativa: sicut virtus cognoscitiva alicujus principii ut connexi cum conclusione difficiliori debet esse magis intensa, & penetrativa.

62 Pro solutione secundæ confirmationis duo pro comperto habenda sunt: Primum est, quod aliquæ creaturæ sunt in Deo aliis latentiores, ut satis probatum est num. 51. & 53. Secundum est, quòd lumen gloriæ sufficiens ad cognoscendas in Deo creaturas magis latentes in omnipotentia, etiam sufficit ad cognoscendas creaturas minùs latentes: quia lumen sufficiens ad cognoscendum Deum, ut exprimit majorem vim activam, seu ad penetrandum ipsum magis, etiam est sufficiens ad cognoscendum eum, ut exprimit minorem vim activam, seu ad penetrandum eum minùs: sicut calor ut octo potest producere omnes illos calores, quos calores minùs intensi possunt producere. Et sic lumen gloriæ ut octo potest cognoscere in Deo omnes effectus, quos potest cognoscere lumen ut quinque, lumen ut quatuor &c. Et si dentur duo lumina, quę sint ejusdem intensionis, videbunt eosdem effectus in specie, & numero, quin oporteat aliunde fieri compensationem, seu æqualitatem; & sic distinctio illa numerica luminum tàm quoad substantiã, quàm quoad modũ non pensanda est per connotationem ad objectum diverso modo attactum, sed unicè ex subjecto. Difficultas tamen est, & valde latens, dignaque ut relinqueretur solvenda in regione vivorum, ubi fortè non cuilibet beato patebit, in assignando conditionem creaturarum magis latentium, & magis patentium in omnipotentia.

63 Pro quo duo supponenda sunt: *Primum est*, creaturam esse latentiorem non consistere præcisè in eo quòd sit absolutè perfectior. Id enim satis suadent probationes in hac secunda confirmatione pro prima parte dilemmatis adductæ. Quarum ultima augeri potest sic: Nam si quia creatura est perfectior absolutè, etiam esset latentior, sequitur, quod, cognita in omnipotentia gratia habituali & unione hypostatica, cognoscerentur omnes creaturæ possibiles; cùm excedant illas absolutè in perfectione in probabiliori sententia, cognitaque creatura latentiori videantur omnes minùs patentes: hoc autem est magis impossibile, quàm videre in omnipotentia omnes Angelos possibiles, ut ex se liquet: ergo creaturam esse perfectiorem non est ratio, cur sit magis latens in virtute Dei. *Secundum est*, creaturam esse latentiorem non pendere ex eo, quod absolutè sit imperfectior. Pro hoc etiam satis urgent probationes in eadem confirmatione adductæ pro secunda parte dilemmatis. Quarum prima declaratur sic: Nam materia prima est omnium creaturarum imperfectissima: ergo qui videret in Deo materiam primam, videret etiam omnes creaturas possibiles, cùm cognita latentiori necesse sit videri minùs latentes; quod tamen est impossibile, sicut & beatum compræhendere Deum.

64 Dicendum est ergo, creaturam esse latentiorem consistere in eo, quod sit perfectior tàm secundùm suam essentiam, quàm secundum modum essendi. Quæ resolutio solùm potest habere locum in substantiis completis comparatis inter se, vel cum accidentibus naturalibus, non vero in accidentibus supernaturalibus, & modo substantiali hypostatico. Et ratio hujus limitationis est: quia esto gratia (v.g.) & unio hypostatica sint perfectiores absolutè omni substantia possibili, & omni accidenti naturali possibili, sunt tamen de his perfectionibus, quæ citò apparent in essentia divina: cognita enim essentia divina prout est in se, presto apparet esse communicabilem illo modo expresso formali, qui ibi elucet, nempè per modum radicis videndi & amandi Deum; aliæ verò participationes, cùm sint tantùm virtuales, non ita patent in essentia divina: similitèr, visa trinitate, & infinitate personarum, præstò apparet mysterium Incarnationis consistens in eo, quòd una persona possit alienam naturam terminare. Qua restrictione facta.

Suadetur nostra resolutio ex dictis num. præced. Nam creaturam esse latentiorem non consistit in eo, quòd sit absolutè, seu quoad essentiam tantùm perfectior, neque in eo quòd sit imperfectior quoad essentiam tantùm, vel quoad modum tantùm, neque in eo quòd sit imperfectior quoad essentiam & quoad modum: ergo consistit præcisè in eo, quòd sit perfectior quoad essentiam & modum essendi simul. Antecedens quoad omnes suas partes satis constat ex dictis loco proximè citato: Et consequentia, ex eo quòd non sit excogitabile aliud caput, ex quo venari queat creaturam esse latentiorem.

65 Per quæ explosus manet modus dicendi, quem habet Ferre hic quæst. 12. §. 4. à num. 1042. qui ait, creaturam imperfectiorem quoad essentiam & quoad modum esse latentiorem, consequenterquè formicam esse latentiorem leone, leonem homine, hominem Angelo. Hic, inquam, modus dicendi explosus manet ex dictis: Nam juxta ejus principia non inconvenit dicere, quod beatus videns creaturam latentiorem, videt etiam creaturas omnes minùs latentes: ergo beatus videns formicam, videt etiam omnes Angelos possibiles; hoc autem est impossibile, ut satis deducitur ex dictis ab ipso quæst. 11. § 9.

66 Etiam exploditur modus dicendi, quem habet Palanco hic quæst. 15. num. 25. ajens, substantiam naturalem, & gratiam habitualem esse æquè cognoscibiles in omnipotentia: quia sicut beatus videt Deum Auctorem supernaturalem, ita videt eum ut auctorem naturalem; & sicut videndo Deum auctorem supernaturalem præstò adest participatio ejus per gratiam, ita videndo Deum auctorem naturalem prestò adest participatio ejus per naturam substantialem. Hic, inquam modus dicendi facilè exploditur: Quia in Deo nullum est prædicatum formalitèr naturale, ut notavimus disp. 1. num. 79. ergo substantia naturalis non est participatio formalis Dei, sed tantùm virtualis; econtrà verò gratia est participatio formalis naturæ divinæ, quia habet modum formalem, qui est in Deo: sed participatio formalis naturæ divinæ est minùs latens, quàm participatio virtualis, sicut in sole magis latet participatio caloris, quia virtualis est, quàm participatio lucis, quia formalis: ergo gratia, & substantia naturalis non sunt æquè cognoscibiles in essentia divina.

67 His præmissis: Respondetur ad confirmationem addu-

adductam num. 59. quòd creaturam esse latentiorem non consistit præcisè in eo, quòd sit absolutè perfectior, aliàs gratia & unio hypostatica essent latentiores, quod est falsum; neque in eo quod sit absolutè imperfectior, aliàs formica esset latentior homine, & Angelo, quod, quàm falsum sit, constat ex dictis num. 65. consistit ergo in eo, quòd sit perfectior quoad essentiam & modum essendi. Et juxta hanc explicationem potest eligi prima pars dilemmatis. Contra quam non urget ulla ex duabus probationibus. *Non prima*, fundata in instantia gratiæ habitualis: quia gratia non est perfectior quoad modum, quàm substantia naturalis, licèt sit perfectior quoad essentiam. Unde nihil concludit contra nostram explicationem. *Neque secunda*: quia non inconvenit, quòd lumen finitum possit cognoscere infinitas creaturas possibiles, dummodò contineantur sub gradu determinato finito: Et sic unica species angelica potest repræsentare infinitas species contentas sub genere animalis, nec non infinita individua contenta sub speciebus: & Christus per lumen finitum videt omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, quæ sunt infinita.

§. V.

Objectiones aliquæ contra dicta.

68 SEd contra dictam solutionem obiicies *primò* ex Palanco num. 23. Cognitio omnium possibilium in omnipotentia arguit summam penetrationem omnipotentiæ, quæ impossibilis est intellectui creato: ergo cognitio infinitarum specierum, seu individuorum in ea etiam arguit infinitam penetrationem ipsius; hæc autem impossibilis est intellectui creato: ergo &c. ¶ Confirmatur: Ad videndam unam speciem in omnipotentia requiritur (v.g.) lumen ut unum, & ad cognoscendas duas, lumen ut duo, & sic ascendi debet usque ad infinitas: ergo ad cognoscendas infinitas, requiritur lumen infinitum.

Ad objectionem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Propter notam disparitatem inter cognitionem omnium possibilium, & cognitionem infinitarum specierum: Nam cùm collectio omnium possibilium sit talis, quòd includat creaturas se excedentes in perfectione essentiali sine termino, non potest cognosci sine lumine infinito; & cùm aliunde sit terminus adæquatus omnipotentiæ, cognitio illorum in Deo argueret penetrationem adæquatam ipsius. Cæterùm collectio infinitarum specierum, quæ continentur in determinato genere, licèt imbibat infinitas species se excedentes in perfectione, tota tamen collectio perfectionum est finita, eo quòd contineatur sub determinato genere; & sic perveniri potest, & de factò pervenitur ad ultimam perfectionem illius generis, quæ finita est: ut liquet in genere animalis, sub quo continentur infinitæ species se excedentes in perfectione, quarum homo est ultima quæ sub tali genere excogitari valet, & non propterea est infinitus.

Ad confirmationem respondetur (per quod proximè dicta magis explicantur) quòd ille modus arguendi in pluribus claudicat, maximè in actionibus & virtutibus, ut diximus disp. 1. num. 11. Dicimus ergo, quòd licèt ad videndam unam speciem contentam sub genere animalis requiratur aliquod lumen, & ad videndam hanc & aliam perfectiorem requiratur majus, & sic de reliquis; non tamen requiritur, quòd intensio luminis crescat per partes aliquotas, sed per partes proportionales & indeterminatæ magnitudinis, & se invicèm communicantes. Et ratio est: quia nec ipsæ creaturæ se excedunt in perfectione, quæ sit certæ & determinatæ quantitatis; aliàs anima rationalis esset infinitæ perfectionis, cùm excedat in ea infinitas animas possibiles. Sufficit ergo, quòd si quantitas perfectionis unius speciei est ut unum, quòd species illi immediata habeat aliquid ampliùs perfectionis, itaut illud *ampliùs* non sit determinatæ perfectionis, sed minoris quacumque perfectione determinata assignabili. Pariformitèr dicimus de lumine.

69 Obiicies *secundò* cum Ferre: Angelus est perfectior leone (v.g.) tàm secundùm essentiam, quàm secundùm modum essendi; & tamen est minùs latens in Deo, quàm leo: ergo falsum omninò est, quod creatura perfectior secundùm essentiam & secundùm modum essendi sit magis latens. Minor probatur: Angelus magis assimilatur, magisque appropinquat Deo, quam leo; sed quò aliquis effectus magis assimilatur, & appropinquat Deo, est in illo minùs latens: ob quam rationem supra diximus, gratiam & cœtera dona supernaturalia esse in Deo minùs latentia substantiis & accidentibus naturalibus: ergo Angelus minùs latet quàm leo.

Respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quòd creaturam esse minùs latentem non desumendum est ex majori similitudine cum Deo ex genere, sed ex speciali similitudine formali, quam solùm importat gratia habitualis, & aliqua alia prædicata supernaturalia creata. Substantiæ verò naturales, necnon accidentia naturalia solùm habent convenientiam virtualem cum Deo, in quo estò detur *magis* & *minùs*; est tamen de materiali, ad hoc ut sit magis patens, quia de formali solùm desideratur, quòd ad sui productionem exposcat majorem activitatem (ut sic loquamur) in Deo: quia major activitas effectus, sublata convenientia formali illius cum causa, est magis latens. Igitur cùm Angelus & leo solùm sint participationes virtuales Dei, & aliunde Angelus ad sui productionem exposcat majorem activitatem, quàm leo, ideo Angelus est magis latens in omnipotentia, quàm leo. Verum quidem est, quòd intra eundem ordinem supernaturalem (præoccupatur tacita objectio) gratia est magis patens, quàm fortitudo (v.g.) supernaturalis, estò petat majorem activitatem ad sui productionem: Sed hoc ideo est, quia gratia est participatio formalis naturæ divinæ, & fortitudo non nisi virtualis. At inter dona supernaturalia quæ tantùm sunt participationes virtuales Dei, quia hujusmodi prædicata non inveniuntur formalitèr in Deo, eodem modo theologizandum est, ac de substantiis completis, itaut donum supernaturale perfectius sit magis occultum, propter eandem rationem.

70 Obiicies *tertiò*: Ex eo quod Deus contineat hominem, non sequitur, continere formicam: ergo ex eo quod beatus cognoscat hominem in Deo, non sequitur, quòd cognoscat in ipso formicam. Consequentia videtur bona: nam beatus non videt hominem nisi in Deo ut causa: ergo si continentia hominis se habet disparatè ad continentiam formicæ, etiam continentia hominis se habebit disparatè in *cognosci* ad continentiam formicę. Antecedens verò probatur: Ex eo quòd implicaret formica, non sequitur, quod implicaret homo: ergo ex eo quòd Deus contineat hominem, non sequitur, quòd contineat formicam.

Respondetur *primò*, permittendo antecedens; & negando consequentiam. Quia licèt continentia hominis non inferat in *esse rei* continentiam formicæ, eò quòd continentia formicæ in *esse rei* nullo modo subordinetur continentiæ hominis; at continentia hominis in *esse objecti* necessariò infert continentiam formicæ, & hæc illi quodammodo subordinatur. Ad quod intelligendum: Supponamus, quòd ad cognoscendum hominem in Deo sit necessarium lumen gloriæ ut quinque, & ad cognoscendam formicam lumen gloriæ ut duo: certum autem omnino est, quòd in eodem lumine gradus ut duo subordinatur gradui ut quinque, quia hic continet illum eminentèr, & quod potest lumen ut duo, potest & aliquid ampliùs lumen ut quinque: ergo oportet, quòd objectum correspondens gradui ut duo correspondeat etiam gradui ut quinque, ac proinde, quòd beatus videns continentiam hominis, videat etiam continentiam formicæ,

Respondetur *secundò*, negando antecedens. Nam estò homo non contineat eminenter formicam, propter rationem adductam à N. Complut. abbrev. *de anima* disp. 4. num. 18. at essentia divina ut præcontentiva hominis, quasi eminentèr continet præcontinentiam formicæ, in suppositione quòd sit possibilis, nam si alitèr disponeretur hypothesis, non urgeret præsens ratio. Pro quo supponamus, quòd virtus Dei, ut producat hominem, debeat exprimere activitatem ut quinque, & ut producat formicam bebeat exprimere activitatem ut duo: quo supposito, sequitur evidentèr, quòd ex eo quòd contineat hominem, debet continere formicam: vel quia virtus ut quinque includit eminentèr virtutem ut duo, juxta nostrum modum explicandi intensionem qualitatis: vel quia, in sententia asserente intensionem qualitatis fieri per aditionem gradus ad gradum, gradus ut quinque supponit in eodem subjecto gradus ut unum, ut duo, ut tres &c.

71 Obiicies *quartò*: Accidentia supernaturalia sunt perfectiora secundùm essentiam & modum essendi, quàm accidentia naturalia; & tamen non sunt latentiora; aliàs cognitis in Deo donis supernaturalibus, cognoscerentur etiam accidentia omnia naturalia; & cùm lumen sufficiens ad videnda accidentia, maximè proprietates, sit sufficiens ad cognoscendas essentias, sequitur, quòd viderentur omnes substantiæ possibiles; quod est impossibile intellectui creato: ergo falsa est nostra doctrina, nempè quòd creatura illa est latentior, quæ est perfectior tàm secundùm essentiam, quàm secundùm modum.

Respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam, propter dicta num. 64. Ex ibi enim dictis constat, regulam à nobis traditam solùm habere locum in substantiis completis, vel comparatis inter se, vel cum propriis & connaturalibus accidentibus. Et ratio est: quia accidentia connaturalia sunt omninò proportionata cum propriis substantiis, supponuntque in eis non solùm commensurationem essentialem ad attingenda sua objecta, sed etiam quantitatem virtutis radicalis; qua de causa lumen, quod est sufficiens ad cognoscendas substantias, etiam est sufficiens ad cognoscenda earum connaturalia accidentia, & econversò. Dona tamen supernaturalia solùm dantur ad elevandas substantias, earumque virtutes naturales; & sicut lumen sufficiens ad ea cognoscenda, non sufficit ad cognoscendas substantias, ita nec sufficit ad cognoscenda accidentia naturalia.

§. VI.

Argumenta contra ultimam Conclusionem.

72 ARgumenta, quæ militare possunt adversùs tertiam conclusionem, secundùm eam partem quæ asserit non posse dari visionem beatam, quæ non videat in Deo possibile in communi, præoccupata manent ex dictis num. 54. Quocircà solùm restat proponere, & solvere argumenta, quæ videntur enervare secundam partem ejusdem conclusionis, nempè quòd potest dari lumen gloriæ adeò remissum, ut non videat in Deo aliquam creaturam in particulari.

Arguitur ergo *tertiò* pro quarta sententia: Deus nequit quidditativè cognosci, quin cognoscatur ut causa creaturarum; sed Deus cognitus ut causa creaturarum nequit non ducere in cognitionem alicujus effectus in particulari: ergo nulla est possibilis visio, quæ non se extendat ad aliquam creaturam in particulari. Minor probatur. Quidditas omnipotentiæ consistit in continentia effectuum in particulari: ergo nequit Deus cognosci quidditativè ut causa creaturarum, quin cognoscatur aliquis effectus in particulari. Antecedens probatur: Omnipotentia nequit causare effectus in communi, sed in particulari: ergo quidditas ejus solùm consistit in continentia effectuum in particulari. Patet consequentia: namquidditas causæ consistit in continentia effectuum, eodem modo quo eos causat.

Et confirmatur *primò*: Quilibet beatus nequit non videre in Deo suam visionem beatam, nec non lumen gloriæ, gratiam, & seipsum, hæc enim omnia concurrunt ad ejus elicientiam: ergo nulla est possibilis visio, quæ in Deo non videat aliquam creaturam in particulari. Antecedens probatur: Intellectus est formalitèr reflexivus in quolibet ejus actu supra se, supra suum principium, & supra suum actum non solùm alio actu distincto, sed etiam eodem actu quo intelligit aliquod objectum, ut tradunt N. Complut. abbrev. in sua Logic. disp. 2. num. 13. ex quo provenit, quòd nequeat intelligere aliquod objectum, quin per eundem actum advertat se intelligere, sicut dum voluntas eligit aliquod medium, nequit non se eligere, & uti seipsa ad eligendum: ergo quilibet beatus nequit non videre suam visionem.

73 Confirmatur *secundò*: Nulla est possibilis visio, quę non habeat aliquem gradum specialem intensionis: ergo nulla est possibilis visio, quæ in Deo non penetret aliquam seriem possibilium, secundùm rationes particulares. *Declaratur*: Nulla est visio possibilis, qua alia intensior usque in infinitum syncathegorematicè excogitari non valeat: ergo paritèr nulla est possibilis visio, qua alia remissior versus infinitè syncathegorematicè excogitari non possit: oportet ergo quod nulla sit ita remissa, quòd aliquam seriem possibilium in particulari non videat. Hæc ultima consequentia legitimè deducit, propter dicta num. 56. Prima autem liquet: quia sicut, designata qualibet creatura perfecta, potest dari alia, & alia usque in infinitum perfectior, ita assignata qualibet creatura imperfecta intra gradum (v.g.) animalis, potest dari alia & alia usque in infinitum imperfectior; sed ob illam rationem nequit perveniri ad visionem intensissimam: ergo ob eandem nequit perveniri ad visionem imperfectissimam.

Confirmatur *tertiò*: Nam quodlibet lumen etsi remississimum sufficit ad videnda decreta divina ut terminata ad genera, & species, & individua pertinentia ad hoc universum; sed lumen sufficiens ad videnda decreta, etiam est sufficiens ad videnda ipsa genera, species, & individua in particulari: ergo nullum est lumen possibile, quò non possint videri aliquæ creaturæ in particulari. *Ex quo urgetur*: Nam lumen, quo possunt videri in Deo effectus ut existentes in particulari, possunt videri etiam ut possibiles; sed lumen, quo possunt videri effectus ut possibiles, necessario illos videt: ergo nullum est lumen, quo non videantur necessariò aliqui effectus in particulari.

74 Ad argumentum respondetur, quòd esto creaturæ non producantur à Deo nisi in particulari; non tamen producuntur ab eo formalissimè sub ratione particulari, tanquam si ipsa ratio particularis esset ratio *sub qua* producendi quamlibet creaturam in particulari, aliàs cognita omnipotentia necessariò cognoscerentur omnia possibilia in particulari. Ratio igitur, sub qua producuntur omnes creaturæ in particulari, est aliqua ratio communissima, sub qua continentur omnes creaturæ in particulari, nempè ratio *factibilis* ut sic, & hæc est quasi constitutiva & specificativa omnipotentiæ; factibilia verò in particulari sunt rationes materiales: Constat autem, quòd ad cognoscendam quidditativè causam ut talem sufficit cognoscere rationem *sub qua* constitutivam seu specificativam, & nullatenus requiritur cognoscere omnes effectus in particulari & de materiali se habentes, quia hoc potiùs conducit ad majorem penetrationem illius, quàm ad quidditativam ejus cognitionem.

Ad primam confirmationem respondetur cum Ferre quæst. 12. §. 5. & N. Salm. disp. 7. num. 89. concedendo, quod nulla est visio, quæ seipsam non videat ex vi visionis essentiæ divinæ, ad quod sufficit ratio data in confirmatione. Ex quo etiam infertur, quòd debeat videre lumen, quo elicitur, quia est omnino adæquatum, & connaturalitèr connexum cum ea. Ex eo tamen quòd videat seipsam, & lumen gloriæ, tantùm sequitur, quod cognoscat creaturam intellectualem secundùm potentiam obedientialem, quod est idem ac illam cognoscere quoad *an est* & in communi, non in particulari. ¶ An verò sit necesse, quòd videat gratiam, quæ est principium radicale visionis? Respondetur, quod ex eo, quòd videat visionem & lumen, solùm sequitur, quod videat gratiam quoad *an est*: Quia gratia, præter lumen gloriæ & visionem, habet etiam radicare cœtera dona supernaturalia; & certum est, quòd ex eo quod visio videat seipsam, non sequitur, quod necessario debeat videre ipsam gratiam prout radicat alia dona supernaturalia, nec ipsa dona; quòd est idem ac non cognoscere gratiam quidditativè. Igitur nostra conclusio solùm intelligenda est ad hunc sensum, quod potest dari visio, quæ non cognoscat aliquam creaturam in particulari, ex his quæ possunt, & petunt directè cognosci in essentia divina, licèt nulla sit visio, quæ non debeat videre aliquam creaturam in particulari, ex his, quæ videntur per quamdam reflexionem limitatione proximè explicata.

Ad secundam satis constat ex dictis num. 68. Nam, supposito quòd ad videndas in Deo omnes species contentas sub genere animalis (estò infinitas) non requiratur lumen infinitum, facilè descendi potest ad aliquod adeò remissum, ut per illud nulla creatura in particulari videatur. Illud tamen lumen solùm haberet gradum intensionis ut unum, si hujusmodi gradus *intensio* vocari valet. Pro quo recolantur dicta loco proximè relato.

Ad tertiam respondetur, quòd lumen, quod est sufficiens ad videnda decreta Dei in particulari, etiam sufficit ad videndas quo ad *an est* creaturas, cum quibus connectuntur: Et licèt probabile sit, quòd per lumen quodlibet de facto existens possunt videri non solum quo ad *an est*, sed etiam quoad *quid est* genera, species, & individua in particulari, quæ pertinent ad hoc univer-

sum

sum & ad sic illa videnda, seu cognoscenda requiratur non quodcumque lumen, sed cum determinata intensione, v. g. ut quatuor, vel ut quinque &c. attamen nullum inconveniens datur in eo, quòd detur aliquod lumen, quo nulla creatura in particulari videatur quidditativè; quod est idem ac dicere, posse dari lumen, quo non videatur aliqua creatura possibilis. Et juxta hæc non valet consequentia, *Quodlibet lumen est sufficiens ad videnda decreta Dei ut terminata ad effectus existentes in particulari, & ad videndos ipsos effectus: ergo etiam est sufficiens ad videndos illos ut possibiles*: quia nimirùm ad primum sufficit videre effectus quo ad *an est*; ad quod sufficit quodlibet lumen estò remississimum; sed ad secundum requiritur major penetratio omnipotentiæ, ad quod non sufficit quodlibet lumen.

DUBIUM V.

Utrùm ex eo, quòd Beatus cognosceret in Verbo omnes creaturas possibiles, sequatur Dei comprehensio?

PER ly in *Verbo* nihil aliod volumus intelligi nisi in essentia divina, quę habet rationem verbi & causę creaturarum. Sed de hac difficultate latè agemus in tract. *de Sientia Christi* disp. 2. dub. 1. ad quem locum remittimus lectorem. Ut tamen sciatur resolutio ibi data:

75 Dicendum est, quod si beatus videret in Verbo omnes creaturas possibiles comprehenderet Deum. Probatur efficacitèr: Nam tunc aliquod objectum compræhenditur, quando cognoscitur secundùm omnia tàm formalia, quàm virtoalia quæ necessariò sunt in ipso, vel quando cognoscitur, quantom cognoscibile est; sed si beatus cognosceret omnes creaturas possibiles in Deo, cognosceret ipsum secundùm omnia tàm formalia, quàm virtualia quæ sunt in eo, & cognosceret Deum, quantùm cognoscibilis est: ergo comprehenderet Deum. Major, & minor latè probantur loco citato, & ab evasionibus & objectionibus Adversariorum vindicantur. Videantur ibi.

DUBIUM VI.

Utrùm Beatus extra Verbum possit videre omnia possibilia, & nùm ex cognitione omnium eorum sequatur comprehensio omnipotentiæ?

76 DE hac difficultate latè agemus tract. de *Scientia Christi* disp. 3. dub. 1. & juxta ibi dicta duplici conclusione respondetur quæsito.

Dicendum est *primò*, nullum intellectum creatum posse videre omnia possibilia in seipsis. Et probatur efficacitèr: Nam ad cognoscenda omnia possibilia in seipsis requiruntur lumen simplicitèr infinitum, & species simplicitèr infinita; sed repugnat lumen creatum simplicitèr infinitum, & species creata simplicitèr infinita: ergo repugnat intellectui creato videre omnia possibilia in seipsis.

77 Dicendum est *secundò*, ex cognitione omnium possibilium in seipsis sequi compræhensionem omnipotentiæ. Et probator ratione D. Thomæ quæst. 20 *de Verit.* art. 5. ubi ait: *Tunc unaquæque res comprehenditur, quando ejus definitio scitur, definitio enim est virtus comprehendens rem. Cujuslibet autem virtutis definitio sumitur ex his, ad quæ virtus se extendit. Unde si anima Christi sciret omnia ad quæ virtus Dei se extendit, comprehenderet omninò virtutem Dei.* Cœtera vide loco suprà relato.

TRACTATUS III. DE SCIENTIA DEI.

IMMENSUM pelagus anfractibus implexum, tempestatibus infestum, procellis & scopulis opportunum, exiguis ratibus navigare arripimus, dum arcano scientiæ Dei operam damus. Sed non nisi divinæ gratiæ innixi radio, duobusque luminaribus magnis Ecclesiæ, Augustino nempè, ejusque fidissimo Interpręti D. Thomæ, qui in explicando divinæ scientiæ, voluntatis, & prædestinationis negotio absque ulla controversia sunt facilè Principes. Ut autem in hoc tractatu de Scientia Dei aliquam methodum observemus sicut in cœteris, illum in quinque disputationes dividimus. *Prima* erit de scientia Dei secundum se. *Secunda* de Causalitate illius respectu creaturarum. *Tertia* de illa prout terminata ad futura absoluta. *Quarta* de ea, prout terminatur ad futura conditionata. *Quinta* & *ultima* de Scientia, quam Recentiores fingunt in Deo, & *scientiam mediam* appellant.

DISPUT. I.

De Scientia Dei secundùm se.

PRiusquàm celebriores controversias de scientia Dei erga futura pertractemus, oportet aliqua dubia erga ipsam secundùm se, seu in communi præmittere, in quibus existentiam ejus, naturam, & divisionem declarabimus.

DUBIUM I.

An ex eo, quòd Deus est summè immaterialis, rectè probet D. Thomas, eum esse summè intelligentem?

OCcasione scientiæ, de qua D. Thomas agit quæst. 14. plura de intellectione in communi immiscet, & hoc pacto ad suadendam in Deo perfectissimam scientiam probat in 1. art. ex ejus immaterialitate eum esse summè intelligentem. Unde, antequam descendamus ad probandum conceptum rigorosum scientiæ in Deo, non immerito excitamus dubium suprà propositum, versans circa intellectionem secundùm se. Sed cum titulo unum supponimus, & aliud inquirimus.

§. I.

Quædam suppositio.

1 SUpponimus *in primis*, dari in Deo formalitèr & propriè cognitionem intellectivam, & non tantùm metaphoricè, impropriè, seu causalitèr, sicut dicimus dari iram, & pœnitentiam in eo. Hæc suppositio est de fide. Juxta illud Job 31. *Nonne ipse considerat vias meas?* Et juxta illud Psal. 117. *Excelsus Dominus, & humilia respicit, & alta à longè cognoscit.* In Deo enim non habet locum cognitio sensitiva, cum sit mate-

rialis: ergo in eo datur propriè, & formalitèr cognitio intellectiva. Patet consequentia: Nam verba sacræ Scripturæ intelligenda sunt in sensu rigoroso, & formali, & non solùm in causali, seu improprio, ut aliqui, quos refert D. Thomas quæst. 2. *de Verit.* art. 1. interpretantur prædicta loca, quando ex eis nullum sequitur inconveniens; quòd in præsenti non sequi constabit ex proximè dicendis.

Et probatur ratione: Omnis perfectio simplicitèr simplex concedenda est Deo propriè, & formalitèr; sed cognitio intellectiva est perfectio simplicitèr simplex: ergo concedenda est Deo in sensu proprio, & formali. Major admittitur ab omnibus Theologis. Et minor probatur: Perfectio simplicitèr simplex est illa, quæ est melior ipsa, quàm non ipsa, & quàm omnis incompossibilis cum ipsa, ut cū D. Anselmo definiunt omnes Theologi; sed talis est cognitio intellectiva. Minor patet: Nam in omni re melius est esse intelligentem, quàm non esse intelligentem, seu quàm esse ignarum. Præsertim: quia estò cognitio intellectiva creata includat aliquas imperfectiones; ex hoc tantùm deduci valet, quòd intellectio non inveniatur in Deo, modo quo est in creaturis; secundùm se tamen nullam dicit imperfectionem.

Et confirmatur *primò* cum D. Thoma in 1. *ad Anibald.* dist. 35. quæst. 1. art. 1. Nam primum & supremum agens debet esse summè perfectum; sed agens summè perfectum nequit non esse summè cognoscitivum: ergo in Deo datur summa & perfecta cognitio, qualis est intellectio. Major patet: Nam omnia imperfecta reducuntur ad agens perfectum, sicut semen ad plantam, vel animal. Minor verò probatur: Summa perfectio nequit inveniri nisi in cognoscente: res enim carens cognitione solùm habet propriam perfectionem; econtrà cognoscens non solùm habet perfectionem propriam, per quam in se subsistit, sed etiam perfectiones aliarum rerum, in quantùm per formas intentionales sunt in cognoscente: porrò cognitio sensitiva solùm se extendere potest ad corporalia: ergo si Deus est agens summè perfectum, debet habere summam cognitionem, qualis est intellectio.

Confirmatur *secundò*: Omne agens habet aliquam intentionem & desiderium finis: ergo in primo agente debet esse cognitio intellectiva. Consequentia probatur: Nam omnis intentio seu desiderium finis præsupponere debet cognitionem intellectivam, vel in eo qui habet prædictum desiderium, vel in prima causa illius: ergo licèt in quibusdam agentibus detur inclinatio ad proprium finem absque cognitione, in Deo tamen, qui est primum agens, debet dari cognitio intellectiva. Antecedens probatur: Ad cognitionem tantùm intellectivam attinet dirigere res in proprium finem formalitèr ut talem: ergo, supposito in omni agente creato desiderio in proprium finem, debet præsupponi in Deo intellectio dirigens illud in talem finem. Quocircà Arist. 2. Physic. dixit: *Opus naturæ est opus intelligentiæ*. Quam rationem adducit D. Thomas in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 1.

Confirmatur *ultimò* alia ratione D. Thomæ loco proximè citato: Nam in homine, & perfectiùs in Angelo invenitur cognitio intellectiva: ergo etiam in Deo. Probatur consequentia: Quando aliqua perfectio reperitur in pluribus magis, ac magis, prout alicui magis appropinquant, etiam talis perfectio debet & perfectiori modo in eo inveniri, sicut quia corpora sunt calidiora quantò magis appropinquant ad ignem, calor est maximè in illo; sed quia Angelus accedit magis ad Deum, est magis intellectivus quàm homo: ergo intellectio invenitur in Deo, & quidem perfectiori modo quàm in Angelo, & homine.

Sed dices: *Pati*, & *moveri* sunt imperfectiones Deo repugnantes; sed intellectio est quoddam *pati* & motus intelligentis, ut Arist. docet 3. *de Anima*: ergo nequit poni in Deo formalitèr. ¶ Respondetur, Aristotelem in illo loco intelligendum fore de *intelligere* creato, quia intellectus creatus non est actus purus; secùs verò de *intelligere* divino, ob oppositam rationem.

Inquirimus ergo, ad explicandam potissimam rationem D. Thomæ, quam affert in præsenti, aliisque in locis: An ex eo quòd Deus est summè immaterialis, inferatur efficacitèr, quod sit summè intellectivus?

§. II.

Nostra conclusio.

2 Dicendum est, rationem D. Thomæ, qua probat in Deo esse formalitèr summam intellectionem, ex eo quod est summè immaterialis, esse efficacem & demonstrativam. Hæc conclusio est communis inter Theologos, paucis exceptis. Quæ non alitèr probari debet, quàm reducendo ad formam syllogisticam rationem ipsius Ang. Præceptoris: Nam immaterialitas est radix, cur aliquid sit cognoscitivum; sed Deus est in summo immaterialitatis gradu: ergo est in summo gradu cognitionis, qualis est intellectio. Minor cum consequentia constat. Et major probatur *primò*: Quia Angeli, & anima nostra sunt purè spirituales, sunt etiam formalitèr intellectivi: econtrà verò quia plantæ sunt nimis materiales, nullatenus sunt cognoscitivæ: & brutæ, quia habent aliquid de immaterialitate, aliquo modo sunt cognoscitiva, licèt infimo gradu cognitionis, qualis est cognitio sensitiva, & corporeà: ergo immaterialitas est radix, cur aliquid est cognoscitivum. *Secundò*: Cognoscentia in hoc distinguuntur à non cognoscentibus, quòd cognoscentia nata sunt habere, præter formam propriam, formam rei alterius media specie intentionali, qua ratione Philos. 3. *de Anima* docet, quòd *anima est quodammodo omnia*: econtrà verò non cognoscentia non habent nisi formam suam; sed radix hujus discriminis solùm potest esse immaterialitas illorum, & materialitas istorum: ergò immaterialitas est radix cognitionis. Minor probatur: Nam quo aliquid habet majorem amplitudinem, tantò habet minùs de materialitate, quia habet minùs de limitatione; econtrà quo aliquid est magis coarctatum, habet magis de materialitate, quia materia est radix limitationis; sed quò aliquid est magis capax recipiendi plures formas, est magis amplum; sicut magis coarctatum id, quod est determinatum ad recipiendam tantùm unam formam: ergo radix, cur cognoscentia possunt recipere formas aliorum, secùs verò non cognoscentia, est immaterialitas illorum, & materialitas istorum.

3 Confirmatur *primò*: Immaterialitas est radix, cur aliquid sit intelligibile in actu: ergo etiam immaterialitas est radix intellectualitatis. Antecedens est certum: Nam res materiales fiunt intelligibiles in actu per species intelligibiles, quæ sunt immateriales immaterialitate simplicitèr tali. Consequentia vero probatur: Tum quia species, quæ reddit objectum intelligibile in actu, etiam reddit intellectum completè intellectivum: ergo sicut immaterialitas est radix intelligibilitatis passivæ, ita est radix intellectualitatis activæ. Tum etiam: quia species petit, ut connaturale subjectum, illud, cum quo conveniat in eodem gradu immaterialitatis: ergo idem quod prius. Tum denique: quia ideo arguitur, speciem intelligibilem esse immaterialem, quia recipitur cum tota sua amplitudine in *esse* intelligibili, seu repræsentativo, modo explicato in tract. præced disp. 2. num. 12. & deinceps, & num. 40. sed ex eadem radice arguitur, etiam, potentiam, illam recipientem, esse immaterialem pari immaterialitate, cùm id, quod materiale est, nequeat recipere immateriali modo, eo quòd materia sit radix limitationis: ergo sicut immaterialitas speciei est radix intelligibilitatis, ita immaterialitas potentiæ intellectualitatis.

Confirmatur *secundò*: Potentia absolutè materialis non potest intelligere omnia, imò nec omne corpus: ergo radix intelligendi omnia est immaterialitas simplicitèr talis: ergo immaterialitas est radix intellectualitatis activæ. Antecedens probatur ex Arist. 3. *de Anima* text. 4 & ex D. Thoma ibidem: Nam potentia corporea nequit esse in potentia ad recipienda omnia corpora, quia intùs existens prohibet extraneum: & propterea si pupilla haberet aliquem colorem, nullum alium posset visus videre, neque lingua affecta humore colerico alios sapores potest recipere, pro quo videndi sunt N. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 15. à num. 3.

4 Confirmatur *tertiò*, & simul explicantur omnia suprà dicta cum D. Thoma pluribus in locis, præcipuè quæst. 2. *de Verit.* art. 2. De ratione naturæ cognoscitivæ est, quòd possit fieri alia à se mediis speciebus intentionalibus, vel quòd (idem est) possit recipere formam rei alterius; sed neque species intentionalis potest esse

forma

forma rei alterius, quin sit immaterialis, neque cognoscitivum potest recipere speciem intentionalem, quatenus est forma rei alterius, quin pariter sit immaterialis: ergo in tantùm natura est cognoscitiva, in quantùm est immaterialis. Major ex dictis tract. præced. disp 2. dub. 2. & 3. satis constat. Et minor quoad primam partem probatur: Ipsa res secundùm suum *esse* entitativum & materiale nequit induere rationem speciei intentionalis: lapis enim ob sui materialitatem & crassitiem nequit uniri per modum speciei intentionalis cum oculo corporeo, & minùs cum intellectu: ergo oportet, quòd in remedium hujus detur alius modus immaterialis, ratione cujus res cognoscibilis sit in cognoscente, quem modum immaterialem vocamus *intentionalem*, & *repræsentativum*. Quoad secundam partem etiam probatur: Nam cognoscens nequit formam rei alterius fieri repræsentativè, si recipiat illam materiali modo; quod verum est, estò recipiens sit spirituale, & res recepta spiritualis: quia receptio in *esse* entitativo indispensabilitèr affert genus causæ materialis, & genus causæ materialis limitationem; proindeque forma recepta in *esse* entitativo nequit esse forma rei alterius, cùm fiat propria recipientis, & paritèr subjectum illam recipiens nequit fieri ipsa forma, quia recipit illam limitato modo: ergo indispensabilitèr requiritur in cognoscente modus recipiendi elevatior suprà modum recipiendi materialitèr & entitativè; sed modus hic recipiendi incompossibilis est cum subjecto omninò materiali: ergo, ut cognoscens recipiat species intentionales, necesse est, quòd sit immateriale. Sed hæc magis elucescent ex solutione argumentorum.

§. III.

Argumentorum enodatio.

5 PRo negativa sententia communitèr referuntur Aureol. in 1. dist. 35. art. 2. Ocham, Gabriel in eadem dist. & Aversa quæst. 14 sect. 1. asserentes, rationem D. Thomæ solùm probare intellectualitatem Dei ex ejus immaterialitate, vel à posteriori, vel tamquam à signo, vel tantùm probabilitèr. Pro quo arguitur *primò*: Non cognoscentia præter formam propriam recipiunt formas aliorum: ergo ex hac parte nequit deduci immaterialitatem esse rationem cognoscendi. Antecedens probatur: Nam aqua recipit calorem, & aer recipit species quæ deferuntur ad sensus; & tamen calor non est propria forma aquæ, neque species sunt formæ propriæ aeris, sed objectorum: ergo non cognoscentia præter formam propriam recipiunt formas aliorum.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad primum exemplum dicendum est, quòd aqua, dum recipit calorem, vel aer lucem, non recipit formam rei alterius: Nam estò calor receptus in ea sit valdè similis calori existenti in igne, semel tamen quòd recipiatur in aqua, fit per receptionem entitativam forma propria ejus; cujus signum est, quod calor receptus in aqua est distinctus numericè à calore existente in igne. Alitèr se habent cognoscentia in ordine ad formas intentionales, quia hæ ita fiunt propriæ cognoscentium, quòd etiam sint formæ propriæ objectorum, juxta dicta tract. præced. disp. 2. dub. 2. & 3. *Adde*: Nam aqua recipiens calorem non fit per identitatem ipse calor; cœterùm cognoscens recipiens speciem intentionalem fit ipsa species per identitatem, consequenterquè ipsum objectum. Et per hoc sufficientèr secernuntur cognoscentia à non cognoscentibus, & ostenditur immaterialitas illorum prout distincta à materialitate istorum: quia solùm immaterialitas potest esse ratio, cur cognoscentia fiant ipsa objecta; sicut immaterialitas est ratio amplitudinis & extensionis, non minùs propriè, ac materialitas est ratio limitationis, & cur non cognoscentia in nullo ordine fiant ipsæ formæ, quas recipiunt. *Ad tertium exemplum*: Respondetur, quod estò aer recipiat species intentionales, non illas recipit intentionali modo, hoc est repræsentantes in aere sua objecta, sed tantùm in *esse* entitativo, ut alibi diximus; in cognoscente autem recipiuntur utroque modo. Licèt cum hoc discrimine, quòd prout recipiuntur in *esse* entitativo, recipiuntur modo limitato & de materiali se habente ad formalem conceptum speciei, & proptereà ad recipiendas illas hoc modo, neque requiritur specialis immaterialitas in cognoscente, neque per hujusmodi receptionem arguitur sufficientèr distinctio, quæ intervenit inter cognoscentia & non cognoscentia: At prout recipiuntur intentionali modo, recipiuntur modo illimitato & immateriali, qui quidem modus petit in recipiente elevationem aliquam supra materiam, hoc est supra modum recipiendi modo entitativo. Et ex hoc arguitur distinctio reperta inter cognoscentia, & non cognoscentia.

6 Arguitur *secundò*: Nam est possibilis substantia simplicitèr immaterialis non intellectiva: ergo ex summa immaterialitate nequit rectè argui aliquid esse summè intellectivum. Antecedens probatur: Talis substantia non repugnat ex capite *substantiæ*, cùm detur defacto substantia, quæ non sit intellectiva: neque ex capite *immaterialitatis*, cùm dentur plura entia immaterialia simplicitèr, quæ non sunt intellectiva, ut voluntas, & ejus habitus, intellectus agens, & motio, qua aqua elevatur ad producendam gratiam.

Et confirmatur *primò*: Potest Deus creare aliquam substantiam purè spiritualem, quæ nullam possit habere operationem: ergo potest etiam creare substantiam purè spiritualem, & non intellectivam. Antecedens probatur: Non repugnat substantia corporea non operativa, ut de cœlo Empyreo docet D. Thomas in 2. dist. 2. quæst. 2. art. 3. ergo neque repugnat substantia purè spiritualis non operativa.

Confirmatur *secundò*: Nam defactò datur substantia aliquo modo immaterialis, & nullo modo cognoscitiva, ut planta: sicut ergo ex immaterialitate utcumque non arguitur vis cognoscitiva; ita neque ex immaterialitate simplicitèr tali argui debet virtus intellectiva; neque ex immaterialitate summa intellectualitas.

Ad argumentum respondetur *primò*, permitendo cum Joanne à Sancto Thoma in præf. art. 1. §. *Ad aliam partem*, quòd possit dari natura spiritualis non intellectiva. Sed inde nihil infertur contra rationem D. Thomæ: ad cujus intentum sufficit, quòd nulla sit immaginabilis substantia capax recipiendi species intentionales in ratione talium, quæ immaterialis non sit. ¶ Respondetur *secundò*, negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, quòd substantia purè immaterialis, quæ non sit intellectiva, repugnat ex parte totius complexi: quia illa substantia esset perfectior omni substantia materiali cognoscitiva & vitali; cum quo non rectè cohæret, quòd careat vita perfectissima, saltèm radicali, qualis est intellectiva. Neque instantiæ inter arguendum allatæ contra hoc aliquid convincunt: quia alitèr discurrendum est de accidentibus spiritualibus, ac de substantia spirituali completa: ad rationem enim accidentis spiritualis sufficit, quòd sit intellectivum vel præsuppositivè, hoc est, constituendo intellectum in actu primo proximo ad intelligendum, uti se habet intellectus agens, qui producit species intelligibiles in intellectu possibili; vel consecutivè quatenus ad omnem formam debet sequi aliquis appetitus, per quem bonum intellectum appetat, & hoc modo est voluntas & habitus in ea recepti; vel causalitèr, quatenus producit naturam ipsam intellectivam, & hoc pacto se habet motio batismalis producens gratiam, quæ est tota ratio radicalis intelligendi in linea supernaturali.

7 Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad instantiam dicendum est, D. Thomam quodlib. 6. art. 19. retractasse sentētiam, quam docuit loco relato Sent. per hæc verba: *Dicendum, quòd quidam ponunt, cœlum Empyreum non habere influentiam in reliqua corpora, quia non est institutum ad effectus naturales, sed ad hoc, quòd sit locus Beatorum. Et hoc quidem mihi aliquando visum est. Sed diligentiùs considerans magis videtur dicendum, quòd influat in corpora inferiora.* Quinimò in hac 1. part. quæst. 66. art. 3. ad 2. postquàm asserit esse probabile, quòd cœlum Empyreum nullam habet influentiam in hæc inferiora, statim addit: *Probabiliùs tamen videtur dicendum, quòd sicut supremi Angeli, qui assistunt, habent influentiam super medios, & ultimos qui mittuntur; ita cœlum Empyreum habet influentiam super corpora, quæ moventur, licèt ipsum non moveatur.* Erga influxum ejus seu operationem vide N. Complut. abbrev. in lib. *de Cœlo* disp. 5. quæst. 4. per totam maximè num. 33.

Si verò ex hoc inferas, quòd saltèm erit probabile, posse dari substantiam spiritualem, quæ non sit intellectiva, sicut probabile est in via D. Thomæ, quòd cœlum Empyreum non sit operativum. Respondetur, quòd solùm est probabile in via D. Thomæ, cœlum Empyreum non

non habere actualem influentiam: Nam in loco nobis objecto asserit esse *virtuosissimum*, quod verificari non valet, quin sit operativum. *Vel potest dici*: quòd astò non repugnaret substantia materialis corporea, quæ non sit operativa; repugnat tamen substantia spiritualis non operativa. Et ratio discriminis est: quia substantia materialis, qualis est cœlum Empyreum, non est corpus vivum, corpus autem non vivum benè potest esse sine operatione: At substantia spiritualis petit esse vivens, cùm sit perfectior omni substantia materiali vitali; & ob hanc causam nequit non esse operativa.

8 Ad secundam respondetur, fatendo cum N. Complut. abbrev. *de Anima* disp. 4 num. 1. animam plantæ habere aliquam elevationem supra materiam. Sed non quælibet elevatio sufficit ad arguendam vim cognoscitivam, sicut neque ad recipiendas formas intentionales sub *esse* intentionali: quia, ut rectè docet D. Thomas 2. Contra gent. cap. 68. aliquæ formæ sunt adeò infimæ, quæ ad nullam operationem possunt se extendere; nisi ad eas quę eliciuntur mediis qualitatibus, quæ sunt dispositiones materiæ, ut sunt calidum, frigidum &c. & istæ formæ sunt omnino immersæ in materia. *Super has*, inquit, *inveniuntur formæ, quarum operationes & operata excedunt virtutem qualitatum prædictarum, quamvis qualitates prædictæ organice deserviant ad earum operationes; & hujusmodi sunt animæ plantarum*, quæ assimilantur motoribus corporum cœlestium, in quantùm sunt principia motus communis rebus viventibus, quæ movent seipsas. *Super has adhuc inveniuntur aliæ formæ similes superioribus substantiis, non solùm in movendo, sed etiam aliqualitèr in cognoscendo, & sic sunt potentes in operationes, ad quas nec organicæ qualitates deserviunt, licèt prærequirantur ad compositionem organi, in quo exercentur; & hujusmodi sunt animæ brutorum*. Ex quibus liquidò constat non quamlibet elevationem supra materiam sufficere pro cognitione. Et ratio ex prædictis verbis potest desumi: ex eo quòd ad elevationem quamcumque à materia sufficit elicere operationes non mediis qualitatibus, quæ sunt dispositiones materiæ; sed ad cognoscendum requiritur ultrà elevatio supra eam in modo recipiendi: quæ elevatio non convenit cuicumque formæ quomodocumquè elevatæ supra materiam, sed animæ bruti, animæ rationali, Angelo, & Deo, quibus tantùm competit recipere species intentionales sub modo intentionali; aliis autem formis tantùm sub modo physico, seu materiali.

9 Arguitur *tertiò*: Datur natura cognoscitiva omninò materialis: ergo immaterialitas ad rationem cognoscendi necessaria non est, proindeque non est ratio virtutis cognoscitivæ. Antecedens probatur: Anima bruti est omninò materialis & corporea; & tamen est cognoscitiva: ergo datur natura cognoscitiva omninò materialis.

Nec valet dicere, quòd ex hoc tantùm potest deduci, animam bruti esse omninò materialem in essendo, non verò in operando, propter proximè dicta. Non, inquam, valet: Nam forma, quæ est dependens à materia in essendo, nequit non dependere in operando: Tum quia modus operandi sequitur modum essendi. Tum etiam: quia inde arguunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 4. quæst. 2. animam rationalem non educi ex materia, quia non dependet ab illa in operando; sed anima bruti educitur ex materia, ut tradunt iidem PP. ibidem: ergo dependet à materia in operando.

Ad hoc argumentum respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est, si rectè explicetur. Etenim anima bruti licèt absolutè dependeat à materia, tàm in essendo, quàm in operando, quatenus ipsa anima recipitur in materia, & educitur ex ea, & ejus operationes eliciuntur medio organo corporeo, & recipiuntur in eo; non tamen est omninò immersa in materia sivè in essendo, sivè in operando: non in operando, quia operatur mediis formis receptis in ea modo elevato supra conditiones illius & independenti à qualitatibus, quæ sunt dispositiones materiæ: neque in essendo, quia ex modo operandi elevato quodammodò supra conditiones materiæ colligitur à posteriori elevatio talis qualis supra ipsam in essendo. Ratio hotum est, quam tradidimus pro probanda, & explananda nostra conclusione: Nam ut anima absolutè dependeat in suo *fieri*, & *esse* à materia, proindeque educatur ex ea, sufficit, quòd ipsa habeat *esse* materiale, & ejus operationes exerceantur medio organo corporeo; sed ut sit aliquomodo elevata à materia tantùm requiritur, quòd dum forma recipitur in ea, non ita maneat in suo *esse* limitata, ut non possit recipere formam rei alterius, seu formam quodammodò immaterialem & illimitatam, qualis est species intentionalis. Anima autem bruti estò recipiatur in materia, manet tamen cum hac amplitudine, ut possit recipere formas intentionales: unde arguimus, & rectè, quod habeat *esse*, & *operari* quodammodò illimitatum, & supra conditiones materiæ, & sufficiens ad cognitionem.

§. IV.

Alia argumenta.

10 ARguitur *quartò*: Nam si immaterialitas esset ratio intellectualitatis, etiam esset ratio intelligibilitatis passivæ; sed hoc est falsum. Minor probatur: Tum quia omnis forma est intelligibilis, & tamen plures sunt formæ omninò materiales, ut formæ elementorum. Tum & præcipuè: quia si immaterialitas est ratio intelligibilitatis & intellectualitatis, talis debet esse intelligibilitas & intellectualitas, ac immaterialitas, ac proinde talis debet esse intellectualitas, ac intelligibilitas; sed in Angelo major est intelligibilitas, quàm intellectualitas, cùm substantia Angeli immediatè per seipsam sit intelligibilis, & non sit per seipsam immediatè intellectiva, sed medio intellectu realitèr distincto: ergo immaterialitas non est ratio intelligibilitatis.

Confirmatur *primò*: Anima rationalis est absolutè immaterialis; & tamen pro hoc statu non est per seipsam intelligibilis, cùm non cognoscatur pro hoc statu nisi per species rerum materialium, ut Angeli: ergo immaterialitas non est radix intelligibilitatis passivę. *Adde*: Nam anima rationalis pro hoc statu habet modum essendi minùs immaterialem quàm in statu separationis, cùm in statu separationis magis appropinquet Angelis; & tamen in hoc statu habet perfectiorem modum cognoscendi, ut docet D. Thomas 1. part. quæst. 89. art. 1. Immò ipsa separatio animæ à corpore retardat illam, ne tota intensione tendat in visionem beatam, ut cum D. Augustino docet idem Ang. Præceptor. 1. 2. quæst. 4. art. 5. ad 4.

Confirmatur *secundò*: Nam ad recipiendas species intentionales non requiritur de necessitate immaterialitas: ergo neque immaterialitas est præcisa ratio vis cognoscitivæ. Antecedens probatur: Ad producendas species intentionales non requiritur in producente immaterialitas: ergo neque ad illas recipiendas. Patet consequentia: nam major perfectio requiritur ad eas producendas, quàm ad eas recipiendas.

11 Ad argumentum respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum est, quòd forma omninò materialis solùm est intelligibilis in potentia, quia per speciem distinctam & quodammodò immaterialem redditur intelligibilis in actu. *Ad secundam*: Dic, quòd estò substantia Angeli sit per seipsam immediatè intelligibilis, & non intellectiva, non propterea intelligibilitas ejus est major sua intellectualitate: quia substantia Angeli tàm in ratione intelligibilis, quàm in ratione intellectivæ est prorsùs ejusdem immaterialitatis cum proprio intellectu, ut ex se liquet. Porrò, quòd substantia sit per seipsam immediatè intelligibilis, & non immediatè intellectiva, oritur ex conceptu generali *substantiæ creatæ*, quia nulla repugnantia datur in eo, quòd substantia creata per seipsam exerceat munus speciei, ut diximus tract. præced. disp. 2. à num. 61. datur tamen & maxima in eo, quòd sit immediatè operativa. Sufficit ergo ad eam, quod constituatur in ratione intellectivæ per intellectum, qui estò sit realitèr distinctus, & virtus ejus proxima intelligendi, dimanet tamen ab ea cum eadem immaterialitate, quam ipsa habet. Unde quoad hanc immaterialitatem prorsùs de materiali se habet, quòd intellectus distinguatur realitèr à substantia (licèt esset de formali, si species distingueretur realitèr ab ea) quia inde tantùm posset argui, quod talis substantia sit sicut substantia materialis, quæ tantùm est intelligibilis in potentia.

12 Ad primam confirmationem respondetur, quòd ut verificetur, ex immaterialitate sequi intellectualitatem, sufficit, quod ex immaterialitate simplicitèr tali sequatur intellectualitas & intelligibilitas simplicitèr talis: quod in anima in statu separationis etiam verificatur, cùm

per

per seipsam sit immediatè intelligibilis: Et quòd ex immaterialitate propria hujus status sequatur intelligibilitas, & intellectualitas proportionata hujus status: quod etiam in anima verificatur: nam talitèr est immaterialis; quòd pro hoc statu est dependens à corpore in *esse & operari*: in *esse*, quia recipitur in eo; in *operari*, quia dependet in cognoscendo à phantasmatibus, & non intelligit nisi per species productas dependenter ab illis. Juxta quod mira energia elucet convenientia suæ immaterialitatis cum ejus intelligibilitate, ut ex dictis liquet: & convenientia intelligibilitatis ejus cum sua intellectualitate: nam sicut non est proximè intelligibilis per seipsam sed ratione specierum productarum per intellectum agentem dependentèr à phantasmatibus, ita solùm est intellectiva in potentia, & redditur proximè intellectiva dependentèr ab eisdem phantasmatibus. *Ad additamentum*: Respondetur, quòd anima nostra sicut in statu separationis habet immaterialiorem modum essendi, ita habet modum cognoscendi perfectiorem secundùm se. Cum quo rectè cohæret, quòd modus cognoscendi hujus status sit animæ perfectior, quia est connaturalior. Et in hoc sensu interpretandus est D. Thomas loco citato ex 1. part. Sicut *hinnire* secũdùm se est imperfectius, quàm *intelligere*, licèt animę equi sit perfectiùs *hinnire*, quia est ejus connaturalis perfectio. *Ad testimonium ex* 1. 2. Dicendum est, quòd anima, dum est separata, solùm retardatur à beatitudine extensiva visionis, secùs ab intensiva, ad quam unio ad corpus nihil conducit, sed unicè lumen gloriæ, quod est prorsùs ejusdem intensionis, quando est conjuncta cum corpore post resurrectionem, & quando est separata ante illam.

Ad secundam respondetur cum D. Thoma quæst. 5. *de Potent.* art. 8. quod objecta materialia non producunt species in virtute propria, sed in virtute substantiarum separatarum. Ex quo satis constat, aliquam immaterialitatem requiri ex parte producentis principalitèr species, sicut requiritur ex parte recipientis illas sub *esse* intentionali.

13 Arguitur *quintò*: Si immaterialitas esset radix intellectualitatis, esset, quia est radix amplitudinis, sicut materia est causa limitationis; sed estò materia sit radix limitationis formæ, non tamen sequitur, quòd negatio materiæ sit causa negandi omnem limitationem: ergo neque immaterialitas est radix amplitudinis. Minor probatur: Tum quia si negatio materiæ esset causa negandi omnem limitationem, ubi datur negatio materiæ, esset par illimitatio, sed Angeli conveniunt in negatione materiæ, & non conveniunt in illimitatione: ergo negatio materiæ non est causa negandi omnem limitationem. Tum etiam: nam materia solùm tollit amplitudinem formæ, quatenus est causa, ut forma sit *hæc*, & non *illa*; sed stante negatio materiæ, adhuc forma potest limitari, ita ut sit *hæc*, ut constat in substantia angelica: ergo. Tum denique quia omnis forma habet limitationem specificam; & tamen non illam habet ex materia, ut sentiunt Thomistæ: ergo negatio materiæ non est causa negandi omnem limitationem.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad primam probationem, concessa majori; negatur minor. Cujus inserta probatio si aliquid convinceret, sequitur, quòd Angelus sit æquè immaterialis, ac Deus, quia æquè carent materia. Dicimus ergo, quòd estò omnes Angeli æquè careant materia physica physicè, non æquè carent illa metaphysicè: quia quò Angelus perfectior est, magis participat in suo *esse* de actu puro, qui est Deus, magisque illi assimilatur in recipiendo species magis unitas & actuales, consequentèrque metaphysicè magis distant à materia physica. *Vel dicatur*: quòd omnes Angeli conveniunt in eadem immaterialitate & illiminatione de formali, quia æquè dicunt pro formali negationem materiæ physicæ, quin obstet excessus pro materiali proximè explicatus. *Ad secundam*: Dicendum est, quòd quilibet Angelus licèt sit limitatus in sua specie, secùs verò in sua individuatione, quatenus hæc limitatio individualis est diversa à specifica, quia quilibet Angelus est infinitus intra suam speciem; & radix hujus est carentia materiæ physicæ. Porrò limitatio, quam habet ex sua specie, quæquè non provenit ex materia, solùm arguit, quòd non possit continere perfectiones aliorum in *esse* naturali, secùs verò in *esse* intentionali: Et hoc etiam ortum ducit ex negatione materiæ: quia materia, quæ omnino comprehendit formam, ita limitat illam, ut non possit adhuc in *esse* intentionali fieri alia res. Per quod constat ad tertiam.

14 Arguitur *ultimò*: Nam ex immaterialitate probari nequit à priori, aut à posteriori vis cognoscitiva: ergo nullo modo. Antecedens quoad secundam partem probatur: Immaterialitas est ratio generica abstrahens ab immaterialitate vitali, qualis est virtus cognoscitiva, & ab immaterialitate ex se non vitali, quæ invenitur in specie; sed ratio generica est prior ratione specifica: ergo nequit vis cognoscitiva probari à posteriori per immaterialitatem. Quoad primam partem etiam probatur: Tum quia prius est, naturam esse cognoscitivam quàm posse recipere species; sed idem est posse recipere species, ac esse immaterialem: ergo priùs intelligitur esse cognoscitivam, quàm esse immaterialem; ac proinde nequit à priori ex immaterialitate probari intellectualitas. Tum etiam: quia si ex immaterialitate probaretur à priori intellectualitas, hæc non constitueret specialem gradum vitæ, sed esset passio illius gradus. Tum denique: quia saltem in Deo immaterialitas nequit esse ratio à priori intellectualitatis, cùm intellectualitas sit constitutivum Dei in nostra sententia.

Et confirmatur: Nam eo probatur, immaterialitatem esse rationem à priori virtutis cognoscitivæ, quia est ratio à priori recipiendi species intentionales; sed hæc ratio non convincit, Deum esse summè cognoscitivum, quia Deus non est receptivus harum specierum: ergo ratio D. Thomæ non probat, Deum esse summè cognoscitivum.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens quoad ejus primam partem. Et ad primam ejus probationem dicendum est, quòd prius est cum fundamento in re, naturam creatam esse immaterialem seu elevatam supra materiam, quàm esse cognoscitivam & posse recipere species: Unde in illa rectè à priori cum fundamento in re ea immaterialitate probatur, quòd sit cognoscitiva, & quòd possit recipere species. Et si ex amplitudine recipiendi species arguit D. Thomas naturam esse cognoscitivam: hic modus arguendi est à posteriori, & necessariò supponit, quòd vis cognoscitiva & amplitudo recipiendi species deducantur à priori ex immaterialitate illius secundùm se. *Ad secundam*: Respondetur, concedendo sequelā. Nam, ut optimè tradunt N. Complut. abbrev. in lib. *de Anima*, disp. 3. dub 2. intellectualitas adhuc radicalis non est conceptus essentialis naturæ creatæ, sed est velutì passio illius; & ideo ex illa tantùm arguitur specialis gradus vitæ radicalis à posteriori. *Ad tertiam*: Respondetur, quòd estò intellectualitas sit constitutivum naturæ divinæ, adhuc datur locus, ut ex immaterialitate illius possit à nobis probari à priori ejus intellectualitas: quia ad hoc sufficit, quod immaterialitas, & intellectualitas sint in Deo tamquam duæ rationes inadæquatæ ex nostro modo concipiendi distinctæ; & quod ex eodem modo concipiendi immaterialitas sit prior intellectualitate: Sicut estò natura divina constituatur per *intelligere* actuale, ex intellectualitate radicali potest à priori à nobis probari esse in Deo vim proximam intelligendi.

Ad confirmationem respondetur, quòd estò Deus non sit receptivus specierum intentionalium per se primò repræsentantium alia à se, habet tamen in se suam essentiam sibi unitam per modum speciei universalissimæ repræsentantis omnia alia à se per continentiam eminentialem illorum non solùm in *esse entis*, sed etiam in *esse* repræsentativo. Et ex hoc summo & eminentiali modo habendi hanc speciem rectè debet argui, quòd Deus est in summo gradu intelligendi.

DUBIUM II.

Utrùm in Deo sit scientia strictè dicta: Et respectu quorum?

SEmel ostenso, in Deo dari intellectum, & intellectionem, restat videamus, quæ virtutes intellectuales dentur formalitèr in eo. Et primum, quod se offert tractandum est, an in Deo detur scientia strictè, & formalitèr talis. Pro quo habenda est pro oculis definitio scientiæ strictè talis. *Cognitio rei per causam*. Hæc autem cognitio duplicitèr potest haberi, vel per discur-

cursum formalem, quatenus ex cognitione causæ movetur quis, ad cognoscendum effectum per distinctam cognitionem; vel per discursum virtualem, quatenus attenditur processus ejusdem cognitionis realis de uno objecto in aliud, quia hoc ipso quòd duo objecta cognoscantur ordine prioris & posterioris, & quod unum est causa alterius, datur discursus virtualis. Sed hoc adhuc potest dupliciter intelligi, vel ita quod interveniat duplex cognitio virtualitèr distincta; vel ita quod sufficiat una, & indivisibilis cognitio ex parte rei conceptæ. Omnia hæc disputationi subiicimus, & quid circa ea dicendum sit, constabit ex assertionibus sequentibus.

§. I.

Prima Conclusio.

15 Dicendum est *primò*, in Deo dari scientiam strictè sumptam respectu creaturarum. Ita communitèr Theologi, paucis exceptis. Et probatur *primò*: Nam sacer textus sæpissimè Deo attribuit conceptum scientiæ, & sapientiæ; sed nullum est inconveniens, quod intelligatur in sensu proprio & formali, & in proprietate prædictæ definitionis respectu creaturarum: ergo in Deo datur scientia propriè sumpta respectu creaturarum. Minor patet: nam nullum inconveniens datur in eo, quòd Deus cognoscat creaturas per suam essentiam, itaut cognoscat, ipsam essentiam esse causam creaturam, ut infrà latius dicemus

Probatur *secundò* ratione fundamentali: Ad rationem propriæ & strictæ scientiæ non requiritur, quod sit cognitio rei per causam, itaut ex cognitione causæ moveatur realitèr ad cognitionem effectus, sed sufficit, quod sit cognitio effectus per causam; sed Deus habet hujusmodi cognitionem respectu creaturarum: ergo habet scientiam strictè dictam respectu creaturarum. Major liquet: Tum quia, dummodo salvetur cognitio rei per causam, esto non detur motus rigorosius ex una in aliam cognitionem, salvatur definitio scientiæ proprię. Tum etiam quia in Angelis datur ratio propriæ scientiæ, estò in cognitione causæ, & effectus non detur in eis processus formalis ex parte cognitionum, ut tradunt communitèr Theologi. Minor verò probatur: Tum ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 94. ubi ait: *Si scientia est cognitio rerum per proprias causas, cùm Deus cognoscat omnium effectuum, & causarum connexionem, & ordinem, sequitur, quòd cognoscat cujuscumque effectus proprias causas, ac per consequens habeat scientiam.* Quòd explicatur sic: Deus cognoscit omnes effectus creatos, & causas eorum, & quod prædictæ causæ sunt causæ prædictorum effectuum: si hoc enim creaturæ cognoscunt, cur Deo denegandum est? ergo Deus habet cognitionem effectus per causam. Tum etiam: Deus cognoscit perfectissimè omnes creaturas in sua essentia tamquam in causa: ergo &c. Antecedens probatur: Deus cognoscit suam essentiam prout est in se, illam perfectissimè penetrando, & compræhendendo; sed prout in se est causa omnium creaturarum: ergo habet cognitionem perfectissimam creaturarum in sua essentia tamquam in causa.

Respondebis ad scientiam propriè talem requiri cognitionem per causam propriam & immediatam; qualis non est essentia divina. ¶ Contra est *primò*: Quia Deus etiam cognoscit plures effectus creatos per causam propriam & immediatam: cognoscit enim risibilitatem in rationalitate, & hanc esse causam proximam illius: ergo, quidquid sit de cognitione creaturarum in essentia sua, concedenda est ei cognitio propriè scientifica. *Secundò*: Nam quando ex cognitione causę, esto sit remota & universalis, cognoscuntur omnes effectus illius, tàm in communi, quàm in particulari, & quando cognoscitur talis causa per modum causæ, & effectus per modum effectus in prædicta causa, datur propria ratio cognitionis scientificæ; sed esto essentia divina sit causa universalis creaturarum, Deus cognoscit, illam esse causam adæquatam omnium creaturarum in communi & in particulari, & illas in ea ut priùs cognita cognoscit: ergo habet propriè scientiam creaturarum.

16 Contra prædictam conclusionem sentiunt Durand. in 1. dist. 35. quæst. 4, & Vasquez 1. part. disp. 4. num. 9. & disp. 85. cap. 7. num. 48. Et arguitur *primò*: Proprium est scientiæ versari circa conclusionem, sicut intelligentiæ circa principia; sed repugnat Deum cognoscere aliquid per modum conclusionis, aliàs esset formalitèr discursivus: ergo in Deo non datur scientia stricta. ¶ Confirmatur: Quod per scientiam strictam cognoscitur, scitur per aliquid notius; sed respectu Dei non est aliquid magis vel minus notum: ergo nequit esse in eo scientia propria.

Ad argumentum respondetur, quòd de ratione scientiæ humanę est esse subjectivè, & formalitèr discursivam, & versari circa conclusiones; sed quia scientia divina, imò & angelica ab imperfectionibus scientiæ nostræ separata est, propterea non est de ratione scientię strictæ in communi versari circa conclusiones, & esse formalitèr discursivam. Videatur omninò D. Thom. quæst. 2. *de Verit.* art. 1. ad 4. in præs. art 1. ad 2. Quam solutionem infra magis explanabimus. ¶ Ad confirmationem respondetur etiam cum D. Thoma loco proximè relato *de Verit.* ad 5. quod ad veram, & propriam rationem scientiæ non requiritur, quòd aliquid cognoscatur per aliud magis notum ex parte cognoscentis, sed sufficit, quod secundùm se sit magis notum, & ita cognoscatur à sciente. Deus autem ita cognoscit essentias rerum, quòd etiam cognoscit esse magis notas secundum se, quàm earum proprietates, & ita cognoscit suam essentiam, quòd etiam cognoscit, eam esse maximè cognoscibilem, & notissimam: quare debet ei concedi rigorosa scientia.

17 Arguitur *secundò*, & simul impugnatur præcedens solutio: Cognitio per se primo terminata ad essentiam, & secundario ad creaturas nequit esse propriè scientifica; sed cognitio scientifica Dei terminata ad creaturas est hujusmodi: ergo non est propriè scientifica. Minor ex infrà dicendis constabit. Et major probatur: Scientia propriè dicta in hoc distinguitur à lumine principiorum, quòd illa versatur circa conclusiones immediatè, & istud circa principia: scientia enim definitur, *Habitus intellectualis circa propositiones mediatas*: & intelligentia *circa immediatas*: ergo cognitio terminata per se primò ad essentiam, & secundario ad creaturas nequit esse propriè scientifica.

Confirmatur *primò*: De ratione scientiæ est per se primò respicere conclusiones, & specificari ab illis; sed repugnat cognitio divina, quæ specificetur à creaturis: ergo repugnat in Deo scientia propria. ¶ Neque refert dicere, quòd solùm est de ratione scientiæ distinctę ab intelligentia respicere per se primò conclusiones. Non, inquam, refert: Tum quia, quod formalitèr eminentèr est intelligentia & scientia, etiam debet specificari ab aliqua ratione communi abstrahente à principiis & conclusionibus, & à quibus sigillatim specificatur quod tantùm est intelligentia, vel scientia. Tum: etiam quia probabile est scientiam divinam distingui virtualitèr ab intelligentia: ergo vel neganda est Deo in hac probabili sententia scientia propria: vel concedendum est specificari à conclusionibus, & non à sua essentia.

Confirmatur *secundò*: De ratione scientię humanæ est discursus formalis: ergo de ratione scientiæ superioris est discursus virtualis; sed Deo repugnat discursus adhuc virtualis: ergo repugnat ei vera & propria ratio scientiæ: Minor probatur: Discursus virtualis petit duplicem cognitionem virtualitèr distinctam, quarum una specificatur à principio, & alia à conclusionibus; sed repugnat in Deo cognitio specificata à creaturis: ergo repugnat in Deo discursus virtualis in ordine ad creaturas.

Ad argumentum respondetur *primò*, juxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. quæst. 57. art. 2. ad 2. & relatam tract. 1. disp. 1. num. 54. quòd lumen principiorum non distinguitur à scientia ex eo capite, quia nimirùm versetur circa principia, & scientia præcisè circa conclusiones: nam scientia etiam attingit principia. Alitèr tamen, ac lumen principiorum: nam hoc attingit illa, ut per se nota; scientia autem, ut inferentia conclusiones. Principia enim diverso hoc modo attacta, sunt objecta formalitèr diversa, & sufficientia ad refundendam distinctionem realem his duobus habitibus. Juxta quam doctrinam fatendum est, nullam scientiam creatam attingere immediatè conclusiones, & multo minùs divinam. Pro qua solutione videantur omninò, quæ diximus suprà tract. & disp. proximè relatis num. 59. ubi aliquę replicę contra eam emergentes manent solutæ.

Ex his jam constat ad primam confirmationem.

Nam

Nam, sive scientia, & intelligentia distinguantur realitèr, ut accidit in nobis; sive non distinguantur adhuc virtualitèr, ut fortè contingit in Angelis & Deo, semper scientia specificatur à principiis modo proximè explicato: juxta quem modum dicendi nulla ex duabus probationibus in ea contentis habet locum.

Ad secundam confirmationem respondetur, quòd sistendo in supradicto modo dicendi, nempe quod scientia etiā attingit principia ut *quod* necessariò fatenda est in discursu formali triplex cognitio: prima est luminis principiorū, ratione cujus attingit principia secundùm se, seu ut per se nota, quæ cognitio se habet præsuppositivè ad discursum formalem: secunda est, qua cognoscuntur principia ut illativa conclusionum. Et tertia, qua cognoscuntur conclusiones immediatè in seipsis, causata tamen ex vi secundæ cognitionis: Et in his duabus ultimis consistit formalis discursus intellectus nostri. Juxta quæ omninò denegandus est Deo discursus virtualis subjectivus, esto concedatur intelligentiam divinam distingui virtualitèr à scientia: quia scientia Dei non habet nisi unicam tantum cognitionem, qua per se primò attingit principia ut illativa conclusionum, & ipsas conclusiones secundariò. Solùm ergo concedi debet discursus objectivus realis, si scientia divina versatur circa creaturas; & virtualis objectivus, si versatur erga attributa.

18 Ut respondeatur *secundò* ad argumentum: Supponendum est priùs, scientiam nostram specificari à conclusionibus: quod duobus modis intelligi valet, vel dicendo quòd scientia priùs in executione attingit principia, sed intentione priùs attingit conclusiones, juxta doctrinam traditam à N. Salm. tract. 8. disp. 1. à num. 62. vel asserendo cum eisdem PP. ibidèm num. 81. scientiam non respicere ut primum attactum *quod*, adhuc in executione, principia, sed conclusiones. Quo supposito: Respondetur ad argumentum, quod esto de ratione scientiæ, sivè sapientiæ, quæ non est simul lumen principiorum, qualis est omnis scientia nostra nostris actibus acquisita, ut Philosophia, Metaphysica, & Theologia, sit versari per se primò saltem in intentione, & fortè etiam per se primò in executione, circa conclusiones, & specificari ab illis, secùs de ratione scientiæ, quæ simul est sapientia, & habitus principiorum: quia, eo ipso quod idem habitus sit formalitèr eminentèr scientia, sapientia, & lumen principiorum, per se primò attingit principia tàm secundùm se, quàm ut illativa conclusionum, & secundario conclusiones: Et hoc pacto est scientia non solùm divina, sed etiam angelica, ut tradunt prædicti PP. tract. 7. disp. 8. num. 44.

Juxta quam solutionem: Respondetur ad primam confirmationem, sustinendo solutionem inter arguendum datam. Contra quam nulla probatio ibi adducta aliquid suadet: *Non prima:* Nam forma superioris ordinis continens eminentèr duas formas inferioris, ita illas debet præcontinere, quod earum prædicata non inveniantur in ea cum imperfectionibus, quæ inveniuntur in formis inferioribus: scientiam autem specificari à creaturis est imperfectio propria scientiæ creatæ; proindeque denudari debet à scientia divina: Quod alitèr fieri non valet, nisi dicendo, quod idem habitus, qui in Deo est intelligentia & scientia, respiciat per se primò suam essentiam, & secundariò creaturas. Pro quo videantur, quæ diximus tract. 1. disp. 1. num. 75. *in responsione secundæ confirmationis*, & disp. 2 num. 7. *Neque secunda*: Nam esto sit probabile in sentētia N. Salm. in præf. disp. 1. num. 54. & 84. intelligentiam distingui in Deo virtualitèr à scientia; nunquam tamen concedendum est cognitionem scientificam specificari à creaturis, neque versari immediatè erga eas, sed attingere illas in sua essentia tamquam in causa. Quod adeò verum est, quod neque Angelus habet alium modum cognoscendi conclusiones nisi in principiis. Pro qua solutione videantur, quæ diximus locis proximè relatis. Ad secundam confirmationem sufficientèr constat ex dictis.

§. II.

Secunda Conclusio.

19 Dicendum est *secundò*, in Deo dari strictam scientiam respectu suorum attributorum. In qua conclusione nollumus comprehendere primum attributum, propter dicta tract. 1. disp. 2. num. 1. Hanc conclusionem absolutè sumptam tenent plures & nobiliores Thomistæ, ut sunt Joannes à Sancto Thoma disp. 16. art. 3. §. *Cæterùm*, Godoy disp 23. § 3. Ferre in præf. num. 1139. Gonet in hoc tract. disp. 1. num. 9 Contenson ibidem specul. 1. N. Salm. in præf. dub. 3. & alii.

Et probatur *primò* ex D. Thoma in hac quæst. 14. art. 16. ubi docet, Deum de seipso habere scientiam speculativam tantùm, de omnibus aliis rebus speculativam & practicam: sentit ergo, quòd habet scientiam respectu suorum attributorum. ¶ Confirmatur: Sapientia est perfectissima scientia; sed juxta D. Thomam ad Rom. 12. lect. 5. *Deus habet sapientiam de divinis, & scientiam de rebus creatis*: ergo &c. Neque potest interpretari præcisè de cognitione perfecta sui ipsius: Nam hæc testimonia nequeunt interpretari de cognitione perfectissima creaturarum, & non propriè scientifica: ergo neque possunt interpretari de cognitione præcisè attributorum, & non scientifica.

Deinde probatur ratione: Nam ad veram rationem scientiæ non requiritur, quòd attingat rem per veram & rigorosam causam, sed sufficit illam attingere per aliquam rationem à priori, seu per causam virtualem; sed Deus ita cognoscit attributa, ut cognoscat ea per suam essentiam tanquam per veram rationem à priori, seu causam virtualem eorum: ergo Deus habet veram & strictam scientiam respectu suorum attributorum. Utraque præmissa indiget probatione. Major ergo probatur: Tum quia Theologia nostra est vera & stricta scientia habens pro objecto primario Deum, & de eo demonstrans sua attributa, & unum attributum ex alio; cum tamen essentia Dei nequeat comparari ut vera causa respectu suorum attributorum, neque unum attributum respectu alterius, sed tantùm ut vera ratio à priori, seu ut causa virtualis. Tum etiam: quia ens non est vera causa suarum proprietatum, sed tantùm ratio à priori; & tamen Metaphysica demonstrans ex ente suas proprietates est verè scientia: ergo ad veram &c. Deinde probatur minor: Nam unum esse causam virtualem alterius nihil aliud est, quàm talitèr inter se distingui virtualitèr, quod si adesset distinctio realis, esset vera causa illius: & esse rationem à priori unum respectu alterius nihil aliud est, quàm dari distinctionem virtualem, & unum concipi priùs cum fundamento in re quàm aliud; sed inter essentiam, & attributa datur distinctio virtualis cum fundamento in re, ut docuimus tract. 1. disp. 3. dub. 2. *per totum*: ergo Deus cognoscit sua attributa per suam essentiam, tanquam per veram rationem à priori, & causam virtualem.

Confirmatur: Nam de ratione scientiæ strictæ subalternatæ est, quòd subalternetur scientiæ strictæ subalternanti; sed nostra Theologia subalternatur scientiæ divinæ, & beatorum: ergo si Theologia nostra est stricta scientia demonstrans de Deo sua attributa, etiam scientia Dei, & beatorum sunt strictæ scientiæ. Minor, in qua est difficultas, patet ex his quæ diximus tract. 1. disp. 1. dub. 2. §. 2.

20 Respondent Adversarii, rationem nostram tantùm habere locum in intellectu distinguente objectivè inter essentiam divinam & ejus attributa, & inter ens & ejus proprietates, secùs verò in intellectu non distinguente objectivè inter ea, qualis est intellectus divinus.

Contrà est *primò*: Quia pro priori ad omnem operationem intellectus fingentis, seu non cognoscentis Deum prout est in se, datur vera distinctio virtualis actualis; sed hæc distinctio sufficit, ut Deus cognoscat suam essentiam ut veram rationem à priori respectu suorum attributorum, vel ut causam virtualem illorum: ergo adhuc in intellectu divino salvari debet vera ratio scientiæ respectu attributorum. Minor cum consequentia constat: & major manet probata loco suprà relato ex disp. 3 ¶ *Secundò*: Scientia divina ita attingit essentiam Dei & ejus attributa, quòd simul cognoscat esse attingibilia ab intellectu creato per distinctos conceptus; sed hoc sufficit, ut quodammodò cognoscat, essentiam esse rationem à priori suorum attributorum: ergo. ¶ *Tertiò*: Quia valde probabile est, quòd divinus intellectus cum aliquo ordine ad intellectum creatum efficere possit eandem distinctionem rationis, quin in hoc appareat aliqua umbra imperfectionis in intellectu divino, sed tantùm in intellectu creato. Quod sic explicari valet: nam semel quod intellectus noster distinguat, vel distinguere possit essentiam ab attributis, potest intellectus divinus essentiam,

ut

ut jam distinctam ab intellectu creato, comparare illam hoc modo ad attribota; in quo nulla apparet imperfectio ex parte intellectus divini. Ergo ex nullo capite repugnat in Deo ratio veræ scientiæ respectu suorum attributorum.

21 Oppositum opinandi modum tenent Ferrara 1. Contra gent. cap. 25. ad illa verba *Dicitur quartò*, Nazarius in præf. controv. 2. Ildephons. Michael in præf. dub. 3. Palanco quæst. 2. concl. 2. & alii. Quorum fundamentum præcipuum est hujusmodi: Nam omnis cognitio scientifica debet esse per causam realem, vel virtualem; sed attributa nullam habent causam vel realem, vel virtualem: ergo cognitio eorum non est scientifica. Minor quoad primam partem per se patet. Quoad secundam sic probatur: Ad veram causam virtualem requiritur distinctio virtualis intrinseca, extrinseca enim desumitur ab intellectu nostro non cognoscente Deum prout est in se; sed inter essentiam, divinam & ejus attributa non datur aliqua distinctio virtualis intrinseca, quia reipsâ omnia in Deo sunt formalissimè ipsa essentia, & una purissima & simplicissima entitas, seu essentia: ergo attributa divina non habent causam virtualem.

Confirmatur: Repugnat, attributa cognosci à Deo per lumen principiorum, & esse cognoscibilia ab ipso per scientiam strictam; sed attributa cognoscontur à Deo per lumen principiorum: ergo non cognoscuntur à Deo per scientiam strictam. Major patet: nam id, quod cognoscitur per lumen principiorum, est per se notum; & quod cognoscitur per scientiam strictam, est notum per aliud: repugnat autem in terminis aliquid esse per se notum, & esse notum per aliud respectu ejusdem. Minor probator: Tum quia omnis cognitio divina est compræhensiva essentiæ, cum sit infinita; sed cognitio comprehensiva essentiæ etiam est cognitio attributorum: ergo attributa cognoscuntur à Deo per lumen principiorum. Tum etiam: nam cognitio essentiæ per lumen principiorum est cognitio illius prout est in se, sed repugnat cognitio essentiæ prout est in se, quin sit cognitio attributorum: ergo &c.

22 Ad argumentum sufficienter liquet ex suprà dictis: Nam cum eo, quòd omnia formalia prædicata Dei sint una purissima & simplicissima essentia, seu entitas, rectè cohæret, quòd detur inter ea distinctio virtualis intrinseca, proindeque quod essentia sit ratio virtualitèr à priori respectu intellectus beati, & ipsius Dei. Quod Adversarii, velint, nolit, concedunt: Nam ipsi ajunt, distinctionem virtualem extrinsecam, seu per rationem desumptam per ordinem ad nostrum intellectum esse rationis ratiocinatæ, hoc est, habentem fundamentum in re: quod stare non potest, quin pro priori ad nostrum intellectum detur aliqua distinctio virtualis actualis intrinseca, ut nos asserimus: vel aliqua distinctio fundamentalis, ut volunt alii Thomistæ, juxta quam fundamentalitèr est prior essentia, quàm attributa: quod sufficit, ut cognitio Dei terminata ad attributa sit scientifica, sicut etiam cognitio beatorum.

23 Ad confirmationem respondetur distinguendo majorem: si lumen principiorum est formalitèr eminentèr scientia absque distinctione virtuali, nego majorem: si non est formalitèr eminentèr absque distinctione virtuali scientia, concedo majorem. Et distinguo minorem: si lumen principiorum est formalitèr eminentèr scientia absque distinctione virtuali, concedo minorem: si non est, nego minorem. Itaque probabilius est, lumen principiorum in Deo esse formalitèr eminentèr scientiam; probabile etiam est oppositum. Et secundum primum modum dicendi: Dicimus, quòd idemmet habitus terminatur, sivè in beato, sivè in Deo, ad essentiam, ut est per se nota, & ad attribota ut scibilia secundùm duplicem respectum, quem importat: nam ille habitus prout respicit per se primò essentiam secundùm se, seu ut est per se nota, induit propriè denominationem *luminis principiorum*, sed ut terminatur per se primò ad essentiam, ut est causa virtualis attributorum, & secundariò ad ipsa attribota, induit denominationem *scientiæ propriæ*. Ex quibus numquam infertur, quòd attributa attingantur ab hujusmodi habito tamquam per se nota, quia non attinguntur ab eo sub expressione *luminis principiorum*, sed sub expressione *scientiæ*. Per quod enervatæ manent illæ duæ probationes: *Prima*: quia juxta prædicta nulla est cognitio divina, quæ reipsâ non attingat attributa, licèt non sub omni expressione: quod non tollit, quod absolutè sit compræhensiva essentiæ. *Secunda*: quia juxta prædictum modum discurrendi cognitio luminis principiorum, cùm sit formalissimè cognitio scientifica tamquam quid pertinens ad eandem lineam, ita est cognitio essentiæ, quòd simul sit cognitio attributorum: proindeque in toto rigore est cognitio Dei prout est in se.

24 Si sequamur alium modum opinandi, nempè quòd lumen principiorum in Deo virtualitèr distinguatur à scientia, & pertineat ad diversam lineam adæquatam: Dicendum est, quod lumen principiorum, secundùm id quod pro explicito & ex vi suæ lineæ dicit, non terminatur ad attributa, sed sistit in cognitione solius essentiæ, ut per se notæ. Ex vi cujus, concessa majori; neganda est minor. Et ad primam probationem dicendum est, quòd estò omnis cognitio divina, secundùm id quod pro implicito & per transcendentiam affert, sit comprælensiva essentiæ, & secundùm id, quod importat ex propria linea, sit infinita in sua linea; non tamen ex vi suæ lineæ est comprælensiva essentiæ. Et instatur in sententia contraria. Nam Adversarii fatentur, dari in Deo scientiam strictam respectu creatorarum: Inquiro ergo, ex vi luminis principiorum cognoscit Deus creaturas; vel non? si asserant primum: ergo respectu ejusdem intellectus, licèt ratione diversorum habituum, jam aliquid potest esse per se notum, & scibile: si asserant secundum: ergo cognitio luminis principiorum non petit ex sua linea esse comprælensiva. *Ad secundam probationem*: Respondetur, quòd non inconvenit concedere in Deo aliquam cognitionem, quæ, secundùm id quod affert ex propria linea, attingat tantùm essentiam, dummodò importet per transcendentiam cognitionem attributorum: Et hujusmodi est cognitio divina luminis principiorum. Et instatur in sententia contraria: Nam cognitio omnipotentiæ, prout est in se, non minùs connectitur cum cognitione possibilium in communi, ac cognitio essentiæ, prout est in se, cum cognitione attributorum; & tamen, juxta sententiam contrariam, ponenda est in Deo cognitio omnipotentiæ prout est in se, quin sit cognitio possibilium in communi: nam cognitio omnipotentiæ fit per lumen principiorum, cùm respectu Dei & beati sit per se nota; & possibilia in communi cognoscantur per scientiam strictam: ergò paritèr potest in Deo concedi cognitio solius essentiæ prout est in se, dummodò essentialitèr & per transcendentiam includat cognitionem attributorum, & comprælensivam totius Dei. Pro qua solutione videantur, quæ diximus tract. 1. disp. 2. num. 7. & loca ibi relata.

§. III.

Tertia Conclusio.

25 DIcendum est *tertiò*, in Deo esse scientiam sui à posteriori per effectus creatos. Hanc conclusionem insinuant satis N. Salm. in hoc tract. disp. 3. num. 7. eamque apertè tenent Mag. Idelphons. Michael in hac quæst. 14. art. 2. dub. unic. N. Cornejo tom. 1. fol. 26. column. 2. ad illa verba *Et si rursùs objicias*, Serra dub. 1. circa 1. art. hujus quæst. ad argum. §. *An verò in Deo*. Pro cujus intelligentia: Nota, duplicitèr posse haberi de aliquo per aliud scientiam, seu cognitionem à posteriori: vel ita quòd id, quod demonstratur, supponat cognitionem per se primò terminatam ad id, per quod demonstratur: sicut dum ego demonstro rationalitatem per risibilitatem, habeo cognitionem per se primò terminatam ad risibilitatem, à qua specificatur: Vel ita quod eademmet cognitio terminata ad rationalitatem, & ratione illius ad risibilitatem postcà ipsamet per quemdam circuitum seu reflexionem cognoscat in risibilitate rationalitatem. Igitur dum Deo concedimus scientiam à posteriori, non intelligendum est de scientia secundùm primum modum, quia nulla cognitio divina queit specificari à creaturis, sed juxta secundum.

Conclusio sic explicata habetur in D. Thoma quæst. 2. *de Verit.* art. 2. ad 2. ubi loquens de cognitione Dei sic ait: *Ex parte cognoscibilium potest quidam circuitus inveniri, dum scilicet cognoscens essentiam suam alias res intuetur,*

in

in quibus suæ essentiæ similitudinem videt, & sic quodammodò ad suam essentiam reddit, non quasi essentiam ex aliis rebus cognoscens. Idem colligitur ex his quæ docet in t. *ad Annib.* dist. 3. quæst. 2. art. 1. ubi ait: *Beati non cognoscunt Deum ex creaturis, quia vident Deum per scientiam; cognoscunt tamen eum in creatura, sicut & Deus seipsum videt in creaturis repræsentatum.*

26 Probatur ratione: Nam cognitio causæ in effectu, quodammodò priùs noto, est cognitio à posteriori; sed Deus cognoscit seipsum in creaturis, quæ sunt effectus Dei, quoddammodo priùs notis ab ipso Deo: ergo habet scientiam sui à posteriori. Major cum consequentia constat. Et minor probatur: Deus comprehendendo suam essentiam non potest non comprehendere ipsas creaturas; sed comprehendens Deus creaturas, nequit non cognoscere seipsum in creaturis, ut quodammodò priùs notis. Minor probatur: Deus comprehendens creaturas cognoscit habitudinem, quam dicunt ad eum per modum effectus; sed nequit comprehensivè cognoscere hanc habitudinem, quin pariter ex vi hujus habitudinis quodammodò priùs cognitæ cognoscat eum terminum illius, qui est ipse Deus: ergo comprehendens Deus creaturas nequit non cognoscere seipsum in illis ut quodammodò priùs cognitis.

27 Sed obiicies *primò*: D. Thomas loco citato *de Verit.* post præfata verba immediatè addit: *Non quasi suam essentiam ex aliis rebus cognoscens.* Et in loco citato Sent. ad 2. ait: *Dicendum, quòd quamvis cognoscat, divinam bonitatem relucere in creatura, non tamen ex creatura venit in creatorem, sed econversò.* ¶ Obiicies *secundò* ratione: Idem est cognoscere Deum à posteriori, ac illum cognoscere per aliud, tamquam per causam cognoscendi; sed repugnat Deum se cognoscere in creaturis, tamquam per causam cognoscendi: ergo repugnat Deum se cognoscere in creaturis à posteriori. ¶ Confirmatur: Repugnat Deum se cognoscere imperfectè & abstractivè; sed si Deus se cognosceret à posteriori in creaturis, cognosceret se in illis imperfectè & abstractivè, quia creaturæ solùm his modis Deum repræsentant: ergo non se cognoscit in creaturis.

Ad primam objectionem respondetur, D. Thomam in primo testimonio solùm excludere à Deo discursum formalem, quo ex creaturis cognoscat seipsum, ut ex antecedentibus & subsequentibus cuilibet textum legenti patebit. Vel si excludit discursum virtualem, eminentialem, & objectivum ex creaturis, intelligi debet de discursu seu cognitione, quæ absolutè per se primò terminetur ad creaturas: Quod nos etiam concedimus, ut supà notavimus. Attamen non repugnat in Deo cognitio, quæ absque distinctione virtuali per se primo attingat seipsum, & secundariò creaturas in seipso, & in creaturis sic cognitis veluti tertiò, & per quamdam reflexionem attingat seipsum in creaturis. Et eodem modo exponendus est D. Thomas in secundo testimonio.

Pro solutione secundæ objectionis: Nota, aliud esse Deum se cognoscere à posteriori per creaturas, & ex creaturis, aliud seipsum cognoscere in creaturis. nam ad primum omnino desideratur, quòd absolutè cognoscatur ratione creaturarum, tamquam ratione objecti absolutè per se primo cogniti, & quòd respectu Dei cognoscentis, creaturæ sint absolutè magis notæ quàm ipse Deus: hoc enim innuunt illæ particulæ *per* & *ex creaturis*: Sed ad secundum sufficit, quod, creaturis directè cognitis in ipso Deo, tamquam in objecto primario cognito, per quamdam reflexionem & circulum cognoscatur Deus in ipsis per eamdem indivisibilem cognitionem. Ex his respondetur ad secundam objectionem, quòd si Deus cognosceret tantùm seipsum juxta primum modum relatum, proculdubiò creaturæ essent absolutè causa cognoscendi seipsum, quod repugnat; sed juxta secundum modum dicendi, ita creaturæ sunt quodammodo causa, ut Deus seipsum cognoscat, quòd ipse Deus sit absolutè & simpliciter causa, cur creaturæ cognoscantur ex vi ejusdem cognitionis: Et quando res ita contingunt, nulla imperfectio reperitur ex parte cognoscentis, aut cognitionis. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod non repugnat, quòd cognitio Dei sit imperfecta & abstractiva cognitio sui ipsius ex vi alicujus reflexionis aut circuli secundarii, dummodo illamet cognitio, in quantùm directè terminata ad ipsum Deum, sit cognitio quidditativa, intuitiva, & comprehensiva sui.

DUBIUM III.

Utrùm Scientia Dei sit Attributum illius?

28 Attributum communitèr definitur à Theologis ex Damasc. *Perfectiò formalis absoluta, & necessariè superveniens essentiæ jam constitutæ.* Per quam descriptionem attributum distinguitur *primò* à relationibus, quia està sint necessariò in Deo, non sunt formæ absolutæ, sed relativæ. Distinguitur *secundò* à prædicatis quæ tantùm virtualitèr sunt in ipso, ut creaturæ possibiles prout in Deo contentæ: & ad hoc innuendum ponitur illa particula *formalis*. Distinguitur *tertiò* ratione illius particulæ *necessariè* ab actibus liberis formaliter ut talibus, quia eo ipso quod liberè Deo conveniant, deficiunt à vera ratione attributi. Distinguitur *quartò* ab essentia: & ad hoc significandum adduntur cœteræ particulæ, nempè *superveniens essentiæ jam constitutæ.* Ex dictis autem dub. præced. satis liquet, scientiam divinam esse verum attributum Dei ex eo capite, quòd est perfectio formalis absoluta & necessaria, in quibus expressionibus convenit cum essentia divina: Superest tamen videre, an ei conveniant reliquæ particulæ, ratione quarum attributum distinguitur ab essentia divina.

§. I.

Sententia nostra affirmativa proponitur.

29 Dicendum est, scientiam divinam distingui virtualitèr adæquatè ab essentia divina, proindeque esse rigorosum attributum. Hæc conclusio est communis inter Theologos. Et quoad secundam partem evidentèr colligitur ex prima, si supponatur, ut supponi debet, quod definitio attributi convenit scientiæ divinæ ea parte, qua est perfectio formalis absoluta, & necessaria Dei. Quoad primam traditur non obscurè à D. Thoma in proœmio hujus quæst. ubi ait: *Post considerationem earum, quæ ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum, de his quæ pertinent ad operationem ipsius.* Quasi dicat, postquam egimus de essentia Dei, & de iis quæ ad illam pertinent, rectus ordo postulat, ut de operatione ipsius non constituente ejus essentiam, sed illam adæquatè supponente, tractemus; sed inter ea, quæ ad ejus operationem spectant, annumerat scientiam: ergo sentit, eam non minùs propriè esse quid consequutum ad essentiam, ac voluntatem, & potentiam; ac proinde distingui virtualitèr ab ea. Idem docet in 1. dist. 35. quæst. 1. art. 1. ad 2. ubi ait, quòd perfectio, qua Deus nominatur *ens*, & constituitur in se, & perfectio scientiæ, & voluntatis *sunt unum secundùm rem, sed ratione differunt, quæ non tantùm est in intellectu, sed fundatur in veritate, & perfectione rei.*

Et probatur ratione fundamentali: Nam in divinis quæ habent objecta formalitèr diversa, debent distingui virtualitèr adæquatè; sed *intelligere* primordiale Dei, in quo naturam Dei constitui statuimus tract. 1. disp. 2. dub. 2. & *intelligere* scientificum sunt hujusmodi: ergo scientia Dei distinguitur virtualitèr adæquatè ab ejus essentia. Major potius debet supponi quàm probari: quia nullum aliud solidius fundamentum habere possumus ad discernendas lineas divinas, nisi penes ordinem ad diversa formalitèr objecta. Minor verò probatur: *Intelligere* scientificum respicit pro objecto primario essentiam Dei, prout est causa realis creaturarum, & virtualis attributorum: *intelligere* verò primordiale respicit per se primò ipsam essentiam Dei ut intelligibilem secundùm se & absolutè, vel prout est amplissima ratio intelligibilitatis propriæ, & aliorum absolutè; sed essentia divina his diversis modis considerata constituit duo objecta formalitèr diversa. Minor probatur: Tum quia in omnium Philosophorum, & Theologorum sententia, intellectus, & scientia habent objecta formalitèr diversa, non alia ratione, nisi quia intellectus versatur circa intelligibile in communi tanquam circa proprium objectum, & scientia circa intelligibile sub modo magis determinato, nempè circa causas reduplicativè ut tales, & ut inferentes conclusiones, vel circa conclusiones, ut cognoscibiles per causas: ergo essentia divina his diversis modis attacta etiam

etiam est insufficiens ad constituenda objecta formalitèr diversa in ordine ad *intelligere* primordiale, & scientificum. Tum etiam.˙ nam divina bonitas secundùm se, sivè ut est sibi & aliis ratio passivæ diligibilitatis secundùm se, seu in tota sua amplitudine, est distincta formalitèr in ratione *objecti* à seipsa, prout est ratio miserendi.˙ & ob hanc rationem primo modo sumpta specificat voluntatem, & secundo modo accepta specificat misericordiam, quæ virtualitèr adæquatè distinguuntur, ut tract. sequenti trademus.˙ ergo etiam essentia divina ut est cognoscibilis secundùm se, quo pacto etiam est ratio cognoscendi alia secundùm se, distinguitur formalitèr in ratione *objecti* à seipsa, ut est radix attributorum, & causa creaturarum.

30 Plures sunt, quibus estò conclusio placeat, ratio præjacta non arridet.˙ inter quos est Illustriss. Godoy in hoc tract. disp. 27. à num. 26. & Palanco quæst. 8. num. 25. qui asserunt in Deo nullam esse cognitionem speculativam, quæ non sit vel luminis principiorum, vel scientiæ.

Sed contrà est: Nam dabilis est in intellectu creato cognitio, quæ neque sit luminis principiorum, nec scientiæ.˙ ergo etiam in intellectu divino hujusmodi cognitio concedenda est. Antecedens pobatur: Cognitio, qua Angelus cognoscit seipsum, & suas proprietates, neque est luminis principiorum, neque scientiæ.˙ idemque contingit in cognitione, qua anima separata cognoscit seipsam, & suas potentias.˙ ergo dabilis est cognitio divina, quæ neque sit luminis principiorum, neque scientiæ. Antecedens probatur: Angelus ad cognoscendum seipsum, & suas proprietates non eget habitu realitèr distincto, cùm cognitio sui, utpotè necessariò connexa cum sua essentia, non addat aliquam difficultatem formalem: & idem contingit in anima separata; sed habitus principiorum, & scientia distinguuntur realitèr ab intellectu angelico, & ab intellectu animæ separatæ: ergo cognitio, qua Angelus cognoscit seipsum, & anima separata seipsam, non est luminis principiorum, nec scientiæ.

Confirmatur *primò*: Dabilis est in voluntate divina actus, qui non sit elicitus ab aliquo attributo voluntatis: ergo etiam est dabilis in intellectu divino cognitio, quæ non sit elicita ab aliquo attributo intellectus, sed tantùm ab ipso intellectu. Antecedens, quod negant Adversarii convicti vi consequentiæ, probatur: Nam voluntas creata ad diligendum bonum proprii suppositi non eget aliquo habitu realitèr distincto, ut optimè probant cum D Thoma N. Salm. tract. 12. disp. 2. dub. 3. *per totum*: ergo voluntas divina ad diligendum Deum secundùm se non indiget aliquo habitu distincto.

Confirmatur *secundò*: Charitas creata, & ejus actus est participatio formalis voluntatis divinæ, ejusque actus tantumdem, & non alicujus attributi voluntatis, v. g. misericordię, justitiæ: ergo concedendus est in voluntate divina actus aliquis, qui non sit alicujus attributi illius; sed idem habet intellectus in sua linea, ac voluntas in sua, ut optimè viderunt prædicti Authores: ergo intellectui divino concedenda est cognitio, quæ non sit alicujus attributi intellectualis.

Confirmatur *tertiò*: Verbum divinum non procedit per cognitionem luminis principiorum, seu scientiæ, aut alterius attributi intellectualis: neque Spiritus-sanctus per amorem alicujus virtutis voluntatis: ergo necessario ponenda est in Deo alia cognitio propria intellectus universalissima, & aliquis amor universalissimus proprius voluntatis. Antecedens, quoad processionem Spiritus-sancti, constabit ex probatione quoad processionem Verbi. Porrò quod Verbum non procedat per cognitionem scientiæ, aut alterius attributi intellectualis, semel quòd non procedat per cognitionem luminis principiorum, per se patet: nam Verbum divinum debet procedere per primam intellectionem, cùm sit infinita, quo circà non est ratio, cur secunda sit fœcunda, & prima non. Quòd verò non procedat per cognitionem luminis principiorum, probatur: Verbum divinum procedit formalitèr ex vi suæ processionis, ut expressivum totius divinitatis, & omnium creaturarum; sed nequit hoc modo procedere per cognitionem luminis principiorum, cùm hoc, ex vi suæ lineæ, non se extendat ad conclusiones: ergo non procedit per cognitionem luminis principiorum.

31 Sed obiicies *primò*: Visio beata est participatio formalis cognitionis divinę; & tamen est formalitèr eminentèr cognitio luminis principiorum, & scientiæ: lumen enim gloriæ formalitèr eminentèr habet utrumque; neque dabilis est visio beata, quæ sit participatio alicujus intellectionis divinæ, & non attributalis: ergo nulla est cognitio divina, quæ non sit vel luminis principiorum, vel scientiæ. ¶ *Secundò*: Divina natura secundùm conceptum *naturæ* nequit attingi aliquo actu, qui non sit luminis principiorum.˙ neque creaturæ & attributa queunt attingi per aliquem actum, qui non sit scientiæ.˙ ergo nulla est cognitio divina, quæ non sit luminis principiorum, vel scientiæ. Antecedens quoad primam partem probatur.˙ Tum quia omnis actus certus & evidens primorum principiorum est formalitèr actus luminis principiorum; sed talis est omnis cognitio divina, qua cognoscitur essentia. Tum etiam.˙ nam actus attingens primum principium in se, & non ex alio est actus luminis principiorum, estò non attingatur, quatenus est principium aliorum.˙ ergo essentia divina nequit cognosci sub conceptu *naturæ* nisi per lumen principiorum. Quoad secundam partem probatur idem antecedens: Tum quia omnis actus certus & evidens conclusionum in principio est actus scientiæ; sed omnis cognitio, qua Deus cognoscit attributa & creaturas, est hujusmodì, cùm qualibet cognitione cognoscat ea evidentèr in sua essentia: ergo est actus scientiæ. Tum etiam.˙ quia cognitio conclusionum in causa est scientifica; sed nulla est cognitio divina attributorum & creaturarum, quæ non sit cognitio illorum in causa vel reali, vel virtuali, nempè in essentia divina.˙ ergo talis cognitio scientifica est.

32 Ad primam objectionem respondetur, retorquendo illam in arguentem. Nam visio beata ita est participatio formalis scientiæ divinæ, ut simul sit participatio luminis principiorum.˙ imo impossibilis est visio beata creata, quæ sit tantùm luminis principiorum, aut tantùm scientiæ. Ex hoc numquid potest rectè argui: *Ergo in Deo non datur aliqua cognitio, quæ tantùm sit luminis principiorum, aut tantùm scientiæ?* Mala consequentia, adhuc in sententia Adversariorum, qui distinguunt ratione ratiocinata lumen principiorũ, & scientiam: stat ergo optimè, quod per eamdem visionem beatam participetur formalitèr attributum luminis principiorum, & attributum scientiæ, & quòd ista in Deo distinguantur virtualitèr adæquatè in modo dicendi illorum.˙ ergo paritèr visio beata poterit esse participatio formalis cognitionis luminis principiorum, scientiæ, & alterius, quæ sit tantùm ab intellectu, quam vocamus *primordialem*, & quòd hæ cognitiones distinguantur virtualitèr adæquatè in Deo. Dicimus ergo, quòd visio beata est participatio formalis beatitudinis divinæ, quæ consistit in cognitione perfectissima Dei, & creaturarum, prout stant sub intelligibilitate communi divinæ essentiæ, & hæc est propria solius intellectus; est etiam participatio formalis cognitionis luminis principiorum, quæ terminatur ad essentiam ut per se notam; & est participatio cognitionis scientificæ, quæ attingit essentiam divinam reduplicativè ut radicem attributorum, & causam creaturarum. Neque inconvenit, quòd hæc prædicata inveniantur in divinis in pluribus cognitionibus virtualitèr adæquatè distinctis, & in creatis absque distinctione reali: quia aliquando contingit, quòd prædicata creata ob summam sui affinitatem cum Deo non permittant majorem distinctionem, ac in divinis, quare lumen principiorum, & scientia in Angelis solùm distinguuntur virtualitèr; sicut conceptus *essentiæ*, & *naturæ* in creatis. Ad hunc ergo modum visio beata ob sui eminentiam, ut participat intellectionem primordialem Dei, distinguitur virtualitèr, & non amplius, à seipsa ut participat cognitionem luminis principiorum, & à seipsa ut participat cognitionem scientificam.

33 Ad secundam quoad utramque partem, & quoad omnes suas probationes.˙ Respondetur unico verbo, quod aliud est cognoscere essentiam secundùm se, & ut est ratio communis intelligendi omnia; & aliud illam cognoscere reduplicativè, ut per se notam; & aliud illam cognoscere reduplicativè ut radicem virtualem attributorum, & causam realem creaturarum: ipsa enim essentia divina, sub his tribus expressionibus considerata, sufficit ad constituenda tria objecta formalitèr & adæquatè diversa; sicut eademmet essentia, prout est ratio communis agibilium, & prout est ratio communis factibilium, in opposita sententia est sufficiens ad constituenda objecta formalitèr & adæquatè diversa; & ad distinguendas pru-

den-

dentiam, & artem in divinis. Item aliud est conclusiones cognosci à Deo ratione essentiæ, ut sunt cognoscibiles in communi; aliud est cognosci, reduplicativè ut illatas ex sua radice: primo modo petunt attingi à cognitione divina, quæ terminatur ad omnia intelligibilia sub ratione amplissima intelligibilis in communi; secundo modo petunt attingi ab alia cognitione magis determinata, & virtualitèr distincta à prima.

34 Hoc assumptum ex proposito probavimus, & ab objectionibus vindicavimus, quia est fundamentum plurium quæstionum, quæ inutilitèr excitarentur, nisi doctrina hìc stabilita supponeretur. Talis est: *An natura divina constituatur per* intelligere *actuale?* quæ non haberet locum, nisi supponatur dari in Deo aliquam cognitionem primordialem distinctam à cognitione luminis principiorum, & alterius cujuscumque attributi intellectualis; cùm quodlibet attributum intellectus distinguatur virtualitèr ab eo, & consequentèr à natura divina, in quocumque prædicato constituatur. Talis etiam est: *An intellectus, vel voluntas habeat in Deo rationem potentiæ?* ob prædictam enim rationem necessario deberet distingui virtualitèr à qualibet ejus intellectione. Et denique tales sunt aliæ permultæ ejusdem tenoris, quæ in hoc & sequenti tractatu solent à Theologis examinari.

§. II.

Argumentorum solutio.

35 OMnia ferè argumenta, quæ contra nostram conclusionem possunt efformari, ex dictis §. præcedenti manent præoccupata. Nihilominùs claritatis gratia arguitur *primò*: Nam *intelligere* constitutivum naturæ est formalissimè scientificum: ergo scientia Dei non distinguitur virtualitèr ab ejus natura. Antecedens probatur: Illud *intelligere* est scientificum, quod attingit essentiam divinam sub ratione causæ creaturarum, & sub ratione radicis virtualis attributorum; sed *intelligere* primordiale hoc modo attingit essentiam divinam: ergo est scientificum. Minor probatur: *Intelligere* infinitum, & compræhensivum essentiæ divinæ debet illam cognoscere omnibus modis, quibus cognoscibilis est; sed *intelligere* primordiale est compræhensivum essentiæ divinæ: ergo attingit eam sub ratione causæ creaturarum, & radicis virtualis attributorum. Major probatur: Nam ad rationem compræhensionis requiritur, quod tota cognoscibilitas objecti exauriatur: ad quod opus est, quòd attingatur sub quacumque ratione & modo, quo est cognoscibile.

Hoc argumentum, si haberet & aliquam vim, probaret, *intelligere* primordiale esse absque distinctione virtuali cognitionem prudentiæ, & artis, ut ex se liquet. Probaret, *velle* divinum primordialè non distingi virtualitèr à *velle* misericordiæ & justitiæ; ac proinde neque *velle* misericordiæ, & justitiæ inter se: quia primum *velle* divinum debet esse in sua linea (ut ita dicam) compræhensivum; consequenterque, si argumentum efficax esset, debere amare divinam bonitatem sub omni ratione & modo, quò amabilis est.

Respondetur ergo, fatendo *intelligere* primordiale esse compræhensivum divinæ essentiæ, & idem habere *intelligere* scientificum. Sed non propterea *intelligere* primordiale debet esse formalissimè *intelligere* scientificum: quia ad veram & rigorosam compræhensionem sufficit, quòd omnia, quæ sunt in Deo formalitèr & eminentèr, cognoscantur: sufficit, inquam, quod essentia divina cum omni modo, quo cognoscibilis est, cognoscatur per modum rationis *quæ*, non verò desideratur, quod cognoscatur cum omni modo, quo cognoscibilis est, quatenus talis modus habet rationem *sub qua*. Hoc liquet clarè in scientia beata Christi Domini, & scientia infusa, quibus compręhensivè cognoscuntur omnia entia creata supernaturalia: ad quod sane requiritur, quòd ea cognoscat secundùm omnem modum, quo petunt cognosci; nulla tamen ea cognoscit sub omni modo tanquam sub ratione *sub qua*: Aliàs scientia beata, & infusa non distingueretur realitèr; cujus oppositum supponimus.

Et si inquiras, ex qua radice oriatur, quòd *intelligere* primordiale sit infinitum & compræhensivum essentiæ, & quòd tamen possit conjungi cum *intelligere* scientifico infinito virtualitèr distincto? Responsio in promptu est quia *intelligere* primordiale, secundùm id quod importat formalissimè & ex vi suæ lineæ, non petit dicere perfectiones pertinentes ad *intelligere* in communi; alias (ut diximus) *intelligere* primordiale esset etiam formalissimè absque distinctione virtuali *intelligere* prudentiæ, & artis. Sufficit ergo, quod in sua linea determinata sit infinitum, & quòd includat per transcendentiam, servando distinctionem virtualem, perfectiones alterius cujuscumque *intelligere* pertinentis ad aliam lineam. Nam *intelligere* divinum ut sic non est talitèr perfectum, ut ex vi ejusdem lineæ includat perfectiones omnes intelligendi; sed est quoddam genus ad plures lineas intelligendi, seu ad perfectiones intelligendi specie, aut quasi specie distinctas, sicut *velle* divinum ad omnes volitiones divinas.

36 Sed obiicies: Una & indivisibilis scientia est sufficiens in Deo ad omne scibile: ergo unum & indivisibile *intelligere* absque distinctione virtuali est sufficiens ad omne intelligibile sub universalissima ratione intelligibilitatis passivæ. ¶ Ad hoc respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia scientia divisa in plures lineas, seu quasi species scientiæ ex suo concepta formali importat plures imperfectiones: nam si poneretur Physica distincta à Metaphysica, & Theologia, respiceret suum objectum cum abstractione à materia singulari, non verò ab omni materia physica: hoc enim est objectum Physicæ prout distinctæ ab aliis scientiis: Metaphysica respicit suum objectum prout abstrahit à materia physica, non verò à materia metaphysica, quia includit aliquam potentialitatem: ab his autem imperfectionibus nequit scientia divina denudari, nisi habendo objectum scibile sub quadam ratione universalissima abstrahenti ab omni materia. *Intelligere* autem divinum potest dividi in plures lineas intelligendi absque umbra imperfectionis: quia quodcumque ita divisum est compræhensivum Dei; cum quo rectè cohæret, quod detur unum *intelligere*, quod sub una ratione sit compræhensivum, & aliud sub alia. *Maximè*: quia absque aliqua imperfectione potest, & debet admitti, objectum alicujus virtutis esse formalitèr diversum ab objecto potentiæ; & objecta duarum virtutum ejusdem potentiæ esse inter se formalitèr diversa: alias non haberemus firmum fundamentum, ad constituenda in Deo objecta formalitèr diversa respectu intelectus, & voluntatis, cùm quis pro suo libito posset fingere in Deo objectum idem formalissimè adeo universale, ut sufficeret pro una & indivisibili potentia, quę esset formalitèr eminentèr intellectus, & voluntas.

37 Arguitur *secundò*: esse radicalitèr scientem est de conceptu metaphysico naturę humanę, cùm nequeat intelligi adæquatè essentia humana absque potentia radicali ad sciendum: ergo licèt in natura limitata, qualis est humana, *intelligere* scientificum distinguatur realitèr ab ea, secùs verò in natura infinita, qualis est divina.

Confirmatur *primò*: Esse radicalitèr scientem est de conceptu metaphysico naturæ divinę: ergo etiam ipsum *intelligere* actuale scientificum. Probatur consequentia: Nam quia ad conceptum metaphysicum naturę divinæ pertinet intellectualitas radicalis, & hęc est in sua linea actus purus excludens omnem potentialitatem, rectè nos arguimus, *intelligere* actuale esse ultimum constitutivum naturę divinę; sed ratio ista etiam urget pro *intelligere* actuali scientifico: ergo &c.

Confirmatur *secundò*: Nam intellectus divinus per modum potentiæ universalissimæ concurrit ad actum scientificum tanquam ad actum sibi inadæquatum: ergo secundùm aliquem conceptum pertinet ad lineam propriam intellectus: ergo adæquatè. Hæc ultima consequentia patet: quia omnes conceptus reperti in *intelligere* scientifico sunt absque distinctione virtuali. Prima autem liquet in actu Philosophię, qui ita est habitus Philosophiæ, quòd secundùm aliquam formalitatem, saltem genericam, pertineat ad lineam propriam intellectus, tanquam objectum ejus partiale. Antecedens verò probatur: Nam si intellectus non concurreret per modum potentiæ ad actum scientificum, sequitur, quòd scientia Dei non solùm concurreret per modum virtutis, sed etiam per modum potentię, & misericordia etiam ad proprium actum; proindeque in Deo darentur plusquam tres potentię virtualitèr distinctę, quòd est inauditum.

38 Ad argumentum respondetur: Vel negando antecedens: quia esse radicalitèr scientem, seu intellectivum in natura creata non pertinet ad conceptum prima-

rium illius, hoc est ad conceptum *essentiæ*, sed ad conceptum *naturæ*, qui virtualitèr adæquatè distinguitur à conceptu *essentiæ*, ut diximus tract. 1. disp. 2. à num. 26. Vel concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est · quia *intelligere* scientificum ex duplici capite habet distingui à natura creata, ex eo nempè quod non est actus purus; & ex eo quòd secundùm se & ex suo conceptu formali pertinet ad diversam lineam ac ipsa natura, & intellectus. Quocircà licèt ex ea parte, qua Deus est actus purus, non debeat distingui realitèr à suo *intelligere* scientifico; cœterum ex ea parte, qua scientia est alterius lineæ, ac intellectus, petit distingui virtualitèr ab illo. Quod instari valet exemplo voluntatis radicalis, & actus volendi.

Ad primam confirmationem respondetur, instando exemplo voluntatis. Nam sicut de conceptu metaphysico *naturæ divinæ* est esse radicalitèr intellectivum, ita est esse radicalitèr volitivum: Sed licebit numquid ex hoc inferri: *ergo sicut ob hanc rationem, & quia Deus est actus purus, ad constitutivum ejus metaphysicum pertinet actuale* intelligere, *etiam actuale* velle? Nullo modo: ergo neque decet inferre, *intelligere* actuale scientificum pertinere ad constitutivum naturæ divinæ, ex eo quòd esse radicalitèr scientem sit de conceptu ejus metaphysico. Et ratio horum est: quia prima linea Dei est essentialitèr radix omnium aliarum linearum: unde vel concedendum est, quòd in Deo non datur nisi una formalissima linea, contra consensum communem Theologorum: vel concedendum est, quòd ita essentialitèr radicat alias lineas, quòd distinguatur virtualitèr ab eis: Porrò linea intellectiva est prior linea sciendi, & volendi actualitèr: quocircà primum, quod concipitur in linea naturæ, est esse radicem intellectionis primordialis: & cùm Deus sit actus purus, petit quidem identificare absque distinctione virtuali usque ad ultimam actualitatem primordialis lineæ intellectus; non tamen est contra rationem actus puri, quod permittat distinctionem virtualem cum actibus aliarum linearum subsequentium. Videantur, quæ diximus loco suprà citato num. 54.

39 Secunda confirmatio æquè urget pro actu divinæ misericordiæ respectu voluntatis. Unde ex vi illius vel negandum est, misericordiam divinam distingui à voluntate divina; vel concedendum est, *intelligere* scientificum esse distinctum virtualitèr ab intellectu. ¶ Pro ejus tamen solutione · Nota tria: primum est, neque intellectum respectu intellectionis primordialis, seu pertinentis ad suam propriam lineam, neque voluntatem respectu volitionis primordialis, neque virtutes affectivas utriusque potentiæ respectu propriorum actuum habere rationem potentiæ, seu actus primi, sed esse actum purissimum absque distinctione virtuali: Ex quo necessariò infertur, quòd si voluntas (v.g.) concurrit ad actum misericordiæ, non concurrat per modum potentiæ tantùm; sed quatenus est formalitèr eminentèr potentia & actus. Secundum est, quòd in actu (v.g.) misericordiæ licèt includatur per transcendentiam realem, hoc est cum distinctione virtuali, actus volitionis primordialis, non datur in eo præter hunc actum aliqua formalitas generica correspondens voluntati per modum potentiæ, sed tantùm sua ratio quasi specifica, quæ tantùm elicitur virtualitèr ab actu primordiali divinæ voluntatis. Tertium est, quòd neque intellectus divinus, neque voluntas divina dicuntur *potentiæ universalissimæ*, si per hoc innuatur, quòd per modum *potentiæ* influunt formalitèr & elicitivè in actus suarum virtutum; dicuntur tamen *potentiæ universalissimæ* respectu eorum, quatenus ita inter se comparantur, quòd si realitèr distinguerentur à prædictis actibus, realitèr & formalitèr influerent in actus virtutum, & non econversò: unde earum influxus solùm potest concipi ad modum influxus virtualis, ad quod sufficit, quòd ipsæ potentiæ cum suis actibus primordialibus intimè imbibantur, & communicentur actibus virtutum. Quod adeò verum est, quòd neque natura divina habet alium modum influendi in actus attributorum.

40 Sed obiicies contra hanc doctrinam. Nam sicut natura divina intimè transcendit per attributa, & voluntas per actum misericordiæ, ita attributa transcendunt per naturam, & misericordia per voluntatem, & tamen hoc non sufficit, ut dicatur misericordiam influere in actum voluntatis, nec attributa in intellectionem primordialem.

Respondetur esse disparem rationem. Nam prædicata divina solùm transcedunt se ad invicèm ex capite infinitatis; sed natura divina ex parte rei conceptæ concipitur ut radix universalis virtualis omnium suorum attributorum, sicut natura creata radicat realitèr suas proprietates: & hoc sufficit, ut dicatur naturam divinam influere virtualitèr in actus omnium attributorum: idemque contingit in voluntate respectu suarum virtutum: Cœterùm neque attributa respectu essentiæ: neque misericordia respectu voluntatis concipiuntur ex parte rei conceptæ ut radices earum: quare non intelligitur, actum misericordiæ virtualitèr influere in actum primordialem voluntatis, neque concipitur absolutè ad modum *potentiæ*, sed tantùm ad modum *virtutis*.

41 Ea his jam constat ad secundam confirmationem, necnon discrimen inter actum scientificum creatum (v.g.) Philosophiæ, & *intelligere* scientificum divinum. Actus enim scientificus creatus, utpotè constans ex genere & differentia, & distinctus realitèr tàm ab habitu, quàm à potentia, potest habere duplicem formalitatem virtualitèr distinctam, & secundùm unam, nempè genericam, correspondere intellectui, tamquam quid pertinens ad suam lineam, ab eoque procedere, ut potentia universalissima est, & per modum *potentiæ*: Cœterùm *intelligere* divinum, cùm sit actus purus, non habet in se hanc duplicem formalitatem: proindeque neque secundùm aliquam formalitatem pertinentem ad lineam scientificam respicit intellectum divinum, tamquam quid elicitivè & formalitèr proveniens ab illo per modum potentiæ, sed tantùm virtualitèr, modo suprà explicato; ad quod sufficit, quòd intellectio primordialis includatur per transcendentiam realem in illo, & quod ex parte rei conceptæ intelligatur pro priori ad illud.

42 Ex dictis in hoc dubio potest fundamentum solidum depromi, ad cognoscendum, quæ virtutes, existentes in Deo, distinguantur virtualitèr ab *intelligere* primordiali, & inter se. Etenim ea, quæ ex suo conceptu formali habent objecta formalitèr diversa, distinguuntur virtualitèr adæquatè in divinis, & hæc sunt, quorum objectorum diversitas non desumitur ex vi alicujus imperfectionis; sed *intelligere* primordiale habet objectum formalitèr diversum à lumine principiorum, à scientia, à prudentia cum suis comitibus, & ab arte; & omnes hæ virtutes etiam habent inter se objecta formalitèr diversa: Quod fiet perspicuum discurrendo per singulas: Nam in primis *intelligere* primordiale respicit essentiam divinam, ut est intelligibilis secundùm se, & ratio altissima intelligendi omnia, quatenus præcisè sunt intelligibilia secundùm se. *Intelligere* intelligentiæ, seu habitus primorum principiorum respicit eamdem essentiam, ut per se notam reduplicativè: scientia respicit illam reduplicativè, quatenus est causa realis creaturarum, & virtualis attributorum, & ipsas creaturas reduplicativè, ut effectus illatos ex ea; quæ ob sui summam perfectionem, & eminentiam, & quia procedit per altissimam causam, est simul sapientia absque distinctione virtuali: ars respicit eam non reduplicativè ut causam creaturarum, sed ut rationem objectivam recti operis ad extrà: prudentia respicit illam ut rationem objectivam rectè agibilium cum conformitate ad appetitum rectum: & quia circa agibilia tres actus rationis inveniuntur, nempè consiliari, judicare, & præcipere: quorum primus pertinet ad eubuliam, quæ est benè consiliativa: secundus, si fiat juxta regulas communes, pertinet ad synesim, si præter illas ad gnome: & tertius ad prudentiam; ideò hæ quatuor virtutes in Deo respiciunt essentiam divinam sub diversa ratione formali: Ergo omnes prædictæ intellectiones ex suo conceptu formali habent objecta formalitèr diversa, quæ sufficiunt ad distinctionem virtualem adæquatam in divinis; & in creatis ob sui limitationem ad distinctionem realem.

Pro quibus solùm nota, quòd cum in creatura perfectissima, qualis est Angelus, lumen principiorum, & scientia non distinguantur realiter, sed sint unus indivisibilis habitus respiciens suum objectum sub altissima quadam ratione abstrahenti à principiis, ut sunt per se nota, & ut sunt causæ suorum effectuum, seu radices suarum proprietatum, valdè probabile est, quòd hæ virtutes in Deo non distinguantur virtualitèr, ut suprà dictum est. Quæ probabilitas non est tanta respectu aliarum virtutum proximè assignatarum, quia in

Au-

Angelis distinguuntur realitèr. Si verò velis defendere, lumen principiorum, & scientiam distingui virtualitèr adæquatè, quod etiam est probabile in sententia N. Salm. & aliorum, standum est doctrinę traditæ num. 32.

DUBIUM IV.

Quodnam sit objectum primarium scientiæ divinæ?

COntroversia hæc communis est pro *intelligere* primordiali, scientifico, & alio quocumque *intelligere* divino, ut ex dicendis constabit. Quæ tantùm procedit de objecto primario *quod*, quia ex dictis dub. præced. maximè num. 42. satis constat ratio *sub qua* cujuscumque intellectionis divinæ. Pro cujus luce, aliqua supponenda sunt.

§. I.

Suppositiones nonnullæ.

43 SUpponendum est *primò*, Deum seipsum formalitèr intelligere. Hæc suppositio est de fide. Colligitur ex illo ad Corinth. 2. ubi dicitur: *Quæ sunt Dei, nemo novit nisi Spiritus Dei.* Et probatur *primò* ex D. Thoma 2. Contra gent. cap. 47. Deus est summè intelligibilis & intellectus ejus est summè intellectivus; sed objectum summè intelligibile petit cognosci per intellectum summè intellectivum, ut sic detur debita proportio inter objectum intelligibile, & virtutem intelligendi: ergo Deus seipsum intelligit. ¶ Secundò probatur ex eodem Ang. Præcept. ibidem: Nam scientia Dei est perfectissima; sed non esset perfectissima, si seipsum non cognosceret, imò esset imperfectior visione creata, quia cognitio Dei non versaretur circa nobilissimum objectum, quod est Deus, circa quod versatur visio beata creata: ergo se cognoscit.

44 Supponendum est *secundò*, Deum seipsum non solùm quidditativè, sed etiam compræhensivè cognoscere. Hæc etiam est de fide. Colligitur ex illo Pauli 1. ad Corinth. 2. ubi ait: *Spiritus Dei omnia scrutatur, etiam profunda Dei*; sed scrutari usque ad profunda Dei, est Deum penetrare usque ad summum ipsius Dei, in quo consistit compræhensio: ergo Deus seipsum compræhensivè cognoscit. ¶ Et probatur ratione: Nam ad compræhensionem rigorosam sufficit, quod sit tanta vis cognoscendi, quanta est cognoscibilitas objecti; sed tanta est virtus cognoscitiva Dei, quanta est ejus passiva cognoscibilitas, cum procedant ex eadem immaterialitate: ergo se compræhendit.

Sed obiicies: *Quod compræhendit se, finitum est sibi*, ut inquit D. Augustin. lib. 83. Quæst. quæst. 4. sed Deus est infinitus omnibus modis: ergo non compræhendit se. Hanc objectionem sibi proponit D. Thomas in præs. art. 3. ¶ Ad quam respondetur cum eo, quòd Deus non compræhendit se ipsum, tamquam includens se, ad modum quo sphæra amplior compræhendit minorem; sed quasi se ipsum æquando, quatenus nihil sui lateat ipsum. Ex quo tantùm potest sequi, quod sibi sit finitus secundùm quamdam similitudinem proportionis, quia nimirum sic se habet in non excedendo suum intellectum, sicut substantia Angeli (v. g.) in non excedendo suum intellectum. Et nil mirum, quod intellectus infinitus æquet cognoscibilitatem Dei, quin hæc sit finita; aliàs nedum æquaret illam, sed excederet.

45 Supponendum est *tertiò*, Deum cognoscere etiam omnia alia à se distinctè, & compræhensivè secundùm proprias eorum naturas. Hæc suppositio etiam est de fide. Juxta illud ad Hebræ. 4. *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus: omnia autem nuda, & aperta sunt oculis ejus.* Maximè cùm anteà dixisset, quod sermo Dei pertingit *usque ad divisionem animæ, & spiritus compagum quoque, ac medullarum, & discretor cogitationum, & intentionum cordis.* ¶ Et probatur ratione D. Thomæ in præs. art. 5. & 6. Deus nequit perfectè & compræhensivè cognosci, quin virtus ejus perfectè, & compræhensivè cognoscatur; & virtus Dei nequit perfectè, & compræhensivè cognosci, quin cognoscantur perfectè, & distinctè omnia, ad quæ virtus ejus extenditur; sed virtus Dei se extendit ad omnia possibilia, futura, & existentia secundùm naturas eorum particulares, cùm sit causa omnium: ergo cognoscit omnia alia à se distinctè, & compræhensivè. ¶ Confirmatur: Cognoscere alia à se præcisè in communi, est imperfectè illa cognoscere, ideoque intellectus noster, dum priùs habens cognitionem universalem in communi & in confuso de rebus, transit ad notitiam earum propriam & specialem transit de imperfecto ad perfectum; sed *intelligere* Dei nequit esse imperfectum: ergo cognoscit omnia alia à se distinctè, perfectè, & compræhensivè.

46 Ex quibus colligitur *primò*, Deum cognoscere omnia possibilia sub omni modo, quo cognoscibilia sunt: quia nimirùm virtus ejus se extendit ad omnia ea. Neque obstat, quod sint infinita. Quia ut inquit D. August. lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 18. *Quamvis infinitorum numerorum nullus sit numerus, non tamen incompræhensibilis ei, cujus scientiæ non est numerus.* ¶ Colligitur *secundò*, Deum cognoscere mala. Quia ut inquit D. Thomas in præs art. 10. *Quicumque perfectè cognoscit aliquid, oportet, quòd cognoscat omnia, quæ possunt ei accidere. Sunt autem quædam bona, quibus accidere potest, ut per mala corrumpantur. Unde Deus non perfectè cognosceret bona, nisi etiam cognosceret mala.*

Sed obiicit sibi D. Thomas tria. *Primum est*: Omnis scientia vel est causa sciti, vel causatur ab eo; sed scientia Dei non est causa mali, nec causatur à malo: ergo non cognoscit mala. *Secundùm*: Omne, quod cognoscitur, cognoscitur per suam similitudinem, vel per suum oppositum; sed divina essentia neque est similitudo mali, neque habet aliquod contrarium: ergo. *Tertium tandem*: Nam quod cognoscitur per aliud, imperfectè cognoscitur; sed malum non cognoscitur à Deo per seipsum, aliàs malum esset in Deo: ergo cognoscitur per bonum, ac proinde imperfectè; quod est impossibile.

Ad primum respondet idem S. Doctor per hęc verba: *Ad secundum dicendum, quòd scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscitur malum.* ¶ Ad secundum respondet ibidem: *Ad tertium dicendum, quòd licèt malum non opponatur essentiæ divinæ, quæ non est corruptibilis per malum, opponitur tamen effectibus Dei, quos per suam essentiam cognoscit. Et eos cognoscens mala opposita cognoscit.* ¶ Ad tertiũ respõdet *in respons.* ad 4. unico verbo: *Quòd cognoscere aliquid per aliud tantùm est imperfectæ cognitionis, si illud sit cognoscibile per se. Sed malum non est cognoscibile per se, quia de ratione mali est, quod sit privatio boni. Et sic nec definiri, neque cognosci potest, nisi per bonum.* Ex quibus liquet, quod Deus cognoscit omnia mala, sed immediatè per suam essentiam, sed bona creata, quibus immediatè opponuntur. Vide pro hoc plures objectiones, quas adducunt N. Salm. in hoc tract. disp. 6. dub. 2. & optimè solvunt, ut moris est.

47 Supponendum est *quartò*, Deum esse objectum saltem primarium inadæquatum principalitatis intellectionis divinæ. In hoc debent omnes Theologi conspirare. Et ratio brevis, & satis efficax est: Nam illud est objectum principale alicujus virtutis, seu potentię, quod attingitur per se & ratione sui, aliaque objecta ordinantur ad ipsum; sed repugnat Deum cognosci ratione creaturarum, sicut repugnat, quòd mediet aliquid cognitum inter intellectum divinum, & ipsum Deum, aliàs in Deo non esset idem intellectus, & intellectum: & ita se cognoscit, quòd nullo modo ut cognitus per suam cognitionem subordinetur alii, sed alia subordinantur ad ipsum; ergo adminùs est objectum principalitatis respectu divinæ cognitionis.

48 Lis autem præcipua, & non parva inter nostrates, & extraneos est, an creaturæ pertineant ad objectum primarium alicujus intellectionis divinæ? Pro qua difficultate sciendum est, duplex esse objectum (relictis aliis divisionibus, quas supra tract. præced. dub. 2. dedimus, quæ recolendæ sunt) aliud motivum, & aliud terminativum. Objectum motivum primarium est illud, quod immediatè movet intellectum in ratione speciei impressæ, vel per suam substantiam, uti se habet substantia Angeli respectu suæ cognitionis, vel per suam similitudinem primariam, sicut intellectus noster cognoscit naturam leonis per ejus speciem. Objectum terminativum primarium est illud, quod immediatè terminat cognitionem, vel per suam substantiam, vel per sui similitudinem expressam primariò illud repræsentantem. Hinc oritur magna varietas sententiarum: *Prima tenet*, objectum primarium intellectionis divinæ esse ens, ut

sic analogicè commune Deo, & creaturis. Ita Durandus, Nominales in 1. dist. 35. quæst. 1. A quibus, velint, nolint, non multùm recedunt communitèr Patres Societatis, dum asserunt, Deum cognoscere creaturas in seipsis, non in seipso, ut constabit ex dicendis dubio sequenti. *Secunda asserit*, solum ens increatum esse objectum, tàm mutivum, quàm terminativum primarium. Ita communitèr Theologi cum Div. Thom. 1. Contra gent. cap. 48. Quæ sententia subdividitur in alias: nam Gonzalez in præs. disp. 35. num. 4. & alii ajunt, rationem *entis increati* prout ambit essentiam, attributa, & relationes esse objectum primarium motivum, & terminativum divinæ cognitionis: à quibus non multùm recedunt Zamorensis in hac quæst. 14 art. 1. dub. 3. & Palanco quæst. 7. Alii distinguunt inter objectum motivum, & terminativum, & docent solam essentiam esse objectum motivum, sed ens divinum, prout ambit omnia prædicata divina, esse objectum primarium terminativum, ut Lisboniensis disp. 17. art. 1. §. *Prima difficultas*, Serra hic art. 2. Ferre quæst. 2. §. 2. & alii, quos refert Carraf. Alii tandem non distinguentes inter objectum motivum, & terminativum tenent solam essentiam prout distinctam ab attributis, & relationibus esse objectum primarium, tàm motivum, quàm terminativum. Et hæc sententia est communior inter Theologos, quos sequuntur N. Salm. in præs. disp. 3. dub. 2. quam explicabimus sequentibus assertionibus.

§. II.

Duplex Conclusio.

49 Dicendum est *primò*, creaturas nullo modo compræhendi sub objecto primario alicujus intellectionis divinæ. Ita D Thomas in præs. art. 3. & 5. & 1. Contra gent. cap. 48. ubi ait: *Ex præmissis autem apparet, quòd Deus primò & per se solum seipsum cognoscit.* Et probatur ratione ejusdem S. Doctoris loco citato: Nam quælibet cognitio specificatur ab eo, quod per se primò attingit; sed repugnat intellectionem aliquam divinam specificari à creaturis: ergo repugnat creaturas compræhendi sub objecto primario alicujus intellectionis divinæ. Major cum consequentia constat. Et minor probatur: Dare speciem cognitioni est exercere in illam veram, & propriam causalitatem per modum mensuræ eam nobilitantis; sed repugnat creaturas exercere veram, & propriam causalitatem in ordine ad aliquam intellectionem divinam per modum mensuræ illam nobilitantis, aliàs dependeret verè, & propriè ab eis: ergo repugnat intellectionem divinam specificari à creaturis.

Confirmatur *primò*: Quod nequit per se primò repræsentari per speciem impressam, aut expressam concurrentes ad aliquam cognitionem, nequit pertinere ad objectum primarium; sive motivum, sive terminativum illius; sed repugnat creaturas per se primò repræsentari à specie, sive impressa, sive expressa alicujus cognitionis divinæ: ergo repugnat creaturas pertinere ad objectum primarium alicujus cognitionis divinę. Major ex dictis num. præced. ad explicandam naturam objecti primarii motivi, & terminativi satis constat. Et minor probatur: Sola essentia divina habet rationem speciei impressæ, & expressæ respectu cujuscumque intellectionis divinæ; sed implicat essentiam divinam repræsentare per se primò creaturas: ergo repugnat creaturas per se primo repræsentari à specie sive impressa, sive expressa alicujus cognitionis divinæ. Minor probatur: Tum quia omnis species repræsentans per se primò aliquod objectum, vel est in vi identitatis cum eo, vel in vi perfectæ similitudinis cum illo; sed essentia divina neque identificatur cum creaturis, neque est perfecta similitudo earum in ullo *esse*, aut ordine, sed est tantùm similitudo analoga: ergo implicat, creaturas repræsentari per se primò ab essentia divina. Tum etiam: Species debet esse ejusdem immaterialitatis cum objecto per se primò repræsentato; sed repugnat creaturas esse ejusdem immaterialitatis cum essentia divina, unita cum intellectu divino per modum speciei, & verbi: ergo &c. Tum denique: Species est virtus objecti per se primò repræsentati; sed implicat in terminis, quòd essentia divina concurrat ad aliquam intellectionem divinam, ut virtus alicujus entis creati: ergo &c. *Adde*: Quod est per se primò intelligibile, aut intellectum, saltèm sub *esse* intelligibili, debet esse perfectio intellectus: si ergo creaturæ per se primò repræsentarentur ab essentia divina, in illa continerentur per se primò saltèm sub *esse* intelligibili, essentque perfectio intrinseca intellectus divini.

50 Ex quibus præclusa manet communis evasio præcipuæ rationis: quæ asserit, objectum non specificare intrinsecè, sed extrinsecè intellectionem; & nullum est inconveniens (ait) in eo, quod intellectio divina specificetur ab aliquo creato extrinsecè. ¶ Ex dictis, inquam, præcluditur hæc evasio: Tum quia objectum per se primo repræsentatum à specie, sivè impressa, sivè expressa, continetur intrinsecè secundùm sua prædicata formalia in illis: ergo creaturæ non solùm extrinsecè, sed etiam intrinsecè cognitionem divinam specificarent. Tum etiam: quia esto objectum intellectionis solùm extrinsecè eam specificet, hæc tamen nequit non dicere relationem aliquam transcendentalem ad illud; sed repugnat intellectionem divinam dicere ad creaturas aliquam relationem transcendentalem, quia argueretur ex ea evidentèr dependentia vera, & realis ab eis: ergo nequit specificari à creaturis.

51 Dicendum est *secundò*, objectum per se primum tàm motivum, quàm terminativum cujuslibet intellectionis divinæ esse solam divinam essentiam, ut virtualitèr distinctam ab attributis, & relationibus. Secunda pars colligitur ex prima: Tum quia, ut inquit D. Thomas 1. Contra gent. cap. 28. *Illa solùm res est primò & per se ab intellectu cognita, cujus specie intelligit.* Et in præs. art. 5 ad 3. *Ipsum intelligere non specificatur per id, quod in alio intelligitur, sed per principale intellectum, in quo alia intelliguntur. In tantùm enim ipsum intelligere specificatur per objectum suum, in quantùm forma intelligibilis est principium intellectionis. Nam omnis operatio specificatur per formam, quæ est principium operationis, sicut calefactio per calorem. Unde per illam formam intelligibilem specificatur intellectualis operatio, quæ facit intellectum in actu. Et hæc est species principalis intellecti, quæ in Deo nihil est aliud, quàm essentia sua*: ergo si sola essentia, ut distincta ab attributis, & relationibus est objectum motivum primarium cujuscumque intellectionis divinæ, etiam erit objectum per se primò terminativum, & consequentèr specificativum illius. *Tum etiam*: Objectum per se primò motivum, & terminativum cujuscumque intellectionis debet habere eamdem indivisibilem mensuram, quæ est objectum per se primo repræsentatum: ergo si sola essentia divina gerit munus speciei, ut est repræsentativa per se primò tantùm ipsius Deitatis, ut distinctæ virtualiter ab attributis, & relationibus, etiam ipsa sola essentia, ut actu intellecta, hoc est, prout gerit munus verbi, seu objecti actu terminantis intellectionem, tantùm repræsentabit per se primò ipsam Deitatem, ut distinctam ab eisdem attributis, & relationibus. *Tum denique*: Quia species impressa, & expressa cujuscumque intellectionis debent convenire in eodem gradu immaterialitatis; sed hoc stare non potest, si essentia sola est objectum motivum, & essentia cum attributis, & relationibus est objectum per se primò terminativum, siquidem objectum motivum esset adeò immateriale, quod esset suum *esse* absque distinctione virtuali; quod non haberet objectum terminativum, ut ex se liquet: ergo si sola essentia est objectum motivum, sola etiam debet terminare divinam intellectionem.

Adde: Nam si sola essentia, secundùm quòd per se primò seipsam tantùm repræsentat, esset objectum per se primò motivum, & non terminativum, in ea concipetetur aliqua potentialitas; cùm id, quod est intelligibile in actu primo, sit in potentia ad *esse* actu intellectum per verbum, & tunc casus ipsa essentia, ut gerit munus verbi, & ut repræsentativa per se primò soliùs essentiæ, non sufficeret ad repræsentanda attributa, & relationes, sed deberet actuari per intelligibilitatem in actu secundo attributorum, & relationum; hoc nequit concedi essentiæ divinæ, ut est intelligibilis, cùm sit actus purissimus in hac linea, sicut in aliis: ergo si sola essentia movet, sola terminat.

52 Prima pars, & præcipua hujus conclusionis probatur ratione: Nam sola essentia secundùm suam substantiam unitur per modum speciei, & seipsam solam per se primò repræsentat in ordine ad intellectionem primordia-

mordia-

mordialem: ergo respectu illius sola essentia, ut distincta ab attributis, & relationibus, habet rationem objecti motivi: ergo etiam respectu cujuscumque intellectionis. Hæc ultima consequentia rectè deducitur ex prima: Tum quia non est ratio, cur si ipsa essentia, ut repræsentans tantùm per se primò per modum speciei seipsam, & secundario attributa, sufficit ad intellectionem primordialem, quæ est cognitio perfectissima sui ipsius, & omnium quæ formalitèr, & eminentèr sunt in Deo, non sufficiat ad aliam quamcumque intellectionem. Tum etiam: nam in Deo propter suam infinitatem non datur, nisi una scientia, una omnipotentia, una providentia, unum verbum notionale: ergo neque debet dari nisi unica formalissima species, & unicum formalissimum verbum essentiale.

53 Antecedens verò probatur: Attributa, & relationes secundùm suam substantiam non uniuntur intellectui divino per modum speciei in ordine ad intellectionem primordialem; aliàs neque sunt objectum per se primò representabile ab essentia divina unita per modum speciei: ergo sola essentia divina unitur per suam substantiam per modum speciei, & seipsam solam per se primò repræsentat. Majorem probo (deindè probaturus minorem) Tum quia substantia angelica est sufficiens ad repræsentandas suas proprietates, quin ad cognitionem sui compræhensivam desideretur unio suarum proprietatum per modum speciei cum proprio intellectu: ergo attributa, & relationes secundùm suam substantiam non uniuntur per modum speciei. Patet consequentia: quia non minùs perfectè continet per modum radicis essentia divina sua attributa & relationes, quàm essentia Angeli suas proprietates: ergo si hæc sufficit ad repręsentandas proprietates angelicas, etiam essentia divina. *Tum etiam:* Quia Deus continet per modum causæ eminentis creaturas, potest repræsentare saipsum & creaturas; sed essentia divina est radix virtualis, & eminentialis suorum attributorum, & relationum: ergo potest per modum speciei representare seipsam, & alia prædicata divina. *Tum deinde:* Species divina non debet esse minùs simplex quàm intellectus, vel intellectio divina; sed intellectus est simplicissimus in se absque distinctione virtuali: ergo species deserviens intellectui, seu intellectioni primordiali etiam est simplicissima absque ulla distinctione virtuali, proindeque non integratur ex essentia, & attributis. *Tum insupèr:* Si attributa, & relationes haberent rationem speciei per suasmet entitates, darentur in Deo tres species realitèr distinctæ, sicut dantur tres relationes realitèr distinctæ; sed hoc est non minùs inconveniens, quàm concedere tres intellectus realitèr distinctos: ergo. *Tum denique*: Nam species petit præcedere intellectionem, in eamque influere realitèr, si distinguatur realitèr ab ea; virtualitèr, si distinguatur virtualitèr; sed hoc repugnat volitioni respectu intellectionis primordialis, cùm potiùs volitio procedat quodammodò ab intellectione saltem tamquam à regulante; & non minùs relationibus, de quarum ratione est, quòd sint posteriores prædicatis omnibus absolutis: ergo attributa, & relationes non uniuntur per modum speciei ad intellectionem primordialem.

54 Adde *primò*: Si attributa, & relationes haberent per suasmet entitates rationem speciei, jam Verbo divino communicarentur formalitèr, cùm Verbo divino communicetur formalitèr omne id, quod habet rationem speciei, & verbi communitèr dicti; sed hoc implicatorium est saltem de relationibus: ergo &c. ¶ Adde *secundò* ex principiis nobis, & Joanni à Sancto Thoma familiaribus: Nam sicùt intellectiò primordialis pertinet ad lineam primariam naturæ divinæ, ita species: ergo petit identificari absque distinctione virtuali cum intellectione primordiali; sed hoc stare non potest, si ad rationem speciei ingrediantur attributa, & relationes, ut ex se liquet: ergo sola essentia habet rationem speciei. Quocircà D. Thom. in præf. art. 4. ait: *Et sic patet ex omnibus præmissis, quòd in Deo intellectus, intelligens, & id quod intelligitur, & species intelligibilis, & ipsum intelligere sunt* (perpende verba) *omnino unum, & idem*. Et art. 2. ait: *Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectum, & intellectus sint idem omnibus modis.*

55 Explicatur *primò:* Intellectus unitur cum objecto suo primario, tàm in actu primo, media specie, quàm in actu secundo, medio verbo: ergo intellectus, & intellectio perfectissima petunt illud objectum primarium, tàm motivum, quàm terminativum, cum quo possint habere unionem adeò perfectam, ut alia major excogitari non possit; sed hæc aliter non fit, nisi per identificationem omnimodam cum illo, quam tamen cum attributis, & relationibus habere non potest: ergo sola essentia, hoc est ipsa intellectio primordialis, in qua consistit essentia, est objectum motivum, & terminativum sui ipsius. *Explicatur secundò:* Intellectus, species, intellectio, & objectum per se primo & connaturalissimè intellectum debent convenire in eodem gradu immaterialitatis; sed intellectus & intellectio primordialis sunt adeò immateriales, ut sint suum *esse* absque distinctione virtuali: ergo etiam species debet esse suum *esse* absque distinctione virtuali. Tunc sic; sed tanta identificatio & immaterialitas non habet locum in attributis, & relationibus, ut ex se liquet: ergo non uniuntur per modum speciei.

56 Ex quibus facilè probatur prima illa minor adducta num. 53. Tum quia substantia angelica ita unitur per suam entitatem in ratione speciei cum proprio intellectu, & in ordine ad intellectionem sui, quod per se primò repræsentet seipsam, & secundariò suas proprietates: ergo etiam essentia divina unita per modum speciei poterit repræsentare per se primò seipsam, & secundariò attributa, & relationes. Tum etiam: quia si essentia divina per se primò repræsentaret attributa, & relationes, jam intrinsecè continerentur in ea saltem sub *esse* intelligibili, & intentionali, cùm de ratione objecti primariò repræsentati sit contineri in specie vel entitativè, vel sub *esse* intentionali; sed hoc est impossibile, aliàs Verbum divinum evaderet simile Paternitati: ergo. Tum denique: nam species per se primò repræsentans aliquod objectum debet convenire cum eo in gradu immaterialitatis; sed essentia divina non convenit cum attributis, & relationibus in gradu immaterialitatis, cùm sit suum *esse*, tàm physicum, quàm intelligibile absque distinctione virtuali, secùs verò attributa, & relationes: ergo.

§ III.

Argumenta contra secundam conclusionem.

57 PRoponimus priùs in hoc §. argumenta contra secundam conclusionem, quia argumenta contra primam, majorem connexionem habent cum dicendis dubio sequenti.

Arguitur ergo *primò*: Objectum tàm motivum, quàm terminativum primarium intellectionis primordialis est ens divinum, prout abstrahit ab essentia, attributis, & relationibus: ergo etiam respectu cujuscunque intellectionis divinæ. Consequentia videtur legitima propter dicta num. 52. Et antecedens probatur *primò*. Nam intellectio perfectissima, qualis est primordialis, debet habere objectum perfectissimum primarium tàm motivum, quàm terminativum; sed tale est ens divinum abstrahens ab essentia, attributis, & relationibus, quia ut diximus dub. præced. num. 35. ens divinum sic abstrahens est omnibus modis infinitum, & sola essentia est tantùm infinita in determinata linea: ergo &c. *Secundò*: In intellectione primordiali consistit formalitèr beatitudo Dei; sed objectum primarium beatitudinis est ens divinum abstrahens ab omni prædicato divino, cùm sit summum bonum: ergo &c. *Tertiò*: Objectum primarium voluntatis divinæ est ens divinum abstrahens ab essentia, attributis, & relationibus: ergo etiam respectu intellectionis primordialis. Patet consequentia: quia non minùs est de ratione beatitudinis respicere per se primò summum bonum, ac de ratione voluntatis.

Confirmatur *primò*: Attributa, & relationes habent ex se, quidquid requiritur ad rationem speciei, & verbi respectu cujuscumque intellectionis divinæ: nam sunt actus purus, habent propriam intelligibilitatem passivam proportionatam cum illa, & cum ea intimè unita, quæ sunt illæ tres conditiones suprà tract. præced. disp. 2. num. 3. & num. 91. desideratæ, ut aliquid per seipsum possit exercere rationem speciei, & verbi: ergo pertinent ad objectum primarium tàm motivum, quàm terminativum intellectionis divinæ.

Confirmatur *secundò*: Essentia divina prout in se habet

bet rationem speciei, & verbi respectu cujuscumque intellectionis; sed prout in se est attributa, & relationes: ergo etiam attributa, & relationes habent rationem speciei, & verbi. *Augetur*: Nam quia essentia prout est in se videtur à beatis, arguunt rectè Thomistę, quod nequit videri essentia sine attributis, & relationibus: ergo neque potest uniri per modum speciei sine illis.

58 Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum est, quòd objectum primarium intellectionis primordialis non petit esse summè perfectum in *esse rei*, sufficit enim, quòd sit perfectissimum in *esse objecti*. Licèt autem ens divinum, ut ambiens essentiam & attributa, sit perfectius in *esse rei* quàm sola essentia; essentia tamen sola est perfectior in *esse objecti*. Et ratio est evidens: Nam major perfectio objecti in *esse rei* solùm consistit in eo, quòd claudat sub se plures perfectiones, sed ad majorem perfectionem objecti, in *esse objecti*, solùm conducit major immaterialitas: Constat autem, quod essentia divina sola est majoris immaterialitatis, quàm ens divinum ut ambiens eamdem essentiam, attributa, & relationes: quia sicut immaterialitas Dei consistit in eo, quod sit actus purus, nullam permittens potentialitatem, & ob hoc excedit omnes immaterialitates creatas; ita immaterialitas Dei, quæ talitèr est suum *esse*, & actus purus, ut nullam pemittat distinctionem, qualis est immaterialitas essentiæ divinæ, excedit immaterialitatem entis divini communis analogicè essentiæ, & attributis, quia permittit distinctionem virtualem. *Ad secundam*: Respondetur, quod ad rationem beatitudinis, sivè creaturæ, sivè divinæ, solùm desideratur, quòd attingat, & possideat summum bonum: quod duobus modis potest fieri, vel ita quod attingat per se primò totum summum bonum; vel ita quòd summum bonum eminentiale, quale est essentia divina, attingat primariò, & perfectiones attributorum secundario: quocumque enim ea his duobus modis attingatur summum bonum, sufficit ad beatitudinem perfectam. Nos tamen dicimus, quod beatitudo, sivè creata, sivè divina, solùm petit summum bonum illo secundo modo: ad quod dicendum satis nos movent rationes adductæ pro nostra conclusione. *Ad tertiam*: Respondetur, concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia ad perfectionem objecti voluntatis non tantùm attenditur major, aut minor immaterialitas illius in *esse objecti*, quantùm major, aut minor perfectio objecti in *esse rei*; e contrà vero major, aut minor perfectio objecti intellectus potiùs attenditur ex majori, vel minori immaterialitate illius, prout est intra intellectum, quàm ex majori, vel minori perfectione, quam habet in se: Eo quòd proprium sit voluntatis ferri ad objectum, prout est extrà in se, sicut & intellectus ferri ad objectum prout modo immateriali est intra ipsum. Unde, quia voluntas divina est appetitus perfectissimus, debet tendere per se primo ad summum bonum prout est in se; ad quod omninò desideratur, quòd includat bonitatem & perfectionem essentiæ, & attributorum: Cæterùm, cùm immaterialitas essentiæ sit major, quàm immaterialitas entis divini ambientis essentiam, & attributa, perfectiori modo cognoscuntur attributa, si cognoscantur ratione essentiæ, quàm si cognoscerentur per se primò & ratione sui. ¶ Unum tamen nota pro hoc argumento, & suis confirmationibus, quòd ex eis saltèm sequitur, quod relationes non pertineant ad rationem objecti primarii intellectionis primordialis: quia ex vi suę lineæ neque habent specialem immaterialitatem, distinctam ab immaterialitate essentiæ, & attributorum, ut dicemus in tract. *de Trinit.* neque ratione sui constituunt suum bonum: quia carent omni bonitate, pertinente ad propriam lineam.

59 Ad primam confirmationem respondetur, quòd, ut aliquid per seipsum possit uniri per modum speciei & verbi, non sufficit, quòd habeat intelligibilitatem intrinsecam per modum actus puri utcumque, sed ultrà requiritur, quòd vel sit major, vel adminùs tanta, quanta est intellectualitas intellectus. Intelligibilitas autem essentiæ est talis, quòd convenit cum intellectu divino in gradu immaterialitatis: nam sicut illa est actus purus & suum *esse* absque distinctione virtuali, ita intellectus, cùm natura divina constituitur per *intelligere* actuale. Et cùm essentia divina sufficiat ad repręsentanda omnia divina, non minùs propriè ac essentia Angeli suas proprietates, inde est, quod ex nullo capite attributa, & relationes debent exercere per suasmet entitates rationem verbi. *Accedit ex dictis*: quòd cùm attributa, & relationes possint repręsentari per essentiam divinam, repugnat eis esse intelligibilia ratione sui, propter dicta tract. præced. disp. 2. num 98. *Adde* (ne solutionem hujus confirmationis coarctemus juxta specialem nostram opinionem circa constitutivum naturæ divinæ) quòd intelligibilitas intrinseca attributorum est talis, quòd redicetur, & contineatur in intelligibilitate divinæ essentiæ: Et hoc sufficit, ut sola essentia divina repræsentet seipsam per se primò, & secundariò sua attributa, sicut substantia Angeli repræsentat primariò seipsam, & secundariò suas proprietates.

60 Ad secundam respondetur, concedendo majorem; & negando minorem, si ly *prout est in se* indicet, quod attributa, & relationes habent rationem speciei: quod desiderabatur, ut ex hoc argueretur, quod etiam attributa & relationes habent rationem speciei respectu cujuscumque intellectionis divinæ, & visionis beatorum. Pro quo nota, aliud esse naturam divinam, prout est in se, esse attributa & relationes; aliud attributa & relationes exercere rationem speciei per suasmet entitates virtualitèr distinctas à natura, quia natura prout in se habet rationem speciei: nam primum est verum; secundum autem falsum: Sicut verum est, quòd intellectus divinus, prout est in se, sit voluntas divina; sed falsum, quod voluntas generet Verbum divinum, ex eo quod intellectus prout est in se illud generat. Ad hoc enim ut verificetur, quòd intellectus, prout est in se, generat, estò voluntas non generet, sufficit distinctio virtualis; qua supposita, unaquæque potentia formalitèr pręstat id, quod est propriæ lineæ, ac si essent realitèr distinctæ. Hac eadem ratione, essentia prout est in se communicatur filio & non Paternitas, estò prout est in se sit ipsa Paternitas.

Ad augmentum difficultatis respondetur, quòd ratio cur, visa essentia prout in se, videantur necessariò attributa & relationes, est, quia ex una parte non distinguuntur realitèr; & ex alia conveniunt in una ratione communi visibilitatis, quia reipsà omnia hæc visibilia sunt. Sed munus speciei est proprium intelligibilitatis primarię, qualis est intelligibilitas essentiæ divinę, & substantiæ angelicæ, intelligibilitas autem essentiæ, utpotè radicans & continens intelligibilitatem attributorum, sufficit ad repræsentandam seipsam primariò, & attributa secundario. Et ob hanc rationem soli naturę divinæ competit reipsà conceptus speciei, & prout est in se exercet munus speciei, estò attributa non exerceant; non minùs propriè ac solus intellectus prout est in se reipsà intelligit, & non voluntas, licèt intellectus reipsà sit ipsa voluntas.

61 Arguitur *secundò*: Si attributa, & relationes non pertinerent ad rationem objecti primarii intellectionis divinæ, essent objectum secundarium, sicut creaturę; sed hoc dici non potest, cum perfectiùs cognoscibilia sint, quàm creaturę: ergo &c. ¶ Confirmatur *primò*: Objectum primarium intellectus divini debet esse supernaturale; sed Deus, ut unus, non est supernaturalis, cùm possit cognosci lumine naturę: ergo &c. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam ens, logicè commune creato, & increato, est specificativum intellectus creati: ergo etiam ens divinum logicè commune omni prædicato divino est specificativum intellectus divini. Patet consequentia, tum à paritate: tum quia non est ratio, cur ens, commune creato, & increato, distinguat intellectum creatum ab increato, & quod ens divinum commune non distinguat intellectum divinum ab intellectu creato.

Ad argumentum sunt, qui respondeant, quòd attributa, & relationes sunt objectum primarium intellectus divini, non formale, sed materiale, ad modum quo homo, & equus sunt objectum primarium materiale nostri intellectus; ad quod sufficit, quod essentia includatur per transcendentiam in illis. ¶ Hæc solutio imprimis, vel distinguit inter objectum primarium terminativum; vel attributa divina etiam sunt objectum primarium motivum materiale. Quod neque concedunt Adversarii, neque percipimus. *Deinde*: Ideo homo, & equus sunt objectum materiale primarium intellectus creati, quia continentur sub ente utsic, tanquam sub ratione communi analoga: sed essentia divina non sic cumparatur ad attributa, & relationes, sed tantùm per modum radicis virtualis: ergo alitèr attributa, & relationes pertinent ad

obje-

objectum materiale intellectus divini, ac homo & equus ad objectum materiale intellectus creati.

Melius ergo respondetur, notando priùs, quòd objectum materiale potest esse in triplici differentia: Aliud enim est ita materiale, quod contineatur directè & subjectivè sub ratione specificativa potentiæ: & hoc objectum potest esse primarium materiale tàm motivum, quàm terminativum, quo pacto se habent homo, & equus respectu nostri intellectus, & albedo respectu visus. Aliud ita est materiale, quod nullo modo identificetur cum objecto formali; quo modo se habent creaturæ respectu intellectus divini: & hoc in toto rigore est objectum secundarium, adhuc terminativum. Aliud est medium inter hæc duo; quod identificatur realitèr cum objecto formali, ob quam rationem comparatur ut modus, & affectio intrinseca illius, sicut proprietates entis comparantur ad ens: & quod ita se habet, pertinet quodammodò ad objectum primarium, non verò propriè specificat, sed est modus objecti primarii motivi, & terminativi, seu specificativi: Et ad hunc modum attributa, & relationes sunt objectum materiale; & ideò non dicenda sunt objectum secundarium respectu intellectus divini, sicut creaturæ.

Ad primam confirmationem respondetur, Deum ut unum esse objectum supernaturale. Quod ex duplici capite venari queit: quia nimirùm visio intuitiva Dei, ut est unus, est supernaturalis non minùs propriè, ac visio Dei ut est trinus. Et quia estò repugnaret trinitas personarum, adhuc Deus posset se communicare per gratiam supernaturalem, sivè accidentalem, sivè substantialem. Verum quidem est, quòd Deus ut unus potest cognosci viribus naturæ, quoad *an est*: Sed hoc evenit, quia Deus etiam est Author naturæ, & sub hac expressione non explicat supernaturalitatem. ¶ *Ad secundam*: Respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio diversitatis est: quia intellectus creatus, utpotè potentia universalis, simulque potentialis, petit pro objecto specificativo ens in communi communitate in essendo, & prædicando: quæ communitas est imperfecta, & quodammodò potentialis, & sic datur debita proportio inter intellectum, & ejus objectum primarium. Econtrà: quia intellectus divinus est actualissimus, petit pro objecto ens summe actuale, & universale in causando, & continendo: & hujusmodi est essentia divina prout distincta virtualitèr ab attributis, quæ continet realitèr creaturas, & attributa virtualitèr. Per quod constat ad primam probationem consequentiæ. *Ad tertiam*: Respondetur, quòd essentia divina, prout est communis in continendo tàm creaturas, quàm attributa, sufficientèr distinguit intellectum divinum à creato; sicut ipsa distinguit per se primò Deum à creaturis, & non attributa & relationes.

62 Arguitur *tertiò*: Attributa, & relationes sunt ejusdem immaterialitatis cum essentia: ergo pertinent ad specificativum intellectus divini. Antecedens probatur: Tum quia proprietates angelicæ sunt ejusdem immaterialitatis cum sua essentia, ob quam rationem pertinent ad objectum primarium proprii intellectus: ergo etiam attributa divina. Patet consequentia: nam perfectiora sunt attributa divina in suo ordine, quàm proprietates angelicæ. *Tum etiam*: quia attributa, & relationes pertinent ad aliquem gradum; sed non pertinent ad aliquem gradum creatum: ergo ad gradum divinæ essentiæ. *Tum denique*: quia gradus divinus est esse suum *esse*, seu actus purus cum exclusione omnis potentialitatis, ad quem de materiali se habet aliquis excessus, sicut in immaterialitatibus Angelorum; sed attributa & relationes sunt actus purus cum exclusione omnis potentialitatis: ergo pertinent formalitèr ad eumdem gradum cum essentia divina.

Et confirmatur: Nam ens divinum, prout ambit essentiam, attributa, & relationes, est objectum primarium saltèm scientiæ divinæ, & cujuslibet cognitionis attributalis: ergo assertio nostra non est universalitèr vera. Antecedens probatur. Tum quia conclusiones non possunt excludi ab objecto specificativo scientiæ; sed attributa & relationes se habent, ut conclusiones essentiæ divinæ: ergo. Tum etiam: quia scientia divina omnibus modis convenit in gradu immaterialitatis cum ente divino in communi: quia sicut hoc ita est suum *esse*, & actus purus, ut permittat distinctionem virtualem cum *esse* Dei, sic scientia.

63 Ad argumentum respondetur, distinguendo antecedens: *sunt ejusdem immaterialitatis cum essentia* ratione ipsius essentiæ, quam per transcendentiam includunt, concedo antecedens; ratione ejus quod afferunt ex propriis lineis, nego antecedens: & negatur consequentia. Vel alitèr: *sunt ejusdem immaterialitatis* per se primò, nego antecedens; non omnino per se primò, concedo antecedens: & negatur consequentia. Nam gradus immaterialitatis proprius Dei est ille, qui per se primò essentiæ, & ejus intellectui convenit, sicut accidit in substantia angelica, & ejus intellectu, & in alia quavis natura, & ejus potentia cognoscitiva: Et hujusmodi gradus divinus est talis, qui propter summam perfectionem essentię sit suum *esse* absque distinctione virtuali; quod nequit competere attributis, & relationibus.

Ad primam probationem antecedentis, concessu antecedenti; negari debet consequentia propter duplicem disparitatem. *Prima est*: quia intellectus quilibet debet dimanare cum eodem gradu immaterialitatis à sua radice, cùm constituat illam proximè intellectivam: quare intellectus divinus pertinet per se primò ad gradum immaterialitatis divinæ essentiæ. Alitèr se habent attributa, & relationes: quæ cum non constituant naturam proximè, & absolutè intellectivam, non petunt habere tantam immaterialitatem, ac ipsa essentia Dei metaphysicè considerata. *Secunda est*: quia immaterialitas angelica non est tanta, ut non permittat aliquam potentialitatem, proindeque divisibilitatem: & ob hanc rationem intra eumdem gradum pro formali datur locus ad plures immaterialitates specie materiali se excedentes, & ut proprietates angelicæ sint in eodem immaterialitatis gradu. Cœterùm immaterialitas divina constitutiva gradus, talis debet esse, quòd conveniat per se primò essentiæ: quare debet esse talis conditionis, ut sit suum *esse* absque distinctione virtuali; & hoc per se & ratione sui nequit competere attributis & relationibus, sed prout includunt essentiam. At quia ex summa eorum perfectione oritur, quod includant essentiam per transcendentiam, ex eadem summa perfectione oritur, quod per se secundò pertineant ad gradum immaterialitatis essentiæ: Et sic non sunt perfectiores proprietates angelicæ in suo ordine, ac attributa & relationes in suo. Per quod satis liquet ad cœteras probationes.

64 Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad ejus primam probationem satis constat ex dictis num. 17. *ad secundam*: Dicendum est, quod ens divinum, prout ambit essentiam, attributa, & relationes, non constituit specialem gradum immaterialitatis pro formali, sed tantùm essentia divina: Unde soli illi convenit per se primò esse intelligibilem, & actu intellectam à quavis intellectione divina; & cœteris formalitatibus divinis nõ nisi ratione ipsius essentiæ. ¶ Neque ex hoc infertur, scientiam divinam convenire per se primò in eodem gradu pro formali cum essentia. Non, inquam, infertur: quia virtus intellectiva solùm petit esse formalitèr & per se primò in eodem gradu immaterialitatis cum illo objecto primario, quod est omninò & per se primò connaturalissimum: essentia autem divina, licèt sit objectum connaturale scientiæ divinæ, quia non habet aliud objectum connaturalius; non tamen est objectum illi omninò connaturalissimum; neque primarium, talitèr quod petat illam terminare, tamquam cognitionem primariam sui, sed tamquam cognitionem quasi secundariam, supponentem aliam cognitionem, scilicet primordialem, quæ, priusquàm alia quæcumque cognitio, respicit illam ut objectum connaturalissimum. Ob quam rationem essentia divina non est objectum connaturalissimum visionis Beatorum, estò sit primarium: quia nimirùm supponit cognitionem divinam (cujus est participatio) respiciens illam ut objectum primarium, & omninò connaturalissimum.

§. IV.

Argumenta Durandi contra primam Conclusionem.

65 CONtra primam conclusionem arguit *primò* Durandus: Nam objectum intellectionis perfectissimæ debet esse perfectissimum; sed ens ut abstrahens à creato, & increato est perfectius in ratione *objecti*, quàm ens præcisè divinum. Minor probatur: Nam eò objectum est

est perfectius, quò est universalius; sed ens ut abstrahens à creato, & increato est universalius: ergo est perfectius. Major probatur: Objectum eò est perfectius, quò abstractius; sed objectum universalius est abstractius: ergo perfectius.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd objectum eò est perfectius, quò est universalius & abstractius abstractione formali, non verò abstractione totali, seu logicali: abstractio autem formalis non est abstractio ab inferioribus, sed à materia: Unde illud objectum erit perfectissimum, quod abstrahit ab omni materia, tàm physica, quàm metaphysica, hoc est, quod positivè excludit omnem potentialitatem, quia hoc objectum immaterialius est. Ens abstrahens à creato, & increato, licèt sit universalius primo modo, non tamen secundo: quia esto includat ens divinum, quod excludit omnem materiam, non tamen excludit ens creatum, quod habet aliquam potentialitatem. Unde ex terminis immaterialius est ens divinum, excludens positivè omnem potentialitatem, & consequentèr perfectius in ratione *objecti*, quàm ens abstrahens à creato, & increato: Ob quam rationem Theologia, quæ agit per se primò tantùm de Deo, habet objectum immaterialius & perfectius, quàm Metaphysica. Fatemur tamen, objectum abstractius fundamentalitèr abstractione totali, quæ in ratione *objecti* coincidit cum abstractione formali, propter dicta disp. præced. num. 18. cæteris paribus, esse perfectius in ratione objecti, quia est immaterialius: quare Metaphysica est perfectior Physica, sensus interni sunt perfectiores sensibus externis, & intellectus sensibus internis, & voluntate: Et ob eamdem rationem Logica est imperfectior omni alia scientia, quia scilicet ejus objectum abstrahit ab omni materia physica, & reali negativè. Cæterùm objectum, quod abstrahit ob summam sui perfectionem negativè ab omni materia tàm physica, quàm metaphysica, per positivam exclusionem entis creati seu potentialis, perfectius debet esse in ratione objecti: Et hoc assignari debet pro intellectu divino, utpote perfectissimo.

Vel alitèr potest responderi: Dicendo, quòd objectum eò est perfectius, quò universalius, non in essendo, aut prædicando, sed in continendo, & causando. Et ratio est: quia objectum, quod est universalissimum in continendo, & causando, ut est essentia divina, est ratio cognoscendi unico simplicissimo actu omnia perfectissimo modo, hoc est, sub omnibus modis, quo cognoscibilia sunt. Quòd verò est universalius in essendo, non est ratio cognoscendi omnia sub omnibus modis, quò cognoscibilia sunt, neque unico simplicissimo actu: ut liquet in Metaphysica, quæ non descendit ad attingendum ens mobile sub ea ratione, qua illud attingit Physicus: neque intellectus angelicus attingit omnia creata, & divina unico actu, neque unica specie. Unde pro objecto primario intellectus divini non debet designari ens abstrahens à creato, & increato, quod est universalius in prædicando, sed ens determinatè increatum, quod est universalius in causando, & ratio cognoscendi perfectissimè omnia.

66 Arguitur *secundò*: Objectum formale intellectus divini debet sub se continere omnia, quæ cognoscere potest, sicut objectum intellectus creati, & alterius cujuscumque potentiæ continet omnia, quæ intellectus, & qualibet alia potentia attingit; sed solùm ens in communi continet sub se omnia, quæ intellectus divinus attingit: ergo ens abstrahens à creato, & increato est objectum formale intellectus divini.

Ad hoc argumentum respondetur ex dictis, quòd objectum formale debet continere sub se, vel causalitèr, vel logicè omnia, quæ intellectus divinus, vel alia potentia attingit. At sicut ex imperfectione intellectus creati oritur, quòd ejus objectum contineat sub se logicè omnia, quæ cognoscit, quia ejus objectum permittit aliquam potentialitatem; ita econverso ex perfectione summa intellectus divini oritur, quòd ejus objectum formale contineat omnia, quæ cognoscit, eminentiori modo, nempe in causando.

67 Arguitur *tertiò*: Ens in communi cognoscitur à Deo primariò, & ratione sui: ergo ens, ut abstrahens à creato, & increato, est objectum primarium intellectus divini. Antecedens probatur: Tum quia non attingitur secundario: aliàs enim, quæ continentur sub ente ut sic, cognoscerentur secundario, ac proinde Deus cognosceretur secundariò à se ipso. Tum etiam: quia Deus cognoscit omne verum, omni modo quo cognoscibile est; sed ens ut sic est cognoscibile primario, & ratione sui, & sic reipsa cognoscitur ab intellectu creato: ergo etiam à Deo.

Confirmatur: Metaphysica attingit primariò, & ratione sui ens, prout abstrahit à creato & increato: ergo etiam scientia divina: ergo & qualibet intellectio divina. Prima consequentia patet: quia scientia divina est Metaphysica, cum sit perfectio simplicitèr simplex, quæ formalitèr reperitur in Deo.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est cum D.Thom. in præf art. 6. quod intellectus divinus, neque primariò, neque secundariò attingit ens ut sic, prout tantùm implicitè dicit sua inferiora: quia hic modus cognitionis, utpote confusus, est imperfectus, sed cognoscit ens ut sic prout actu & explicitè dicit sua inferiora: Cum hoc discrimine, quòd ens divinum attingit primariò, & ens creatum secundariò. *Ad secundam*: Dicendum est, quòd ens ut sic potest considerari, vel ut tantùm in confuso dicit sua inferiora; & hoc pacto esto sit cognoscibile ab intellectu creato propter suam imperfectionem, cui non repugnat procedere de imperfecto ad perfectum, non tamen est cognoscibile ab intellectu divino ob oppositam rationem. Vel potest considerari, prout actu & explicitè dicit sua inferiora; & hoc modo etiam primario cognoscibile est ab intellectu creato. Sed hoc ideò est, quia non repugnat ei specificari ab ente creato: At intellectui divino repugnat speciem capere ab ente creato, & propterea nequit cognosci primariò ab eo. Sufficit ergo ei, quòd omne ens, sub omni modo quo cognoscibile est, attingat per modū rationis, *quæ*, vel primariò, ut ens divinum, vel secundariò, ut ens creatum.

Ad confirmationem respondetur, permittendo antecedens; & negando primam consequentiam. Neque probatio ibi adducta aliquid suadet. Nam Metaphysica non est perfectio simpliciter simplex, hoc est perfectio absque aliqua imperfectione: quia involvit specificationem ab ente creato; quod repugnat scientiæ divinæ. Et ob hanc rationem in Deo tantùm est Metaphysica eminentèr, non formalitèr, sicut nec Philosophia, & Logica.

68 Arguitur *ultimò*: Quod cognoscitur in seipso, est objectum formale intellectus cognoscentis; sed creaturæ cognoscuntur à Deo in seipsis: ergo sunt objectum formale intellectus divini. Major est certa: nam cognosci in seipso est cognosci non mediante aliquo; quod est proprium objecti formalis. Minor probatur: Quod habet veram, & intrinsecam cognoscibilitatem, est cognoscibile in seipso; sed creaturæ sunt hujusmodi; ergo cognoscuntur à Deo in seipsis. ¶ Hoc argumentum postulat specialem quæstionem: in qua majus robur accipient hucusque dicta.

DUBIUM V.

Utrùm Deus cognoscat creaturas in sua essentia, tamquam in causa? Et an habeat aliquem modum, quo cognoscat eas immediatè in seipsis?

69 Licèt nomine *creaturarum*, quantùm ad hanc implexam controversiam, possint intelligi creaturæ possibiles & futuræ, impræsentiarum tantùm erit nobis sermo de possibilibus, quia ex dicendis circa creaturas possibiles facilè depromi potest, quid dicendum sit de futuris. Ideoque ex decisione hujus difficultatis, tamquam ex præcipuo fundamento, funditùs evertitur, vel ponitur scientia media. In limine tamen illius nota, ex his, quæ prænotavimus tract. præced. disp. 4. num. 31. duplex esse medium cognoscendi aliquod objectum: aliud *quod*; & est illud, quod, priùs cognitum, ducit in cognitionem illius (hoc medium solet appellari *in quo*) sicut causa ducit in cognitionem effectus, & præmissæ in cognitionem conclusionis. Aliud est medium *quo*: & est illud, quod, ut ducat in cognitionem alterius, non est necesse, quòd prius

in

in ſe cognoſcatur, ſed quòd ſit ratio cognoſcendi illud: Et hoc pacto ſe habet ſpecies mentalis, & verbum.

70 Ex dictis dubio præc. ſatis liquet, creaturas non cognoſci à Deo immediatè in ſeipſis per modum objecti ſpecificativi: in quo nobiſcum conveniunt plures Patres Societatis contra Durandum, non abſque ulla nota inconſequentiæ, ut illos aliqui meritò inurunt, & conſtabit ex dicendis diſcurſu hujus quæſtionis. Difficultas tamen, & certè magni ponderis, eſt, quomodò Deus cognoſcat creaturas poſſibiles? Pro quo ſupponendum eſt, tamquam certiſſimum apud omnes Theologos hujus temporis, Deum cognoſcere creaturas in ſua eſſentia, tamquam in ſpecie, & verbo: Et quia non ſolùm ad cognoſcendum ſe utitur ſpecie, & verbo, ſed etiam ad cognoſcendas creaturas: Et quia nequit uti ſpecie creata, ad aliquid cognoſcendum. In hac ergo difficultate tres præcipuas invenio ſententias (relicta quarta, quæ ſatis impugnata manet dubio præced.) *Prima* aſſerit, Deum non cognoſcere creaturas in ſeipſo, tamquam in cauſa, ſed præcisè in ſua eſſentia, tamquam in ſpecie, & verbo. Ita Vaſquez in præſ. diſp 60. cap. 2. & 3. à quo non multùm recedunt Arrubal. diſp. 30. cap. 3. & Leſſius lib. 6. *de Perfectionibus divin.* cap. 1. quos ſequuntur plures moderni Scotiſtæ. *Secunda* fatetur, Deum cognoſcere creaturas in eſſentia ſua, tamquam in cauſa: neque hoc, niſi interpretando violentèr, & diſtortè teſtimonia SS. PP. poſſe negari exiſtimant illius fautores. Verùm, ut ſuam ſcientiam mediam Deo affingere poſſint, necnon illi ſua fundamenta jaciant, præter cognitionem qua Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tamquam in cauſa, alium cognoſcendi modum invenerunt, quo Deus illas cognoſcat immediatè in ſeipſis Sic Herice hic tract. 1. diſp. 5. cap. 4. & alii moderni ex Societate. *Tertia* tenet, Deum non habere hunc ultimum modum cognoſcendi creaturas, ſed unicè illas cognoſcere in ſua eſſentia, & omnipotentia, tamquam in priùs cognita. Sic tota Schola Thomiſtica, quam in hac parte ſequuntur nonnulli Scotiſtæ.

§. I.

Prima concluſio.

71 Dicendum eſt, Deum cognoſcere creaturas poſſibiles in ſua eſſentia, tamquam in cauſa priùs cognita. Et probatur *primò* ab authoritate: Nam D. Dionyſ. cap 7. *de Divin. nomin.* ſic ait: *Neque enim ex exiſtentibus exiſtentia dicens, novit divina mens, ſed ex ſeipſa, ſecundùm cauſam omnium, ſcientiam, & cognitionem omnium habet: non ſecundùm viſionem ſingulis ſe immittens, ſed ſecundùm cauſæ continentiam omnia ſciens: Igitur, ſeipſam divina ſapientia cognoſcens, ſcit omnia uno cauſæ complexu.* Quibus verbis adeò perſpicuè tradit noſtram concluſionem, ut D. Thomas 1. Contra gent. cap. 49. meritò dixerit: *Colligentes igitur has duas concluſiones* (nempè, *Deus primò, & per ſe ſolum ſeipſum cognoſcit*, quam habet cap. 48. præced. &, *Deus cognoſcit alia à ſe*, quam docet dicto cap. 49.) *apparet Deum cognoſcere ſeipſum, quaſi primò, per ſe notum: alia verò ſicut in eſſentia ſua viſa. Quam veritatem expreſſe Dionyſius tradit cap. 7. de Divinis nominibus.* Quo teſtimonio convinci debet Vaſquez, niſi parvipendat interpretationem D. Thomæ; & D. Dionyſium, & alios SS. PP. ad arbitrium ſuum magis, quàm ad illorum mentem exponat, ut inquit Suarez.

Confirmatur *primò* ex D. Auguſtino, qui lib. 83. Quæſtion. quæſt. 46. ſic ait: *Non enim extra ſe quidquam intuebatur: nam hoc opinari ſacrilegum eſt.* Quæ verba exponens D. Thomas in præſ. art. 5. ad 1. & quæſt. 2. *de Verit.* art. 3. ad 10. ſic ait: *Cum dicitur: Nihil extra ſe intuetur Deus, intelligendum eſt, ſicut in quo intueatur, non ſicut quod intuetur; illud enim, in quo omnia intuetur, in ipſo eſt.* Ergo ex mente Angelici Doctoris D. Auguſtinus docet, Deum non intueri creaturas in ſeipſis, ſed in ſeipſo. Accedit, quod tradit lib. 4. ad Geneſ. cap. 4. ubi ait: *Angelos beatos videre univerſam creaturam in ipſo verbo Dei, in quo ſunt omnium, etiam quæ temporalitèr facta ſunt, æternæ rationes, tamquam in eo per quod facta ſunt.* Et lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 2. ait: *Cognitio creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, quàm cum in Dei ſapientia cognoſcitur, veluti in arte per quam facta eſt:* ergo tàm Deus, quàm beati, ſecundùm mentem Auguſtini, cognoſcunt creaturas in Deo, tamquam in cauſa.

Confirmatur *ſecundò* ex D. Ambroſ. qui habet eumdem modum loquendi, ac D. Auguſtinus. Nam tract. in Symbol. ſic ait: *Licèt omnia cæleſtia, & terreſtria, ac minima quæque proſpiciat Deus; nihil tamen extra ſe intelligit, ſed ſingula in ſe intuetur.* Quæ verba non aliam expoſitionem habent, quàm traditam à D. Thom. verbis ſuprà relatis D. Auguſtini; ſimillima enim ſunt.

72 Confirmatur *tertiò* ex D. Thoma, cujus mens expreſsè ſtat pro noſtra concluſione. Nam in præſ art. 5. & 6 docet, Deum cognoſcere creaturas, quia perfectè cognoſcit virtutem ſuam, quæ eſt productiva creaturarum. Et art 7. concludit in calce corpor. *Effectus ſuos videt in ſeipſo, ſicut in cauſa.* Videatur inſuper art. 11. Idipſum docet de beatis quæſt. 12. art. 8. per hæc verba: *Manifeſtum eſt, quòd ſic aliqua videntur in Deo, ſecundùm quòd ſunt in ipſo. Omnia autem alia ſunt in Deo, ſicut effectus ſunt virtute in ſua cauſa. Sic igitur videntur omnia in Deo, ſicut effectus in ſua cauſa.* Si ergo beati hoc modo videant creaturas in Deo, à fortiori debet ipſi Deo concedi. Et ut præcludatur omnis via ſiniſtræ interpretationi, audiendus eſt idem Ang. Doctor infrà quæſt. 58. art. 7. ubi explicans modum quo Sancti Angeli vident in verbo creaturas, ſic ait: *Non enim videndo verbum cognoſcunt ſolum illud eſſe rerum, quod habent in verbo, ſed illud eſſe, quod habent in propria natura: ſicut Deus, qui videt ſe, cognoſcit eſſe rerum, quod habent in propria natura.* Quæ teſtimonia ſunt adeò perſpicua, ut ipſe Vazquez *ad quæſtionem proximè relatam*, & Arrubal hìc diſp. 25. cap. 3. meritò notaverint, D. Thomam eſſe pro noſtra ſententia.

73 Et probatur ratione fundamentali deducta ex D. Thoma in hac 1. part. quæſt. 12. art. 8. & in præſ. art. 5. Nam Deus compræhendit ſeipſum: ergo cognoſcit omnes creaturas poſſibiles in ſua eſſentia & omnipotentia, veluti in cauſa. Conſequentia probatur: Tum quia *ille intellectus poteſt in cauſa cognoſcere omnes cauſæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui cauſam totalitèr compræhendit* (ſunt verba D. Thomæ quæſt. 12. art. 8. ſuprà relato) ergo ſi Deus compræhendit ſeipſum, cognoſcit omnes creaturas poſſibiles in ſua eſſentia & omnipotentia, velut in cauſa. Tum etiam: quia qui compræhendit aliquam cauſam, eo ipſo debet illam cognoſcere, quantùm cognoſcibilis eſt; ſed Deus eſt cognoſcibilis per modum cauſæ: ergo eo ipſo quòd Deus compræhendat ſeipſum, cognoſcit ſe compræhenſivè, quatenus eſt cauſa creaturarum: Tunc ſic; ſed nulla cauſa poteſt compræhenſivè cognoſci, quatenus eſt cauſa ſuorum effectuum, niſi ex vi cognitionis cauſæ, quod idem eſt ac ipſa cauſa, cognoſcat ipſos effectus: ergo ſi Deus compræhendit ſeipſum, cognoſcit in ſe, velut in cauſa, omnes creaturas poſſibiles.

74 Huic rationi reſpondet Vaſquez, tunc ex cognitione cauſæ ſequi cognitionem effectuum in ipſa cauſa, quando cauſa ad illos refertur, & cum illis connectitur, ſecùs vero quando neque ad eos refertur, neque connectitur cum illis: & hoc modo eſt eſſentia divina reſpectivè ad creaturas, cum quibus neque connectitur, neque refertur ad eas, cùm ſit abſolutiſſima & independens ab eis.

Sed contrà eſt *primò* (per quod impugnatur, quod hæc evaſio affert de inconnexione eſſentiæ cum creaturis) Nam ſi eſſentia divina non connecteretur cum creaturis, ſequeretur, quòd creaturæ eſſent objectum primarium tàm motivum, quàm terminativum intellectus divini; ſed hoc conſtanter negant Adverſarii: ergo eſſentia divina connectitur cum creaturis. Major probatur: Nam ex duobus objectis cognitis inconnexis implicat, unum comparari ut objectum formale & primarium, & aliud ut materiale & ſecundarium ſive motivè, ſive terminativè; ſiquidem unumquodque, utpotè inconnexum cum alio, non poteſt movere neque terminare ratione alterius: ergo ſi eſſentia divina non connectitur cum creaturis, ſequitur, quòd eſſent objectum primarium tàm motivum, quàm terminativum intellectus divini.

Secundò impugnatur idem aſſumptum, & ſimul præcluditur tacita evaſio: Nam eſſentia divina, in *eſſe* intelligibili, connectitur cum creaturis: ergo etiam in *eſſe* entis. Antecedens admittunt, velint, nolint, Adverſarii:

sarii: quia essentia divina est species creaturarum. Consequentia verò probatur: Tum quia intelligibilitas rei fundatur supra ejus entitatem. Tum etiam: quia essentia divina nequit connecti cum creaturis in *esse* intelligibili, nisi inquantùm *esse* intelligibile illius continet creaturas sub *esse* intelligibili; sed nequit eas sub *esse* intelligibili continere, nisi eas contineat in *esse entis*. Probatur minor: Ideo continet eas sub *esse* intelligibili, quia essentia divina est primum intelligibile, per cujus participationem sunt intelligibiles, seu veræ creaturæ; sed ratio à priori, cur essentia divina est primum intelligibile, & creaturæ sunt veræ, seu intelligibiles per participationem, est, quia essentia divina est primum ens, per cujus participationem sunt entia creaturæ: ergo nequit eas continere sub *esse* intelligibili, nisi eas contineat in *esse entis*.

Tertiò impugnatur idem assumptum: Ideò essentia divina non connecteretur cum creaturis in *esse entis*, quia omnis connexio argueret dependentiam ab eo, cum quo connectitur: non enim est excogitabilis alia ratio, cur prædicatis divinis negari queat connexio cum creaturis; sed ex terminis hoc non sequitur: Tum quia unum relativum est connexum cum alio, quin dicat dependentiam ab eo. Tum etiam: quia essentia divina nota per modum speciei, & verbi est connexa cum lumine gloriæ, & visione beata, & non propter hoc incurrit aliquam dependentiam. Tum denique: quia essentia divina, quatenus repræsentativa est creaturarum, juxta Vazquii sententiam connectitur cum creaturis, & absolutissima manet ab omni dependentia ab illis.

75 Deinde impugnatur eadem solutio, ex alio capite quod adducit, nempè quod essentia divina non est causa relata ad effectus, ideoque non conducit ad cognitionem eorum in ipsa. Tum quia causa perfectissimè continens effectum, & connexa cum illo, si compræhenditur, nequit, ut cognita non ducere in cognitionem effectus; sed essentia divina perfectissimè continet creaturas, ut supponitur, & connectitur necessario cum illis, ut probatum est: ergo Deus compræhendens seipsum per modum causæ nequit in seipso per modum causæ non cognoscere omnes creaturas possibiles. *Tum etiam*: Quia essentia divina est species, & verbum creaturarum, ut fatetur Vazquez: & tamen non dicit realem respectum ad illas: ergo etiam per modum objecti priùs cogniti, seu per modum causæ (quod idem est) potest ducere in cognitionem creaturarum. *Tum insuper*: Quia Deus physicè continet creaturas absque reali respectu ad illas, ut meritò supponit Vazquez: ergo salvari potest continentia objectiva illarum, seu per modum objecti cogniti absque reali respectu ad eas. Patet consequentia: Nam non est assignabilis ratio, cur ad continentiam physicam non desideretur respectus realis causæ ad effectum, & ad continentiam per modum objecti cogniti desideretur, cùm illa causa secundùm continentiam physicam sit cognoscibilis. *Tum denique*: Quia causa, quantò independentior est ab effectu, tantò magis effectus dependet ab ea, & causa magis influit in effectum: ergo est perfectius medium cognoscendi illum. Patet consequentia: Nam causa, quæ ducit in cognitionem effectus, non est medium *quod* cognoscendi illud ratione dependentiæ, quam habet ab effectu, quia prout sic potiùs explicat rationem *effectus*, quàm rationem *causæ*: quocircà vel dicendum est, quòd nulla causa per modum causæ (quo pacto explicat independentiam) ducit à priori ad cognitionem effectus: vel concedendum est, quòd causa perfectissima est medium *quod* perfectissimum cognoscendi effectum.

Et confirmatur *primò*: Nam essentia divina de factò continet creaturas continentia repræsentativa, ut fatetur Vazquez; sed hanc nequit habere nisi ratione continentiæ physicæ per modum causæ: ergo Deus per modum causæ ducit in cognitionem creaturarum. Minor probatur: Nam unum objectum contineri repræsentativè in alio, vel provenit ratione similitudinis, vel ratione dependentiæ, vel ratione continentiæ virtualis; sed creaturas contineri in Deo continentia repræsentativa non provenit ex capite similitudinis formalis, quia Deus, cùm infinitè distet à creatura, nequit esse ei similis formalitèr; neque ex capite dependentiæ, quam Deus habet à creaturis, ut supponitur: ergo continentia repræsentativa creaturarum convenit Deo præcisè ratione continentiæ eminentialis, seu dependentiæ, quam habent creaturæ ab ipso Deo.

Confirmatur *secundò*: Nam cognitio, qua Deus cognoscit creaturas, non solùm habet rationem scientiæ, sed etiam sapientiæ; sed sapientia est cognitio rerum in causa, & per causam altissimam: ergo Deus cognoscit creaturas in seipso, tamquam in causa. *Ad hæc*: Deo concedi debet modus cognoscendi perfectissimus possibilis; sed modus cognoscendi creaturas in seipso, velut in causa, est possibilis, & perfectissimus: utrumque enim docet D. Augustinus per verba suprà relata: *Cognitio creaturæ in seipsa decolorior est, quam cum in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, per quam facta est*: ergo cognoscit eas in seipso tamquam in causa.

76 Nota tamen pro majori explicatione nostræ assertionis, quod quando asserimus, Deum cognoscere creaturas in sua essentia tamquam in causa priùs cognita, licèt principalitèr intelligatur de ea, ut exercet rationem causæ efficientis, potest tamen extendi ad eam, ut exercet rationem causę exemplaris, cujus causalitas pręcipuè reducitur ad genus causę formalis extrinsecę, ut optimè probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 9. num. 12. potest etiam extendi ad eam, prout exercet rationem causę finalis. Ratio suprà jacta totum hoc convincit. Nam Deus seipsum compręhendit: ergo cùm sit causa exemplaris, & finalis omnium creaturarum, debet se compręhensivè cognoscere, ut est causa exemplaris, & finalis; sed nulla causa queit compręhensivè cognosci, nisi in ea cognoscantur effectus illius: ergo Deus cognoscit creaturas in sua essentia, ut gerit munus causę exemplaris, & finalis. *Adde*: Nam possibilis est Deo cognitio creaturarum in sua essentia velut in causa efficienti: ergo etiam velut in causa finali, & exemplari. *Adde ulteriùs*: Essentia divina est causa finalis, & exemplaris creaturarum, quatenus istæ sunt participationes illius: impossibile autem apparet, quod causa principalis possit compræhensivè cognosci, quin in ea cognoscantur participationes illius: ergo &c. Videatur D. Thomas quæst. 2. *de Verit.* art. 8. ubi docet, Deum cognoscere creaturas in sua bonitate, quæ est causa finalis earum. Et 1. Contra gent. cap. 54. ubi docet, cognoscere eas in idęis, quæ sunt causa exemplaris illarum.

77 Neque aliqua prioritas, adhuc ex nostro modo concipiendi, est inter cognitionem creaturarum in essentia divina, velut in causa exemplari, & eamdem cognitionem in eadem essentia, velut in causa efficienti, ut cogitavit Palanco disp. 4 quæst. 6. *in secunda conclusione*. Quia ipsa essentia pro priori ad omnipotentiam ita est causa exemplaris creaturarum, quod etiam pro illo priori sit causa efficiens radicalis: ergo in eodem signo, in quo cognoscitur ut causa exemplaris, cognoscitur ut causa efficiens; sed nullum est signum adhuc ex nostro modo concipiendi, in quo Deus non cognoscat compræhensivè suam essentiam, ut causam efficientem, sicut nullum est signum, in quo non compræhensivè cognoscat eam ut causam exemplarem: ergo in eodem signo, in quo Deus cognoscit creaturas in essentia, velut in causa exemplari, etiam cognoscit eas, velut in causa efficienti. *Adde*: Nam omnipotentia est proprietas essentiæ, ut est causa exemplaris, sicut est proprietas illius, ut est causa efficiens: ergo sicut nequit in aliquo signo perfectè cognosci, ut causa efficiens, quin cognoscatur omnipotentia, & media illa creaturæ; ita nullum est signum, in quo cognoscatur, ut causa exemplaris, quin cognoscatur omnipotentia, & media illa creaturæ. Antecedens videtur certum: quia essentia est causa exemplaris, ut est participabilis à creaturis, & non est participabilis, nisi media omnipotentia.

§. II.

Secunda Conclusio.

78 Dicendum est, Deum non cognoscere creaturas immediatè in seipsis, sed unicè cognoscere eas in sua essentia, tanquam in causa. Hæc conclusio procedit specialitèr contra Authores secundæ sententiæ. Et suaderi potest testimoniis adductis num. 71. Nam cognoscere creaturas in seipsis, est discere seu cognoscere, quid illę sint, ex seipsis; & singulis se immittere, ut in illis videat, quid sint; est sumere notitiam quidditatis ip-

ipsarum ex se ipsis; est tandem cognoscere res extra se in seipsis; sed in D. Dionysio, in D. Augustino, in D. Ambrosio, & D. Thoma *loco citato* vidimus propositiones his contradictoriè oppositas: ergo Deus non cognoscit creaturas in seipsis.

Deinde probatur ratione fundamentali desumpta ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 48 quæ reducitur ad hanc formam: Si Deus cognosceret creaturas immediatè: in seipsis, creaturæ pertinerent ad objectum primarium & specificativum intellectus divini; sed hoc repugnat. ergo repugnat Deum cognoscere creaturas in seipsis. Sequela probatur: Ex his integratur objectum specificativum alicujus potentiæ, quæ possunt attingi per se primò, & non ratione alterius: ideò enim ex colore albo, & nigro, & aliis integratur objectum *quod* specificativum visus, quia nullus ex eis attingitur ratione alterius; sed, dato quòd Deus cognosceret creaturas immediatè in seipsis, creaturæ cognoscerentur per se primò: ergo pertinerent ad objectum primarium & specificativum intellectus divini.

Audiamus nunc D. Thomam loco citato: *Operatio intellectualis*, ait, *speciem, & nobilitatem habet secundùm id, quod est per se, & primò intellectum, cùm hoc sit objectum: Si igitur Deus aliud à se intelligeret quasi per se, & primò intellectum, ejus operatio intellectualis speciem, & nobilitatem haberet secundùm id, quod est aliud ab ipso. Hoc autem est impossibile, cùm ejus operatio sit ejus essentia, & hæc, quippè ens à se, nequeat ab alio distincto à Deo speciem capere. Sic ergo impossibile, est quòd intellectum à Deo primò & per se sit aliud ab ipso.*

79 Huic rationi validissimæ D. Thomæ respondens primò Adversarii, permittendo creaturas specificare extrinsecè & arguitivè intellectum divinum, quatenus objectum per se primò intellectum arguit, actum ad illud terminatum esse specie diversum ab actu per se primò terminato ad aliud: Et ex hoc (ajunt) nulla imperfectio resultat in intellectu divino.

Sed hæc solutio, præterquam quòd satis enervata manet ex dictis num. 50. refellitur *primò*: Nam in communi acceptione Philosophorum objectum formale, estò specificet extrinsecè potentiam, vel actum, est causa formalis extrinseca, & à priori illius; sed repugnat, aliquid creatum exercere veram rationem causæ extrinsecæ & à priori respectu alicujus prædicati divini: ergo repugnat intellectum divinum specificari extrinsecè à creaturis. Major probatur, & simul declaratur: Nam specificari rem aliquam extrinsecè ab objecto nihil aliud est, quàm produci cum habitudine & tendentia ad illud, per conformitatem cum illo tanquam cum sua mensura & norma objectiva; hoc autem nequit non explicare conceptum causæ formalis extrinsecæ, & prioritatem respectu illius: ergo &c. *Præsertim*: Nam, juxta communem acceptionem Philosophorum, potentia vel actus dicit respectum transcendentalem ab objectum, econversò objectum nullum respectum dicit ad actum, & potentiam: ergo si intellectus divinus specificaretur extrinsecè à creaturis, intellectus divinus diceret respectum sranscendentalem ad eas, creaturæ vero, ut cognoscibiles, nullum respectum nullamvè dependentiam dicerent ab intellecsu divino; quod nullus sanæ mentis concedit.

80 Quibus convicti alii: Respondent *secundò*, quòd estò creaturæ cognoscantur à Deo immediatè in seipsis, non tamen pertinent ad objectum specificativum intellectus divini. Ad quod vitandum, docent, intellectum divinum habere quidem duplex objectum immediatè attactum: sed aliud primarium, & cum hoc coincidit specificativum, quod tantùm est essentia divina; alterum verò secundarium, & hoc sunt creaturæ; proindeque, estò cognoscantur immediatè in seipsis, non debent pertinere ad objectum specificativum.

Sed contrà est *primò*: Nam (præterquam quòd non renuunt concedere Adversarii, Deum, & creaturas esse duo objecta formalia inadæquata æquè primò inspecta ab intellectu divino, & attacta per unam, vel duas cognitiones, ut suprà vidimus) vel essentia divina, ut primariò cognita, ducit in cognitionem creaturarum; vel non ducit? Si dicatur primum: ergo ita creaturæ sunt objectum secundarium, quòd non cognoscantur immediatè in seipsis, sed in essentia divina cognita ut *quòd*, Si dicatur secundum: ergo non sunt objectum secundarium, sed primarium cognitionis divinæ. Probatur consequentia: Tum quia id, quod purè materialitèr & per accidens præsupponitur cognitum ad cognitionem alteriùs, non impedit, quòd hoc ultimum per se primò & formalitèr cognoscatur; sed id, quod per se primò & formalitèr cognoscitur, non est objectum secundarium & materiale, sed primarium & formale intellectus cognoscentis: ergo si essentia divina, ut primario cognita à Deo, non ducit in cognitionem creaturarum, ipsæ erunt objectum primarium, & formale. Tum etiam: quia substantia angelica, juxta sensum Adversariorum, est primum cognitum à proprio intellectu, & cœtera entia naturalia quodamodo supponunt cognitam ipsam substantiam, proindeque sunt, juxta modum loquendi Adversariorum, objectum secundarium sui intellectus; & tamen nullus dicet, quòd sola essentia angelica est objectum specificativum illius, non alia ratione nisi quia substantia angelica, ut cognita à proprio intellectu, non ducit in cognitionem aliarum rerum: ergo &c.

Explicatur: Essentia, ut priùs cognita, vel est creaturis ratio formalis terminandi; vel non? Si dicatur primum: ergo non terminant immediatè in seipsis: idem enim est terminare ratione alterius, & non terminare immediatè in seipsis. Si dicatur secundum: ergo creaturæ non habent aliam rationem formalem terminandi cognitionem divinam, nisi suam intrinsecam intelligibilitatem: proindeque erunt objectum formale primarium illius; cùm objectum primarium & formale coincidat omninò cum eo, quod terminat ratione sui.

81 Contrà est *secundò*: Nam idem est, objectum aliquod terminare intellectionem immediatè in seipso, ac ratione sui movere intellectum ad illius cognitionem; sed id, quod movet ratione sui intellectum ad sui cognitionem, nequis non pertinere ad objectum specificativum: ergo si creaturæ cognoscerentur immediatè in seipsis à Deo, pertinerent ad objectum specificativum sui intellectus. Major constat ex dictis num. 51. Et minor probatur: Nam quod movet ratione sui intellectū ad sui cognitionem, præcontinetur formalitèr in specie; sed de ratione speciei impressæ, secundùm id quod formalitèr importat in *esse* intelligibili, est specificare cognitionem. ergo id, quod movet ratione sui intellectum ad sui cognitionem, nequit non pertinere ad objectum specificativum. Minor est expressa D. Thomę, ut vidimus loco proximè relato. Major autem non indiget probatione, sed explicatione: nam nullum objectum movet intellectum ad sui cognitionem, nisi quatenus unitur per suam substantiam cum intellectu, vel quatenus unitur per speciem, & eo modo quo præcontinetur in specie; id autem, quod movet ratione sui media specie, nequit movere, quatenus prædicata alterius sunt formalitèr in specie, & sua tantùm virtualitèr; quod est movere ratione alterius..

Explicatur magis: nam objectum, quod ratione sui influit ad ejus cognitionem, est specificativum formale ipsius cognitionis; sed, dato quòd creaturæ cognoscantur à Deo immediatè, ratione sui influerent simul cum intellectu divino ad earum cognitionem: ergo pertinerent ad specificativum illius. Major liquet ex D. Thoma loco suprà relato, ubi vidimus, quod operatio specificatur per formam, quæ est principium illius. Minor etiam constat ex proximè dictis.

82 Nec prodest recursus ad repræsentationem secundariam essentiæ divinæ respectu creaturarum. Tum propter dicta num. 81. Quæ ulteriùs explicantur: Nam essentia divina vel repræsentat per modum speciei, & verbi immediatè creaturas; vel non? Si dicatur hoc ultimum: ergo non cognoscit eas immediatè in seipsis, neque movens ratione sui, sed terminant, & movent ratione essentiæ. Si dicatur primum: ergo formalissimè loquendo, æquè primo repręsentat craturas, ac seipsam; proindequè æquè primo est species creaturarum, ac sui ipsius. Probatur consequensia: Nam ita immediatè repræsentaret creaturas, eò quòd repręsentatio sui omnino de materiali se haberet ad repræsentationem creaturarum: ergo, formalissimè loquendo, æquè primò repręsentaret creaturas, ac seipsum.

Ex quibus sic argumentor: Nam species propria & immediata creaturarum nequit non ex hac parte importare sub *esse* intelligibili imperfectiones, quas in *esse* physico important ipsæ creaturæ; ergo vel essentia divina non est species impressa, vel expressa propria & immediata creaturarum; vel importat sub *esse* intelligibili imperfectiones earum. Consequentia liquet.

Et

Et antecedens probatur: Tum quia species propria & immediata alicujus obiecti continet formalitèr saltèm sub *esse* intelligibili naturam illius, & cum illis perfectionibus, vel imperfectionibus, quibus per se primo & immediatè repræsentatur, & commensuratur. Tum etiam: quia esto species propria & immediata alicujus objecti non contineret formalitèr sub *esse* intelligibili naturam illius, ad minùs respiceret illud, ut normam sui & mensuram, cùm esset instituta per se ad illud repræsentandum; quod nequit non importare formalitèr aliquam imperfectionem: ergo.

83 Probatur *secundò* ratione, & simul impugnatur prædicta solutio *tertiò*: Nam si Deus cognosceret creaturas possibiles immediatè in seipsis, cognitio, & assensus ejus inniteretur veritati intrinsecæ creaturarum, quiescendo in illa; sed hoc repugnat: ergo etiam repugnat, Deum cognoscere creaturas immediatè in seipsis. Major videtur certa: nam tunc non inniteretur veritati intrinsecæ creaturarum ratione veritatis divinæ, ut supponunt Adversarii: neque illam quæreret propter veritatem divinam: ac proinde in ea inventa seu cognita sisteret, & quiesceret æquè primo, sicut intellectus noster æquè quiescit in veritate cujusvis objecti cogniti, & illi propter se innititur. Minor verò probatur *primò*: Nam repugnat voluntatem ita diligere creaturas, ut in earum bonitate intrinseca quiescat: ergo etiam repugnat intellectum ita cognoscere creaturas, ut in earum intrinseca veritate quiescat. Patet consequentia: tum ex simpathia harum potentiarum. Tum & præcipuè: Nam id, in quo intellectus perfectè quiescit, est centrum & finis illius, sicut id, in quo voluntas quiescit, est centrum & finis illius; sed non minus indigna est veritas creata, ut sit finis & centrum, in quo quiescat intellectus divinus, quàm bonitas creata, ut sit centrum & finis, in quo quiescat voluntas divina: ergo repugnat intellectum divinum inniti veritati creatæ, quiescendo in ea. *Secundò*: Si intellectus divinus inniteretur veritati intrinsecæ creaturarum perfectissimè, quiescendo in ea, sequeretur, quod certitudo ejus desumeretur à certitudine veritatis creatæ, proindeque non esset major certitudo cognitionis divinæ, quàm certitudo objectiva illius; sed hoc nequit admitti, aliàs certitudo per participationem æquaret certitudinem per essentiam: ergo &c. *Tertiò*: Nam semel admisso, quod intellectus divinus quiesceret in veritate creaturarum æquè primò, ac in veritate divinæ essentiæ, beatitudo Dei consisteret æquè primo in cognitione creaturarum, ac in cognitione divinæ essentiæ: beatitudo enim creaturæ intellectualis consistit in cognitione illius veritatis, in qua perfectissimè quiescit; quod non concedunt Adversarii.

84 Dicent Jesuitæ, quòd beatitudo non consistit in cognitione, qua Deus cognoscit creaturas immediatè in seipsis, sed in alia cognitione priori, qua illas cognoscit in seipso. Vel si non datur duplex cognitio, solùm consistit in cognitione, quatenus est visio Dei, non quatenus est visio creaturarum.

Contrà est *primò*: Nam cognitio seconda est impossibilis: quia esset imperfecta, juxta dicta numeris præced. *Secundo*: quia est superflua. Tum qoia per primam Deus perfectissimè quiescit, aliàs in ea non consisteret adæquatè beatitudo. Tum etiam: quia prima cognitio esset clarissima & comprehensiva creaturarum. Tum denique: nam si daretur alia cognitio, qua cognoscerentur creaturæ in seipsis, magìs infinitus esset intellectus divinus in ratione cognoscitivi, quàm Deus esset in ratione cognoscibilis, cùm Deus non esset unita ratio cognoscibilitatis creaturarum, & intellectus ratione sui utroque modo illas cognosceret: quod nequit admitti; aliàs non convenirent in eodem immaterialitatis gradu.

Qui modos arguendi facillimè potest applicari, si non admittatur nisi unica tantùm cognitio: nam in cognitione hac, quatenos primario terminatur ad Deum & in ipso Deo ad creaturas, vel perfectissimè quiescit; vel non? Si dicatur primum: ergo non desiderat cognoscere ultrà creaturas in seipsis. Si dicatur secondum: ergo in cognitione Dei ut terminata primario ad seipsum, & ratione illius ad creaturas, non consistit ejus beatitudo, sed veritas creata est objectum inadæquatum beatificans. Patet consequentia: nam beatitudo solùm consistere queit in cognitione, quæ totalitèr quietat intellectum & absorbet appetitum cognoscendi alia immediatè in seipsis.

§. III.

Argumenta Vazquezii contra primam Conclusionem.

85 ARguitur *primò* ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 57. in fin. ubi ait: *Essentia divina se habet ad alia, non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas*. En apprimè depictam Vazquezii opinionem. ¶ Et confirmatur *primò*, ex his quæ docet in præf. art. 7. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd Deus non cognoscit effectum per causam priùs cognitam, sed in causa*; nos asserimus, Deum cognoscere creaturas per essentiam suam tamquam per causam priùs cognitam: ergo D. Thomas stat contra nos. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam causa, quæ nullam similitudinem dicit cum effectu, nequit ducere, ut priùs cognita, in cognitionem illius; sed Deus ita est causa creaturarum, quod nullam similitudinem dicat cum creaturis, ut expressè docet D. Thomas suprà quæst. 4. art. 3. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd licèt aliqua modo concedatur, quòd creatura sit similis Deo; nullo tamen modo concedendum est, quòd Deus sit similis creaturæ, ut dicit Dionys. cap. 9. de Divin. nomin.* Et ut præcludatur tacita instantia contra Vazquium, audiamus iterùm D. Thomam, qui 1. *ad Annib.* dist. 35. quæst. unica art. 4 ad 3. sic ait: *Quamvis sit maxima dissimilituda inter Deum, & creaturas considerata proprietate naturali utriusque; tamen secundùm modum repræsentationis est expressiva similituda, inquantùm repræsentat creaturas, & hæc, non prima, requiritur ad cognitionem*. Si ergo requiritur aliqua similitudo, ut Deus cognoscat creaturas, & hanc non habet, inquantùm est causa physica seu in *esse rei*, sed inquantùm est species, manifestè sequitur solùm illas cognoscere in sua essentia, tamquam in specie, ac proinde D. Thomas est pro Vazquii sententia.

Ad hoc argumentum respondetur, Div. Thomam expressè stare pro nostra sententia, ut vidimus in ejus testimoniis ex 1. part. relatis num. 72. Neque contrarium docet in authoritatibus proximè adductis. Non in prima: Nam, præterquam quòd quæst. 2 *de Verit.* art. 4. ait: *Res esse in Deo assimilatur illi modo, quo effectus sunt in causa, & conclusiones in principiis*, potest exponi dicendo, quod licèt reipsa creaturæ comparentur ad essentiam divinam, velut conclusiones ad principia; est tamen aliqua distinctio inter essentiam divinam respectu creaturarum, & principia respectu conclusionum: nam principia creata non repræsentant conclusiones actualitèr & distinctè, essentia vero divina repræsentat creaturas actualitèr, & distinctè. Quam expositionem affert Ferrara loco citato Contra gentes §. *Respondetur*, per quod optimè conciliat duo præfata loca intèr opposita. Vel potest exponi dicendo, quòd, esto essentia divina contineat absolutè creaturas, sicut effectus continentur in causa, & conclusiones in principiis, & hoc modo à Deo cognoscantur, non discurrit in cognitione illarum, sicut nos discurrimus, quando ex principiis priùs cognitis movemur, ad cognoscendas conclusiones, sed unico & simplici intuitu, cognoscendo suam essentiam, cognoscit in ea, velut in causa & principio, ipsas creaturas. Et ob hanc causam docet D. Thomas, quòd essentia divina se habet ad illas, non sicut principium ad conclusiones, sed sicut species ad res cognitas, in qua intellectus adhoc noster simplici intuitu, & secluso omni discorsu cognoscit objectum. Hanc interpretationem etiam insinuat Ferrara loco suprà relato.

Neque in secunda, adducta in prima confirmatione, sibi est contrarins; nam potios est pro nobis, quàm contra nos, si illam explicemus juxta modum proximè relatum. In illa enim docet, Deum cognoscere creaturas in sua essentia tamquam in causa, ad quod requiritur, quòd priùs ipsa cognoscatur: & coincidit cum illo dicto Div. Thomæ 1. Contra gentes cap. 49. *Deum cognoscere alia, sicut in essentia sua visa*, quod retulimus num. 71. Dicit tamen in testimonio nobis opposito, quòd *Deus non cognoscit effectum per causam priùs cognitam*: quia ex cognitione causæ non movetur ad cognitionem effectuum discurrendo, quod verissimum est: & est idem ac dicere, quòd ex parte cognoscentis Deus non cognoscit creaturas per essentiam suam, tamquam per causam, qoia unico intuitu cognoscit illas in sua essentia tamquam in causa; sed ex parte objecti cognoscit illas per essentiam suam tamquam per causam, quia priùs prioritate *à quo* videt seipsam, ut cau-

causam perfectissimam earum, & eadem cognitione videt creaturas.

Neque in tertia, adducta in secunda confirmatione. Nam in ea tantùm vult D. Thomas, quòd Deus nulli creaturæ sit similis per immitationem: quod verissimum est; cum Deus nullam creaturam respiciat, ut sui exemplar, sed potiùs essentia divina sit exemplar primum omnium rerum: & ad hoc insinuandum, ait ibì, quòd estò causatum sit simile causæ, & imago sit similis homini, non tamen econversò. Vult etiam, quòd Deus non sit creaturæ similis formalitèr, sicut unum album est formalitèr simile alteri albo; quod etiam verissimum est. Cum quo rectè cohæret, quod Deus sit creaturis similis virtualitèr: ad quod sufficit, quòd habeat virtutem ad illas causandas, quo pacto sol est similis calori, quem causat. Et hæc similitudo est sufficiens, ut Deus per seipsum, tamquam per causam cognitam, cognoscat creaturas: quia, eo ipso quod causa cognoscatur perfectè, possunt effectus illius in ea penetrari. Cui interpretationi non parùm favet testimonium *ad Annib.* In quo datur intelligi, quòd, estò essentia divina non dicat similitudinem formalem cum creatura, & propterea dixit, quòd considerata proprietate naturali utriusque, est inter eas maxima dissimilitudo; in *esse* tamen repræsentativo est expressiva similitudo illius; ad quod sufficit, quòd sit ei similis virtualitèr, ad modum quo causa æquivoca est similis suo effectui. Certum enim est, quòd essentia Angeli non est similis in *esse* naturali suis proprietatibus; & tamen, quia est illis similis virtualitèr, talitèr repræsentat per se primò ut *quod* seipsam, quòd in seipsa, ut repræsentata, secundariò repræsentet suas proprietates. Essentia ergo divina adhuc perfectiori modo repræsentat creaturas, quia perfectiori modo continet eas in *esse entis*, estò in hac linea solùm sit eis similis virtualitèr, sicut in *esse* repræsentatio solùm hoc modo est illis similis.

86 Arguitur *secundò*: Nam essentia divina non est causa possibilium, nisi per omnipotentiam; sed Deus non cognoscit creaturas possibiles in omnipotentia: ergo neque cognoscit eas in sua essentia, velut in causa. Minor probatur: Creaturæ supponuntur possibiles pro priori ad omnipotentiam: ergo non sunt cognoscibiles in omnipotentia. Antecedens probatur: Tum quia creaturæ priùs intelliguntur, ut non implicantes contradictionem, quàm ut producibiles ab omnipotentia, & ut effectus illius. Tum etiam: quia ista causalis est vera: *Deus est omnipotens, quia omnia scit*: Econtrà hæc est falsa: *Deus omnia scit, quia est omnipotens*: ergo pro priori ad omnipotentiam creaturæ intelliguntur possibiles.

Et confirmatur: Nam creaturæ possibiles sunt specificativum, saltem virtuale, divinæ omnipotentiæ: ergo intelliguntur possibiles pro priori ad omnipotentiam. Consequentia patet: objectum enim specificativum alicujus potentiæ intelligitur, saltem in statu possibilitatis, pro priori ad existentiam ipsius potentiæ.

Ad argumentum respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad ejus probationem negatur antecedens. Cujus prima probatio non convincit: Nam estò in creatura possibili imbibatur essentialitèr illa non repugnantia prædicatorum ad essendum; ratio tamen à priori hujus non repugnantiæ est omnipotentia: quia possibilia nihil aliud dicunt præter veritatem objectivam, & quidditativam rerum cum prædicta non repugnantia ad essendum in rerum natura; & certum est, quòd veritas objectiva, & quidditativa creaturarum dependet à veritate divinæ essentiæ, & omnipotentiæ, tamquam veritas seu entitas per participationem à veritate seu entitate per essentiam. Certum etiam est, quòd illa non repugnantia ad existendum desumitur ab ipsa omnipotentia, tamquam à ratione à priori: quia nihil aliud dicit præter capacitatem passivam, seu in actu primo ad essendum; & sicut actualis existentia possibilium desumitur à priori ab omnipotentia in actu secundo, ita aptitudo ad essendum desumitur à priori ab ipsa omnipotentia in actu primo. *Neque secunda*: maximè in nostra sententia, secundùm quam non distinguimus virtualitèr scientiam Dei ab omnipotentia, proindeque nulla prioritas ex parte rei conceptæ assignari debet inter illas propositiones. Si verò loquamur de scientia Dei, & omnipotentia ex modo nostro concipiendi, alitèr discurrendum est de illis, juxta diversas combinationes quas inter eas possumus facere. Possumus enim concipere scientiam Dei in actu primo, in quantùm scilicèt potest omnia scire; & omnipotentiam in actu primo, in quantùm omnia potest: Si hoc modo concipiantur, priùs intelligitur omnipotentia, quàm scientia possibilium: quia priùs intelligitur objectum cognoscibile, quàm vis ad cognoscendum; possibilia autem sicut habent suam entitatem possibilem ab omnipotentia, ita ab ea habent suam vim objectivam, ac proinde præcedunt quodammodo scientiam Dei. Possumus etiam eas concipere in actu secundo, in quantùm scilicèt scientia defactò scit omnia; & omnipotentia exequitur practicè possibilia, reducendo illa ad statum existentiæ: Et tunc priùs concipitur à nobis Deus, ut sciens speculativè, quàm practicè: & rursùs priùs, ut sciens practicè secundùm munus diligendi, quàm omnipotentia, ut actu exequens. Sed scientia, sicut hoc modo concepta jam supponit omnipotentiam in actu primo, ita etiam supponit possibilia sub statu possibilitatis, quæ desumitur tamquam à ratione à priori ab ipsa omnipotentia in actu primo. Sed de hoc latiùs agemus disp. seq.

Ad confirmationem respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quod de ratione virtutis practicæ non est supponere suum objectum prioritate essendi, sed potiùs virtus præcedit objectum. Objectum autem formale, & specificativum præcedit specificativè virtutem, quam specificat; non vero est necessè, quòd objectum virtuale specificativum illam præcedat; & hoc modo se habent possibilia ad omnipotentiam.

87 Arguitur *tertiò*: Nam essentia divina non connectitur necessariò cum possibilibus: ergo, ut priùs cognita, non est ratio cognoscendi possibilia. Antecedens probatur *primò*: Magis necessarium nequit connecti cum minùs necessario; sed Deus utpotè ens à se, est magis necessarius, quàm creaturæ possibiles: ergo non connectitur cum illis. *Secundò*: Nam unum intrinsecè connexum cum alio dependet ab eo; & quia sine illo nequit subsistere, & quia ea mutuò dependent, quorum quolibet posito, se ponunt, & ablato, se auferunt; sed essentia divina est omninò independens à creaturis: ergo &c. *Tertiò*: Quia si connecteretur cum illis, sequeretur destructio Dei ex destructione possibilium; quod videtur falsum, cum Deus à nullo dependeat in existendo.

Ad hoc argumentum (quod est præcipuum Vazquezii) respondetur, negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum est, nullum esse inconveniens in eo, quòd magis necessarium connectatur cum minùs necessario, ut liquet in veritate principiorum, quæ connectitur cum veritate conclusionum; aliàs in recta demonstratione possent præmissæ esse veræ quamvis conclusio esset falsa; & tamen veritas principiorum est magis necessaria, quàm veritas conclusionum, juxta illud axioma, *Propter quod unumquodque tale, & illud magis*. Quod à fortiori concedendum est in Deo respectu creaturarum: quia aliundè desumitur major necessitas, & aliundè connexio: necessitas enim major Dei desumitur ex eo, quòd est ens à se; & necessitas possibilium per participationem: connexio verò desumi potest ex eo, quòd Deus necessariò subordinat sibi creaturas, & illas infert, itaut, si creaturas possibiles non sibi subordinaret, necessariò deficeret virtus Dei ad producendas creaturas. ¶ Ad secundam satis constat ex dictis num. 74. Quibus addimus, quod ad connexionem duorum non semper desideratur mutua dependentia utriusque, sed sufficit dependentia in uno, & eminentia seu continentia in alio: quia eo ipso quod unum alteri subordinetur, & in eo præcontineatur, mutuò se ponunt, & auferunt: Alitèr tamen, & alitèr: Nam id, quod dependet ab alio, ponitur, vel tollitur intrinsecè & à priori ad positionem, vel destructionem illius, à quo dependet; id verò, à quo alterum dependet, ponitur, vel tollitur extrinsecè & à posteriori ad positionem, vel destructionem illius, quod ab eo dependet. Omnipotentia ergo ita connectitur cum possibilibus, quòd ex destructione illorum solum arguatur per locum extrinsecum destructio, vel positio omnipotentiæ; sed positio, & destructio possibilium arguitur per locum intrinsecum, & à priori ex positione, vel ablatione omnipotentiæ. Et quòd ex terminis *connexionis duorum* non sequatur mutua dependentia, liquet, tum

in duobus relativis, tum in essentia divina, ut gerit munus speciei respectu possibilium juxta Vasquii sententiam, tum in essentia, prout est radix, & causa suarum proprietatum, sub qua ratione non dependet ab eis, sed econversò. ¶ Per quod constat ad terriam: Nam, ut optimè docet D. Thomas quæst. 2. *de Verit.* art 3. ad 11. si aliqua creatura possibilis redderetur impossibilis, tolleretur à Deo potestas producendi creaturas: quia ita connectitur necessariò cum possibilibus in communi, tamquam cum termino specificativo virtuali, quòd cum qualibet in particulati connectatur tamquam cum termino materiali.

88 Arguitur *quartò*: Deus non cognoscit possibilia in sua scientia; ergo neque in sua omnipotentia. Consequentia videtor legitima: nam juxta nostra principia scientia Dei non distinguitur virtualitèr ab omnipotentia, ut dicemus disp. seq. Antecedens vero probatur: Tum quia Deus cognoscit possibilia per suam scientiam tamquam per principium cognoscendi: ergo non cognoscit ea in sua scientia, tamquam in objecto priùs cognito. Tum etiam: quia Angelus non cognoscit in virtute sua cognoscitiva neque intellectiones omnes, quas potest elicere, neque objecta, quæ potest cognoscere: ergo neque Deus cognoscit possibilia in sua scientia.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd si scientia divina est formalissimè absque distinctione virtuali ipsa omnipotentia, negandum est antecedens. Contra quod probationes nihil suadent. *Non prima*: quia ita Deus est cognoscitivus possibilium per suam scientiam, quod etiam sit adæquatè proximè in *esse entis* præcontentivus illorum: unde non solùm cognoscit ea per suam scientiam, sed etiam in sua scientia, ita propriè ac in sua essentia, quatenus est principium radicale illorum. *Neque secunda*: ob maximam disparitatem inter scientiam divinam in ordine ad possibilia, & intellectum angelicum in ordine ad suas intellectiones, & objecta à se cognoscibilia. Nam scientia, cum sit omnipotentia, est causa adæquata proxima possibilium, non minùs propriè, ac essentia est causa adæquata radicalis, & sol est causa lucis, & caloris: At intellectus angelicus non est causa adæquata suarum intellectionum, sed integratur cum speciebus. Si verò concipiamus scientiam Dei ut distinctam ex modo concipiendi ab omnipotentia, & ex parte rei conceptæ ab essentia: tunc, concesso antecedenti; negari debet consequentia. Et ratio disparitatis est: quia scientia, juxta hunc concipiendi modum, non est causa adæquata adhuc directiva creaturarum, sed ex ipsa, & essentia divina per modum speciei integratur: cæterum omnipotentia est causa proxima adæquata exequutiva earum.

89 Ultimo arguitur: Nam Deus plura cognoscit non solùm ut existentia, sed etiam ut possibilia, quorum non potest esse causa: ergo non omnia cognoscit in se ipso tamquam in causa. Antecedens constat tum, in peccatis subratione *malitiæ*, tum in entibus rationis maximè in chimæris, quorum Deus non est causa, & tamen ea cognoscit non solùm ut existentia, sed etiam ut possibilia.

Respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Tum quia quando dicimus, quod Deus cognoscit in seipso tamquam in causa alia à se, debet supponi, quod sit causa eorum: & in hac suppositione disputamus cum Vazquio, Tum etiam, quia estò Deus cognoscat peccata, & entia rationis, quæ non causat; cognoscit tamen ea in effectibus ab ipso causatis: nam mala non cognoscit nisi per bona creata opposita, ut diximus num. 46. & cum hæc cognoscat in se ipso tamquam in causa, sequitur de primo ad ultimum, quod cognoscit peccata in seipso, estò non sit causa eorum. Item entia rationis vel cognoscit in seipso tamquam in causa, non ipsorum entium rationis, sed actuum intellectus, quibus efformantur, & ad quos sequuntur; vel chimæras cognoscit, quatenus in seipso cognoscit extrema inter se repugnantia, ut caput leonis, & corpus hominis, quibus extremis in seipso cognitis à Deo, illorum repugnantia in eisdem extremis cognoscitur.

§. IV.

Argumenta contra secundam conclusionem.

90 ADversus secundam conclusionem arguitur *primò*: Nam creaturę sunt objectum intentionalitèr motivum divinę cognitionis ad ipsas terminatę: ergo etiam sunt objectum immediatè terminativum illius; proindeque cognoscuntur à Deo in seipsis; Utraque consequentia legitima est. Et antecedens probatur: Creaturę possibiles habent veritatem intrinsecam objectivam antevertentem objectivè divinam cognitionem: ergo habent vim movendi objectivè Deum ad sui cognitionem. Consequentia videtur legitima: nam quodlibet objectum habens in se intrinsecam veritatem objectivam antevertentem objectivè sui cognitionem, potest objectivè movere intellectum ex se determinatum ad cognoscendum omne verum, qualis est intellectus divinus. Antecedens verò probatur: Nam omne objectum præcedit objectivè cognitionem sui: ergo si creaturę possibiles habent veritatem intrinsecam objectivam, antevertunt objectivè divinam cognitionem ad seipsas terminatam.

Confirmatur *primò*: Intellectus summè cognoscitivus, & ex se determinatus ad cognoscendum omne verum, potest formalitèr moveri objective ab objecto, quod reipsà & intrinsecè est verum & cognoscibile; sed intellectus divinus est summè cognoscitivus & determinatus ad cognoscendum omne verum, & creaturæ sunt reipsà & intrinsecè veræ, & cognoscibiles: ergo possunt objectivè & intentionalitèr movere intellectum divinum ad earum cognitionem.

Confirmatur *secundò*: Nam intellectus divinus infinitè cognoscitivus debet cognoscere omne objectum & omni modo quo est cognoscibile; sed creaturæ possibiles sunt cognoscibiles in seipsis: ergo possunt à Deo cognosci, & de facto cognoscuntur in seipsis. Minor liquet in intellectu animæ Christi, qui non solum cognoscit creaturas in Deo per scientiam beatam, sed etiam in seipsis per scientiam infusam: & in Angelo beato, qui cognitione matutina cognoscit eas in essentia divina, & cognitione vespertina in seipsis.

91 Hoc argumentum, quod est præcipuum fundamentum sententiæ contrariæ, debilimum est; ut satis constat ex dictis num. 82. & constabit ex solutione danda. Respondetur ergo, negando assumptum ejus principale, nempè quòd creaturæ ex se habeant vim ad movendum intentionalitèr intellectum divinum ad sui cognitionem, & quod habeant in ordine ad illam aliquam prioritatem objectivam. Aliàs, præter cætera absurda, aliquem influxum præstarent in intellectum divinum, & ejus intellectionem; proindeque dependeret verè & propriè ab eis saltem sub *esse* intelligibili. Præterquam quod cognitio divina, utpotè ens à se & indistincta ab ipso Deo, per priùs est cognitio sui quàm cognitio creaturarum, quæ sunt entia per participationem; ac proinde prior est ipsa cognitio objectivè, quàm creaturæ sub *esse* intelligibili. *Maximè*: Nam cùm Deus sit veritas prima, inferens & continens perfectissimè veritates omnium creaturarum, potest sufficientèr movere intellectum ad eas cognoscendas, quin oporteat veritatem creaturarum movere intellectum divinum ad sui cognitionem. Undè falsum omnino est, quod omne objectum cognitum possit sub *esse* intelligibili movere quemlibet intellectum ad perfectam sui cognitionem, quia licèr illud verum sit in objecto primario, secus vero in secundario. Et sic substantia Angeli ita movet suum intellectum ad cognitionem sui, & suarum proprietatum, quod sub nullo *esse* proprietates moveant illum objectivè.

Per quod constat ad confirmationem: Nam sicut intellectus divinus est summè cognoscitivus, & ex se determinatus ad omne verum; ita essentia divina est sufficiens motivum ad determinandum intellectum objectivè, ut cognoscat per se primò seipsam, & ratione illius ut cognitæ, seu repræsentatæ, ad repræsentandum, & cognoscendum creaturas: quia earum veritas non tàm formalitèr, quàm eminentialitèr, & virtualitèr continetur in essentia divina tam sub *esse* entitativo, quàm sub *esse* intelligibili. Si vero moveretur objectivè à veritate creaturarum, oporteret, quod intellectus divinus non esset intelligens earum à se, sed ab illis, quod absurdissimum est;

est; & quòd creaturæ formalitèr continerentur in Deo, quod non est minùs absurdum. Maneat ergo, quòd esto creaturæ possibiles habeant intrinsecam veritatem, & cognoscibilitatem, neque movent sub *esse* intelligibili intellectum divinum ad sui intellectionem, neque terminant eam immediatè.

Ad secundam respondetur, quòd ad intellectum divinum solùm spectat cognoscere omne objectum, sub eo modo quo cognoscibile est absque aliqua imperfectione: cognoscere autem creaturas immediatè in seipsis maxima imperfectio est, releganda ab intellectu divino. Intellectus verò creatus, qualis est intellectus animæ Christi, & Angeli, habet ex se multiplex genus potentialitatis, & est capax plurimum imperfectionum: quocircà ita est in potentia ad cognoscendas creaturas in Deo, tanquam in objecto priùs viso per lumen gloriæ, quod etiam sit in potentia ad cognoscendas eas per proprias species. Et ratio hujus radicalis est: quia intellectus creatus respicit pro objecto specificativo ens abstrahens à creato & increato, proindeque non repugnat ei cognoscere omnia entia immediatè in seipsis: cœterùm intellectus divinus solùm specificatur à sua essentia, proindeque ipsa sola debet esse objectum primarium, & immediatum tàm motivum, quàm terminativum. Quibus præcluditur tacita objectio, quæ potest efformari contra dicta num. 84.

92 Arguitur *secundò*: Nam vel nullum est inconveniens, quod cognitio divina specificetur extrinsecè ab aliquo creato; vel potest terminari immediatè ad creaturas, absque eo quod specificetur ab illis: ergo ex nullo capite repugnat Deum cognoscere creaturas immediatè in seipsis. Antecedens ostenditur exemplo omnipotentiæ, quæ terminatur immediatè ad creaturas, cùm sit potentia productiva, proindeque debeat respicere per se primò terminum ut producibilem, & alium habere non potest præter creaturas: ergo vel specificatur extrinsecè à creaturis, vel terminatur immediatè ad eas, absque eo quòd ab eis specificetur: idem ergo potest dici de cognitione divina.

Ad hoc argumentum, quod Adversarii persæpè obiiciunt Thomistis per modum instantiæ, relictis aliis solutionibus, vel quia insufficientes, vel quia prolixæ sunt: Respondetur solutione facili, & adæquata, quam tradunt N. Salm. tract. 4. disp. 7. à num. 62. usque 67. negando antecedens. Et ad ejus instantiam etiam dicendum est, quod neque omnipotentia specificatur à factibili ut sic neque terminatur immediatè ad illud. Pro quo habenda est præ oculis doctrina tradita num 87. quod omnipotentia consistit in scientia Dei. Qua supposita, omnipotentia per se primò terminatur ad essentiam divinam, ut est primum scibile, & quatenus connotat voluntatem, connotat etiam bonitatem divinam, ut primum amabile ut *quod*. Sed quia Deus sciendo, & amando se per se primò, movetur ad sciendas, & amandas creaturas, ex vi cujus producit *esse*, & bonitatem creaturarum, proptereà non terminatur immediatè ad creaturas, sed ad ipsam essentiam prout est ratio scibilitatis, amabilitatis, & producibilitatis creaturarum. ¶ Pro cujus majori luce: Sciendum est, quòd idemmet actus cognitionis divinæ secundum duplicem sui expressionem potest habere duplicem respectum ad duo objecta realitèr distincta, per quorum connotationem potest induere duplicem denominationem: nam quatenus respectu primario inspicit essentiam divinam, ut cognoscibilem, & ratione illius creaturas, denominatur *cognitio*, quæ denominatio est primaria in ipsa cognitione: potest tamen respicere creaturas sub ratione *factibilium* ut quoddam connotatum secundarium, per respectum ad quem potest induere aliam denominationem secundariam, ad quam non oportet, quòd attingat illud connotatum immediatè in seipso: & hujusmodi est cognitio sub expressione *productionis*. Exemplum hujus doctrinæ habemus in substantia creata, quę per respectum primarium ad *esse* habet suam primariam denominationem *essentiæ*, & per respectum secundarium ad motum induit suam denominationem secundariam *naturæ*, sub qua expressione adhuc non attingit motum immediatè, sed media potentia realitèr distincta. Aliud exemplum habemus in cognitione divina primordiali, quæ sub nulla expressione specificatur, vel respicit per se primò Verbum divinum per eam generatum, sed sola essentia divina est objectum *quod* & *quo* specificativum, tàm sub ratione *intellectionis*, quàm sub ratione *generationis*. Et hoc ideo est: quia munus & denominatio ejus primaria est denominatio *cognitionis*, quam desumit per ordinem ad suum objectum primarium, quod est essentia: sed quia habet aliam denominationem secundariã, hanc accipit per connotationem ad quemdam ejus terminum secundarium, scilicet Verbum divinum, quod neque producit nisi ratione divinæ essentiæ, quæ supponitur attacta per se primò tàm ut *quo*, quàm ut *quod*. Sic ergo discurrimus in omnipotentia, quæ ut *cognoscitiva* est, respicit per se primò tàm ut *quo*, quàm ut *quod* essentiam divinam, & hæc est ejus denominatio primaria; sed ut *factiva* est, respicit creaturas ut factibiles, velut terminum, & connotatum secundarium; & hæc est ejus denominatio secundaria. Neque ad hoc requiritur, quòd essentia divina sit producibilis ut *quo*, vel ut *quod* ad omnipotentia, sed sufficit, quod ut per se primò cognita, & dilecta, sit ratio se communicandi ad *extrà* in creaturis.

93 Arguitur *tertiò*: Nam repugnat creaturas immediatè cognosci à Deo, quin moveant, & specificent ejus intellectum: ergo possunt cognosci à Deo immediatè. Antecedens probatur *primò*: Divina personalitas immediatè unitur humanitati; tamen non specificatur ab ea: ergo estò cognitio divina terminetur immediatè ad creaturas, non sequitur ab eis specificari. *Secundò*: Cognitio immediata objecti, si secundaria sit, non specificatur ab objecto cognito, sicut neque actus secundarius charitatis, quo immediatè diligimus proximum propter Deum, specificatur à proximo: ergo &c.

Respondetur ad hoc argumentum, negando antecedens. Ad cujus primam probationem, concedimus personalitatem divinam immediatè uniri humanitati: Sed hoc ideò est, quia ejus unio ordinatur ad eam perficiendam: si autem Deus cognosceret creaturas in seipsis, potiùs cognitio divina perficeretur ab eis; & hoc repugnat. *Maximè*: Quia personalitas Verbi terminat humanitatem, supponendo terminationem naturæ divinæ, & non nisi ratione huius terminationis primariæ extenditur ad terminandam secundariò, etsi immmediatè humanitatem: at si creaturæ cognoscerentur immediatè in seipsis, primariò & ratione sui terminarent cognitionem divinam, propter rationes tactas §. 2. *Ad secundam*: Respondetur, quod aliter loquendum est de actu alicujus virtutis, & alitèr de ipsa virtute. Nam non omnis actus virtutis specificat eam, sed tantùm primarius, & intentus per se & ratione sui: secundarius enim non elicitur nisi ratione actus primarii, & ob hanc rationem non specificat virtutem. Hic tamen actus, utpotè distinctus specie à primario, nequit non specificari ab objecto secundario: Unde ex hoc capite releganda est à Deo cognitio secundaria terminata immediatè ad creaturas: Et non solùm ex hoc, sed etiam ex eo quòd intellectus divinus, vel aliquod ejus attributum nequit habere aliquem actum à seipso distinctum, aliàs respectu illius haberet aliquam potentialitatem. Unde nulla est excogitabilis cognitio divina, quæ immediatè terminetur ad creaturas.

94 Arguitur *ultimò*: Nam perfectiùs cognoscitur aliquod objectum in seipso quàm in alio, sicut perfectiùs videtur homo in seipso, quàm in speculo; sed Deo concedendus est perfectior modus cognoscendi creaturas: ergo cognoscit illas in seipsis. ¶ Confirmatur *primò*: Cognitio abstractiva ex terminis, & cœteris paribus, imperfectior est cognitione intuitiva; sed cognitio rei in alio est abstractiva, & cognitio in seipsa intuitiva: ergo, cùm cognitio Dei sit perfectissima, cognoscet creaturas in seipsis. ¶ Confirmatur *secundò*: Perfectiùs cognoscitur objectum, quando cognoscitur secundùm suum *esse* formale, quod habet in se, quàm dum cognoscitur secundùm *esse* virtuale, quod habet in alio; sed si creaturæ non cognoscuntur immediatè, sed tantùm in omnipotentia, solùm cognoscuntur secundùm *esse* virtuale, quod habent in essentia, cùm secundùm suum *esse* formale non sint in ea: ergo. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam aliquæ veritates creatæ sunt adeò per se notæ, quòd ad sui cognitionem non indigeant aliquo medio: ergo istæ possunt attingi ab intellectu divino in seipsis.

Ad argumentum respondetur, quòd objectum tunc cognoscitur perfectiùs in seipso quàm in alio, quando non continetur perfectissimè in illo, secùs verò si contineatur perfectissimè in illo, sicut creaturæ continentur

in essentia divina. Et ob hanc rationem D. August. loco relato num. 71. dixit, quòd *cognitio creaturæ in seipsa decoloratior est, quàm cùm in Dei sapientia cognoscitur, velutì in arte per quam facta est*. Et communitèr Theologi, sequentes D. Augustinum, ajunt, quòd cognitio, qua beati cognoscunt creaturas in Verbo, quæ appellatur *matutina*, est perfectior non solùm absolutè, sed etiam in ratione cognitionis creaturarum, quàm cognitio in seipsis, quæ dicitur *vespertina*.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd creaturæ possibiles sivè cognoscantur à Deo immediatè, sivè in omnipotentia, numquam cognoscuntur ab eo intuitivè, quia ad hoc requiritur, quòd existant pro aliqua differentia temporis. De creaturis, seu existentibus fatemur, Deum habere ab æterno cognitionem intuitivam, quæ, cœteris paribus, perfectior est quàm abstractiva; sed ut illa verificetur, non oportet, quod illas cognoscat immediatè in seipsis, sed sufficit, quod ejus cognitio, postquàm terminata est per se primò ad omnipotentiam, secundariò & ratione illius terminetur ad eas, prout sunt in se. ¶ Ad secundam respondetur fatendo, quòd creaturæ solùm contineantur virtualitèr in essentia divina, seu omnipotentia, vel in alio quocumque attributo: Sed hæc continentia, cùm sit perfectissima, sufficit ad eas cognoscendas secundùm suum *esse* formale ratione essentiæ divinæ priùs cognitæ, & perfectiori modo ac si cognoscerentur in seipsis. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd veritates creatæ, quæ sunt per se notæ, quantùm est ex se, non indigent aliquo medio, ut cognoscantur, nisi obstaret, quod intellectus divinus nequit ab aliis specificari: Intellectus autem creatus, quia potest specificari à quacumque veritate, non indiget aliquo medio ad eas cognoscendas.

DISPUT. II.

De Causalitate Divinæ Scientiæ.

HActenus egimus cum D. Thoma de perfectione divinæ scientiæ in cognoscendo: oportet nunc tractare de ejus efficacia in causando. Et ad hunc caracterem, dotem, seu prærogativam explicandam, instituimus hanc secundam disputationem. De qua agit D. Thomas hìc art. 8. aliisque in locis.

DUBIUM I.

Utrùm scientia divina sit causa rerum, non solùm directiva, sed etiam effectiva?

1 CUm titulo quæstionis unum supponimus, & aliud inquirimus. Supponimus, tamquam certum de fide, Deum per intellectum, & voluntatem producere creaturas, ac proinde ejus scientiam esse causam, saltèm directivam, omnium rerum. Suppositio hæc, quoad intellectum, habetur in illo Psalm. 135. *Qui fecit cœlos in intellectu*. Et quoad voluntatem, in illo ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*. Et tandem quoad scientiam, in illo Psalm. 103. *Omnia in sapientià fecisti*. & in illo Proverb. 3. *Dominus sapientia fundavit terram*.

Et probatur ratione *primò*: Nam agens primum debet ordinare & dirigere res omnes in suos fines particulares; hoc spectat ad scientiam seu sapientiam, cùm sapientis sit ordinare: ergo scientia Dei est causa saltem directiva omnium rerum. ¶ Et confirmatur: Nam agens naturale non cognoscens proprium finem debet ab alio dirigi ad illum attingendum: ergo primum agens ita illud producit, quòd ipsum dirigat ad attingendum proprium finem; sed hæc directio pertinet ad scientiam illius: ergo de ratione scientiæ est concurrere saltèm directivè ad productionem omnium rerum.

Secundo probatur: Nam scientia Dei ita comparatur ad res creatas, sicut scientia artificis creati ad artefacta, ut docet D. Thomas in hoc art. sed scientia artificis est causa saltèm directiva operis artefacti: ergo etiam scientia divina est causa saltèm directiva omnium creaturarum.

2 Tertiò probatur ratione D. Thomę quæst. 3. *de Potent.* art. 18. & 2. Contra gent. cap. 23. Nam causæ primæ, utpotè perfectissimæ, debet attribui modus perfectissimus operandi ad *extrà*; sed modus perfectissimus operandi est per scientiam, & libertatem seu voluntatem: ergo Deus operatur omnia per scientiam & voluntatem. Minor probatur: Nam agens per scientiam, & libertatem seu voluntatem dirigit agens per modum naturæ, & eo utitur tamquam instrumento; ergo perfectissimus modus operandi est per scientiam, & libertatem seu voluntatem. Patet consequentia: nam agens per modum naturæ si est instrumentum agentis per scientiam & voluntatem, est agens inferius & illi subordinatum, proindeque agens per scientiam, & voluntatem est perfectissimum.

Confirmatur hoc, & simul explicatur: Nam ille modus operandi ad *extrà* est perfectior, qui explicat modum, quo se habet operans cum operato; sed *Deum operari liberè*, hoc est per scientiam, & libertatem, explicat modum, quo se habet Deus cum creaturis. Minor probatur: Nam Deus ita se habet ad creaturas, quòd non dependeat ab eis, ipsæ vero dependeant à Deo; sed operans per scientiam & libertatem explicat, quod creaturæ dependeant à Deo, & Deus non dependeat ab eis, ut ex se liquet: ergo *operari liberè* explicat modum quo se habet Deus cum creaturis.

Neque ex hoc obiicias, productionem creaturæ fore perfectiorem productione personarum, quæ est actio necessaria. Nam, ut inquit D. Thomas loco citato *de Potent.* art. 5. quando actio naturæ terminatur ad aliquid intrinsecum essentię, & actio voluntatis ad aliquid intrinsecum; tunc actio naturę est perfectior actione libera voluntatis: & productio personarum se habet primo modo, productio verò creaturæ secundo.

Ex his infertur, ad productionem creaturæ tria in Deo concurrere, scientiam dirigendo, & præstituendo finem; voluntatem movendo; & potentiam exequutivam exequendo; sicutì hæc omnia in artifice creato conspici valent.

Deinde inquirimus, an scientia Dei non solùm directivè, sed verè efficientèr influat in productionem creaturarum? Sententiam negativam tuentur plures Recentiores extra Scholam D. Thomę. Sed Thomistę, & plures alii defendunt, scientiam divinam non solùm esse causam directivam creaturarum, sed etiam verè effectivam.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

3 DIcendum est ergo, scientiam divinam non solùm pręstare influxum directivum, sed etiam effectivum in productione creaturarum. Et probatur ex Scriptura, locis suprà relatis, asserente proprium esse divinę sapientię omnia facere, & fundare: & 8. Prob. dicitur de illa, *Cum eo eram cuncta componens*; sed *componere*, *facere*, & *fundare* non solùm indicant influxum directivum, sed etiam effectivum: ergo juxta Scripturam scientia divina est causa rerum non solùm directiva, sed etiam effectiva.

Et confirmatur ex SS. PP. Nam D. Dionysius lib. *de Divin. nomin.* cap. 7. ait: *Scientia divina omnium est artifex, & semper omnia componit*. D. Augustinus lib. 5. *de Trinit.* cap. 15. inquit: *Universas creaturas spirituales, & corporales, non quia sunt, ideo novit Deus; sed ideo sunt, quia novit.* Idem clarius asseruit lib. 13. Confess. cap. 38. per hæc verba: *Nos itaque ista, quæ tu fecisti, videmus, quia sunt; tu autem quia vides ea, sunt*: ergo causa effectiva existentiæ rerum juxta D. Augustinum est cognitio scientifica Dei. Quem modum loquendi imitati sunt alii Patres, maximè D. Gregor. lib. 20. Moral. cap. 23. & lib. 32. cap. 6. & D. Thomas in præs. art. 8. ad 1. ut infrà dub. 3. dicemus.

4 Deinde probatur ratione D. Thomæ hìc art. 8. suprà insinuata: Nam ita se habet scientia Dei ad creaturas, sicut ars & scientia artificis ad res artificiatas; sed

ars

ars & ſcientia artificis ſunt cauſa operis artificiati non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva: ergo ſcientia Dei eſt cauſa creaturarum non ſolùm directiva, ſed etiam effectiva. Minor probatur: Tum ex D. Thoma 1. 2. quæſt. 57. art. 3. ubi ait: *Ars, propriè loquendo, habitus operativus eſt.* Idem expreſsiùs docuit 1. Sent. diſt. 38. quæſt. 1. art. 1. ubi hæc habet verba: *Sicut eſt cauſalitas artificis per artem ſuam, ita conſideranda eſt cauſalitas divinæ ſcientiæ. Eſt ergo iſte proceſſus in productione artificiati. Primò ſcientia artificis oſtendit finem: Secundò voluntas ejus intendit finem illum. Tertiò voluntas imperat actum per quem educatur opus: circa quod opus ſcientia artificis ponit formam conceptam:* ergo juata mentem D. Thomæ, ars & ſcientia in artifice creato influunt effectivè, & non ſolùm directivè, in opus artificiatum. Tum etiam: nam intellectus influit effectivè, & non tantùm directivè, in opus artificiatum: ergo etiam ars. Conſequentia videtur legitima: nam quælibet virtus reſidens in aliqua potentia influit effectivè ad actum ſeu opus virtuoſum, ad quod effectivè concurrit ipſa potentia, cùm de ratione virtutis ſit tribuere potentiæ facultatem boni operis, ut optimè docet D. Thomas loco citato ea 1. 2. art. 4. locisque à ſe ibi citatis: cùm ergo, juxta mentem Philoſophi, & D. Thomæ, ars ſit virtus intellectualis, oportet, quòd influat effectivè in opus artificiatum, ſi ipſe intellectus hoc modo influat. Antecedens verò probatur: Si forma intellectus eſt principium effectivum operationis, etiam ipſe intellectus debet eſſe principium effectivum illius; ſed juata D. Thomam in præſ. *forma intellectus eſt principium operationis artificioſæ, ſicut calor eſt principium calefactionis:* ergo etiam intellectus eſt principium operis artificioſi effectivum. *Adde*: Quòd idea cujuſcumque operis, ſeu effectus effectivè concurrit ad illum, cùm evadat ſibi ſimilis, & quodcumque agens influit effectivè per formam, cui effectus evadit ſimilis: ergo etiam intellectus & ars effectivè influunt in opus artificioſum. Vide pro hoc N. Complut. abbrev. in lib. Phyſ. diſp. 9. num. 10.

5 Confirmatur: Intellectus divinus influit effectivè, & non tantùm directivè, in opus ad *extra*: ergo etiam ſcientia, ars, & prudentia. Antecedens probatur *primò* ex Ariſt. 3. *de Anim.* text. 4. ubi approbat opinionem Anaxagoræ aſſerentis, primum principium omnium rerum eſſe intellectum, quia omnia movet: ergo intellectus divinus influit effectivè, & non tantum directivè, in opus ad *extrà*. Secundò: In Scriptura divina dicitur Deum producere creaturas per dictionem, ſeu locutionem: nam Geneſ. 1. dicitur: *Dixit Deus: fiat lux, & facta eſt lux.* Et Pſalm. 148. *Ipſe dixit, & facta ſunt*; ſed dictio, ſeu loquutio interna pertinet ad intellectum; ideoque quia Verbum divinum procedit per *dicere* notionale, aſſerunt Theologi procedere per intellectum: ergo Deus per intellectum influit effectivè in creaturas. *Tertiò*: Deus effectivè cauſat creaturas per ſuam potentiam exequtivam, ſeu omnipotentiam; ſed omnipotentia conſiſtit in recto in intellectu, vel in aliquo pertinente ad illum: ergo &c. *Quartò* & *ultimò*: In intellectu divino datur imperium efficax movens efficaciter potentiam exequtivam ad productionem operis ad *extrà*, ſicut datur in voluntate actus efficax illam efficacitèr applicans ad illud producendum; ſed quia voluntas divina movet efficacitèr ad productionem effectus, influit etiam effectivè in illius productionem: ergo idem dicendum eſt de intellectu. *Adde*: Nam in intellectu divino debet dari aliquis actus, qui ita ſit formalitèr immanens, quòd ſimul ſit virtualitèr tranſiens, hoc eſt, quòd ſit practicè practicus, ut latiùs oſtendemus in tract. *de Prædeſt.* ſed actus virtualitèr tranſiens, ſeu practicè practicus non ſolùm influit directivè, ſed etiam effectivè in opus ad *extrà*: ergo intellectus divinus influit effectivè ad *extrà*.

§. II.
Objectionum ſolutio.

6 Arguitur *primò*: Eſſentia divina ſub ratione ideæ creaturarum eſt cauſa effectiva illarum: ergo ſcientia non eſt cauſa earum effectiva, ſed tantùm directiva. Antecedens aſt certum, juata dicta num. 4. in fine. Conſequentia probatur: Nam reſpectu ejuſdem effectus nequit dari multiplex cauſa effectiva ejuſdem ordinis: ergo ſi eſſentia divina ſub ratione ideæ eſt cauſa effectiva creaturarum, nequit talis eſſe ſcientia divina.

Ad hoc argumentum reſpondetur, concedendo antecedens; & negando conſequentiam. Ad cujus probationem dicendum eſt, nullum eſſe inconveniens, quod idem principium effectivum *quod* influat effectivè in eundem effectum per diverſa principia *quibus*, dummodò hæc influant diverſo modo. Et hoc pacto ſe habet adhuc agens humanum, quod ad opus artificiatum influit per voluntatem applicando efficaciter intellectum, & per intellectum imperando efficacitèr voluntati, & per potentiam eaequtivam eaequendo opus, ad quod etiam concurrit idea tamquam forma, cui aſſimilatur effectus, & ars per modum virtutis ſe tenentis ex parte principii. Pariformitèr ergo contingit in præſenti circa ideam & ſcientiam divinam.

7 Arguitur *ſecundò*: Si ſcientia divina eſſet cauſa rerùm effectiva, creaturæ neceſſariò eſſent ab æterno. Sequela probatur: nam poſita cauſa actu cauſante, neceſſario ponitur effectus; ſed ſcientia Dei, utpotè ejus attributum, eſt neceſſaria, & ab æterno non ſolùm in ratione actus primi, ſed etiam in ratione actus ſecundi, cùm impoſſibile ſit, quòd Deo adveniat aliquid intrinſecum in tempore: ergo creaturæ ponerentur neceſſario ab æterno.

Reſpondetur in primìs, hoc argumentum, vel deſtitui omni vi in ordine ad ſcientiam divinam; vel æquè urgere circa aliud quodcumque prædicatum divinum, quod ſit principium effectivum creaturarum; cum omne prædicatum formale Dei ſaltem quoad entitatem ſit neceſſarium, & non poſſit Deo advenire nova aliqua actio in tempore. Deinde reſpondetur, quòd ſcientia Dei non eſt cauſa rerum, niſi juxta applicationem liberam divinæ voluntatis: & cùm actio divina ſit efficaciſſima & independens à creaturis, ita eas ſibi ſubiicit non ſolùm quoad entitatem, ſed etiam quoad circumſtantias temporis, & loci, quòd ipſa poteſt eſſe ab æterno, quin creaturæ ſint ab æterno & neceſſariò.

8 Arguitur *tertiò*: Deus non eſt cauſa effectiva rerum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut per ſcientiam viſionis; aliàs non datur in Deo alia ſcientia: ergo ſcientia Dei non eſt cauſa effectiua creaturarum. Minor pro nunc ſupponitur. Et major probatur: Nam in primìs ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſolùm tendit ad creaturas ſub ratione *poſſibilium*; vel ſi attingit creaturas exiſtentes, eſt præſcindendo ab earum eaiſtentia: deinde ſcientia viſionis ſupponit jam creaturas productas, ſicut viſio corporalis ſupponit rem viſam: ergo nulla ex his eſt cauſa rerum effectiva.

9 Arguitur *quartò*: Si Deus eſſet cauſa rerum effectiva, iſta cauſalis, *Ideo Deus videt res exiſtentes, quia ſunt*, eſſet falſa; & hæc eſſet vera, *Ideò exiſtentes ſunt, quia Deus videt eas exiſtentes*; ſed hoc eſt contra doctrinam Patrum, maximè contra Origenem, qui ſuper epiſtolam ad Rom. ait: *Non propterea aliquid erit, quia id ſcit Deus futurum; ſed quia futurum eſt, ideo ſcitur à Deo*: ergo ſcientia Dei non eſt cauſa rerum.

10 Arguitur *quintò*: Deus eſt cauſa rerum per artem: ergo non eſt cauſa illarum per ſuam ſcientiam. Antecedens videtur certum: nam ars eſt *recta* ratio factibilium, ſicut prudentia eſt recta ratio agibilium; proindeque ars reſpicit res ut factibiles. Conſequentia vero probatur: Nam ſi ſcientia Dei eſſet cauſa effectiva rerum, reſpiceret creaturas ut factibiles, proindeque non diſtingueretur ab arte divina; ſed hoc eſt falſum, ut inſinuatum eſt diſp. præced. num. 42. ergo ſi Deus eſt cauſa rerum per artem, nequit eſſe cauſa illarum per ſuam ſcientiam.

Ut his tribus argumentis ſatisfiat, oportet quatuor ſpecialia dubia eacitare, ex quorum reſolutione ſatis conſtabit ſolutio illorum. Sit ergo primum:

DUBIUM II.

An ſcientia viſionis, & ſimplicis intelligentia conſtituant in Deo duo attributa virtualitèr diſtincta: Et an diviſio ſcientiæ divinæ in eas ſit adæquata?

11 PRO tituli intelligentia: Nota ſcientiam divinam primò dividi in ſpeculativam, & practicam (de qua diviſione agit D. Thomas infrà art. 16.)

Speculativa est illa, quæ versatur circa rem, quam Deus cognoscit, & non efficit, qualis est scientia, quæ terminatur ad creaturas possibiles. Practica est illa, quæ non solùm cognoscit suum objectum, sed etiam efficit illud. Unde cùm scientia Dei sit causa omnium rerum, quas Deus vel se solo, vel per causas secundas facit, de omnibus illis scientiam practicam habet. *Mala vero*, inquit ibi D. Thomas, *licèt ab eo non sint operabilia; tamen sub cognitione practica ipsius cadunt, sicut & bona, inquantùm permittit, vel impedit, vel ordinat ea: sicut ægritudines cadunt sub practica scientia medici, inquantùm per artem suam curat eas.*

Secundò dividitur in liberam, & necessariam. Necessaria est illa, quæ antecedit decretum liberum divinæ voluntatis, & quæ non attingit existentiam, vel futuritionem rerum, sed tantùm earum essentias, quæ alitèr se habere non possunt: Et scientia hæc terminatur ad creaturas possibiles ut possibiles, sivè ad existentes præscindendo ab actuali & exercita existentia, & ad ipsam existentiam sub ratione cujusdam quidditatis possibilis præscindentis à sui actuali exercitio. Libera est, quæ supponit quomodocumque decretum: & hæc terminatur ad existentes, & futuras, sivè absolutas, sivè conditionatas.

Tertiò (& est celebrior divisio, & magis usitata apud Theologos) dividitur in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis (de qua agit hìc art. 9. aliisque in locis) Scientia simplicis intelligentiæ versatur circa ea, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt: Et dicitur *simplicis notitiæ*, seu *intelligentiæ*; ad excludendam admixtionem ejus, quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis, ut tradit D. Thomas quæst. 3. *de Verit.* art. 3. ad 3. vel ad excludendum ordinem voluntatis ad res producendas, quem addit scientia approbationis, ut docet Ang. Doctor ibidem ad 8. Scientia visionis est, quæ terminatur ad ea, quæ existunt pro aliqua differentia temporis.

Ultimò dividitur in scientiam approbationis, & improbationis. Prima est ipsa scientia visionis, quatenus attingit bona, & supponit approbationē & decretum divinę voluntatis. Secunda est eadem scientia visionis, quatenus versatur circa peccata, quæ Deus non approbat, & ideò non supponit in Deo decretum positivum, sed tantùm permissivum. Quæ divisio fundatur in sacra pagina, in qua dicitur Deum bonos agnoscere, ut Psalm 5. *Novit Dominus viam justorum*: Et peccatores ignorare, ut Math. 25. *Nescio vos*. Super quæ verba D. Augustinus serm. 23. de Verb. Dom. interrogans, *Quid est, Nescio vos?* Respondet: *Improbo vos, reprobo vos.*

Ex his omnibus deducitur, quòd omnes scientiæ Dei divisiones continentur sub scientia simplicis intelligentiæ, vel sub scientia visionis. Nam si scientia est speculativa, potest contineri sub scientia simplicis intelligentiæ, quatenus terminatur ad creaturas possibiles; & sub scientia visionis prout attingit Deum. Si est practica, continetur sub scientia visionis, quatenus versatur circa creaturas existentes pro aliqua differentia temporis; & sub scientia simplicis intelligentiæ, prout terminatur ad creaturas futuras conditionatè sub conditione non ponenda in re. Si est libera, contineri potest sub utraque quatenus terminatur ad creaturas absolutè futuras, & ad conditionatè futuras. Si est necessaria, continetur sub scientia simplicis intelligentiæ, quatenus attingit creaturas possibiles; & quatenus attingit ipsum Deum, continetur sub scientia visionis.

Quare meritò titulus dubii procedit de scientia simplicis intelligentiæ, & de scientia visionis, tamquam de membris principalibus scientiæ divinæ in communi, & ad quæ aliæ expressiones scientiæ reducuntur. Maximè: quia, estò hoc non ita esset, possunt applicari aliis scientiis, quæcumque dixerimus, de scientia simplicis intelligentiæ, & visionis.

§ I.

Prima Conclusio.

12 Dicendum est *primò*, scientiam Dei non dividi in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, tamquam in duo attributa virtualitèr distincta. Hæc sententia est communis Theologorum, maximè Thomistarum. Habeturque expressè in D. Thoma 2. *de Verit.* art. 9. ubi sic ait: *Scientia simplicis notitiæ, & visionis nullam differentiam important ex parte scientis, sed solùm ex parte rei scitæ. Dicitur enim scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur: unde per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum, vel præsentia, vel præterita, vel futura; sed scientia simplicis notitiæ etiam est eorum, quæ nec sunt, nec fuerunt, nec erunt: nec alio modo scit Deus ista, & illa.* Sed quia scientia Dei, sicut alia attributa, juxta probabilem aliquorum opinionem virtualitèr distinguitur à suo actu, oportet priùs probare nostram, & communem conclusionem quoad habitum.

13 Igitur probatur nostra, & communis conclusio: Nam ineptissimè dividitur scientia Dei in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis tamquam in duo attributa virtualitèr distincta, si utraque non est attributū; sed scientia visionis ut *talis* non est attributum Dei: ergo scientia non dividitur in has duas scientias tamquam in attributa virtualitèr diversa. Major est per se nota. Et minor probatur: Nā scientia visionis ut *talis* est formalissimè libera; sed nullum prædicatum liberum habet rationem attributi; ut vidimus disput. præced num. 28. ex definitione Damasceni ibi explicata: ergo non est attributum Dei. Major probatur: Nam scientia visionis, ut terminata ad creaturas existentes, supponit determinationem liberam divinæ voluntatis: ergo est formalissimè libera.

14 Respondebis, scientiā visionis esse necessariam quoad entitatem. ¶ Optimè: ergo scientia visionis, prout dicit terminationē liberam ad creaturas, non constituit diversum attributū à seipsa secundùm suā entitatem, sivè secundùm suam terminationē necessariam: ergo neque distinguitur attributalitèr à scientia simplicis intelligentiæ. Prima consequentia rectè infert. Et secunda probatur: Nam scientia simplicis intelligentiæ non solùm quoad entitatem, sed etiam quoad terminationem ad creaturas possibiles est necessaria: ergo si scientia visionis secundùm suam terminationem liberam non distinguitur attributalitèr à scientia necessaria, sivè secundùm suam entitatem, non distinguitur attributalitèr à scientia simplicis intelligētię.

15 Dices: Estò scientia simplicis intelligentiæ sit necessaria quoad entitatem, & terminationem ad creaturas possibiles, & scientia visionis sit necessaria quoad entitatem, aliunde possunt distingui attributalitèr, nempe ex diverso modo attingendi essentiam divinam: nam scientia simplicis intelligentiæ terminatur ad essentiam divinam, prout est ratio cognoscendi necessario creaturas possibiles; & scientia visionis respicit eam, ut determinatam per decretum, seu prout est ratio cognoscendi liberè creaturas futuras.

Contra est; Nam Deus per eamdem cognitionem potest cognoscere suam essentiam, creaturas possibiles, & futuras: ergo essentia divina, ut est ratio cognoscendi seipsam, creaturas possibiles, & futuras, non constituit rationes formales ad diversificandas attributalitèr scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis. Consequentia videtur legitima. Et antecedens probatur: Quia Deus eadem cognitione potest compræhensivè cognoscere, & defactò cognoscit suam omnipotentiam, ut causativam in actu primo creaturarum, quo pacto dicit respectum ad creaturas possibiles; & ut actu causantem creaturas existentes: pariterque eadem cognitione potest cognoscere, & defactò cognoscit suam omnipotentiam, & omnia sua decreta: ergo per eamdem cognitionem potest cognoscere, & defactò cognoscit suam essentiam, creaturas possibiles, & futuras. Patet consequentia: nam cognita comprænsivè omnipotentia in actu primo, cognoscuntur omnes creaturæ possibiles; cognita ut actu causante, seu cognitis omnibus decretis, cognoscuntur omnes creaturæ futuræ, & existentes. Antecedens verò probatur: Tum quia eadem cognitione potest cognoscere, & defacto cognoscit voluntatem divinam, ut terminatam ad essentiam divinam secundùm se, & ut terminatam ad creaturas; sicut eadem voluntas eodem actu terminatur ad ipsam essentiam divinam secundum se, & ad creaturas: ergo etiam eadem cognitione potest cognoscere, & defactò cognoscit omnipotentiā ut causativam in actu primo, & ut actu causantem creaturas. Tū etiam: quia Verbum divinum procedit per intellectionem primordialem, ut expressivum non solùm essentiæ divinæ, attributorum,

rum, & creaturarum possibilium, sed etiam futurarum, aliàs non exprimeret omnia, vel quidquid habet, non haberet à Patre: ergo per cognitionem primordialem, & indivisibilem cognoscit essentiam, attributa, creaturas possibiles, & futuras: ergo etiam per eamdem cognitionem scientiæ potest omnia illa cognoscere.

16 Sed obiicies *primò*: Cognitio essentiæ per lumen principiorum, & cognitio attributorum per scientiam distinguuntur attributalitèr: ergo etiam cognitio essentiæ, prout est ratio cognoscendi possibilia, est diversa à cognitione essentiæ, prout est ratio cognoscendi futura. *Secundò*: Nam ipsa essentia, prout connotat diversas creaturas, est sufficiens ad distinguendum attributaliter artem, & prudentiam: ergo prout connotat creaturas possibiles, distinguitur formalitèr à seipsa, prout connotat creaturas futuras. *Tertiò*: De scientia visionis, secundùm id quòd importat in recto, verificatur intrinsecè, quod producit creaturas in actu secundo; quod verificari nequit de scientia simplicis intelligentiæ: ergo signum est, quod distinguuntur virtualitèr.

Ad primam objectionem respondetur, permittendo antecedens; & negando consequentiam: Nam si illatio esset bona, cognitio primordialis ratione sui non posset terminari ad attributa; quod est falsissimum. Sequitur etiam, quòd eadem cognitio scientiæ simplicis intelligentiæ non possit terminari ad totum Deum, & ad creaturas possibiles. Nam posset quis arguere: *Essentia, ut cognita per lumen principiorum, est sufficiens ad distinguendum illius cognitionem ab ea, qua cognoscuntur attributa: ergo multò magis Deus cognitus per quamlibet cognitionem terminabit cognitionem distinctam ab ea, quæ terminatur ad creaturas*. Quæ illatio non est recta: Quia ipsa essentia divina, ut per se nota, constituit diversam rationem formalem objectivam à seipsa, ut est causa seu radix virtualis attributorum, & realis creaturarum, ut contingit in creatis; sed ipsa essentia divina, ut est ratio formalis cognoscendi seipsam, non est diversa objectivè à seipsa, prout est ratio cognoscendi possibilia; neque prout est ratio cognoscendi possibilia, est ratio formalis diversa à se ipsa, prout est ratio cognoscendi existentia; aliàs per eamdem cognitionem non posset Deus cognoscere hæc omnia; quod est falsum, ut suprà monstratum est: Et demonstrari potest in visione beata creata: quæ cum sit una & indivisibilis cognitio, terminari potest ad Deum, ad aliqua possibilia, & existentia.

Ad secundam respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Nam ideò ars, & prudentia in creatis habent ex genere suo diversa objecta formalia: quia una est recta ratio agibilium, & alia factibilium. Cæterum cognitio possibilium, & existentium, adhuc in creatis, non distinguuntur virtualitèr. In cujus signum videmus, quod Christus per eamdem visionem beatam comprehensivè cognoscit creaturam existentem sub ratione *quidditatis* præscindentis ab existentia, quo pacto habet rationem simplicis notitiæ; & sub ratione *existentiæ*, quo modo habet rationem scientiæ visionis. Idemque servat cognitio scientiæ infusę, necnon cognitio angelica adhuc naturalis. ¶ Ad tertiam respondetur, quod si loquamur de scientia simplicis intelligentiæ quoad entitatem, falsum omninò est, quod actu non producat creaturas: quia scientia, quæ in actu primo potest producere creaturas, potest etiam in actu secundo illas producere; aliàs diversũ attributũ esset actus primus, & actus secundus. Cum quo stat optimè, quod, prout subdit denominationem scientiæ *simplicis intelligentiæ*, non verificetur, actu producere creaturas: quia ad eas producendas requiritur connotatio determinationis liberæ divinæ voluntatis, quam sub illa denominatione non connotat, sed sub denominatione *visionis*, quæ tantùm addit supra primam actuale exercitium producendi creaturas. Quod est idem ac dicere, quod ipsamet indivisibilis scientia, quæ non connotando decretum est tantùm productiva in actu primo, ut applicata per decretum, ipsamet producit eas in actu secundo. Sed de hoc dub. seq.

17 Ex his facilè probatur, quod hæ duæ scientiæ non distinguuntur virtualitèr quoad actum. Tum quia in Deo nullum attributum distinguitur virtualitèr à suo actu, ut dicemus in tract. sequenti: ergo si hæ duæ scientię non distinguuntur virtualitèr quoad habitum, nec debent distingui quoad actum. Tum etiam, quia idemmet habitus scientię in Deo est sufficiens ad cognoscenda possibilia, & existentia; sed non minùs infinitus est actus cognitionis, quàm habitus: ergo etiam eademmet indivisibilis cognitio terminatur ad possibilia, & existentia.

§. II.

Secunda Conclusio.

18 Dicendum est *secundò*, scientiam Dei dividi adæquatè in scientiam simplicis intelligentiæ, & scientiam visionis, proindeque non dari scientiam mediam inter utramque. Hæc conclusio fuit adeo certa apud antiquos Scholasticos, ut nulla fuerit juxta illos circa hoc controversia. Et ne ab illis discederent, & aliquam novitatem introducerent Patres Societatis, nullam admittunt scientiam mediam inter duas scientias suprà relatas; licèt illam admittant inter scientiam liberam, & necessariam: quamvis Pater Vazquez 1. part. q. 67. cap. 4. num. 27. Granados, & alii non renuant hanc novitatem introducere. Sed prætermissa pronunc hac scientia media, quam adstruunt Patres Societatis sivè inter scientiam liberam, & necessariam; sivè inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, quia circa eam erit nobis cum illis prolixa disputatio: nostra conclusio, quæ est communis inter Thomistas, procedit præcipuè contra Joannem Vincentium, qui Relect. *de Gratia* quæst. 6 dub. 1. asserit, scientiam approbationis esse membrum dividens scientiam divinam, & mediam inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis: putat enim, Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere possibilia; per scientiam visionis omnia existentia, sive futura in seipsis, prout sunt præsentia in sua æternitate; & inter has duas mediare scientiam approbationis, per quam Deus cognoscit futura ut futura, id est in suis causis, quod objectum est medium inter possibile, & existens.

Nostra tamen sententia habetur expresè in D. Thoma hìc art. 9. in corp. Cujus ratione probatur: *Quædam*, inquit, *licèt non sint nunc actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: Et omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quædam verò sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis sed simplicis intelligentiæ.* Sed inter ea, quæ sunt, vel aliquando erunt, vel fuerunt, & quæ numquam sunt, erunt, vel fuerunt, non est assignabile objectum medium: ergo neque assignabilis est scientia media inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis; proindeque scientiam Dei dividi adæquatè in has duas scientias.

19 Respondet Vincentius, verum esse, quòd inter existens, & non existens nullum datur medium; sed intèr possibile, & existens datur, nempè futurum ut *futurum*. Unde cùm scientia simplicis intelligentiæ terminetur ad possibile ut *possibile*, & scientia visionis ad existens ut *existens*, scientia Dei, quæ terminatur ad futurum ut *futurum*, erit media inter eas: & hanc vocat *approbationis*.

Contrà est *primò*: Nam D. Thomas in hoc art. 8. non distinguit scientiam approbationis à scientia visionis, per hoc quòd hæc terminetur ad existens ut *existens*, & illa ad futurum ut *futurum*, utraque enim terminatur ad existens ut *existens*; sed per hoc quòd scientia approbationis terminatur ad existens, quod petit approbationem, & causalitatem divinæ voluntatis, ut sunt omnes effectus ab eo causati; & scientia visionis terminatur ad existens, estò non terminet causalitatem, & approbationem divinæ voluntatis, ut sunt peccata: ergo objectum futurum ut *futurum* non est objectum scientiæ approbationis. ¶ *Secundò*: Nam falsum est, quod Deus cognoscat futurum ut *futurum*: ergo licèt respectu nostri futurum sit medium inter possibile, & existens; non verò respectu cognitionis divinæ. Antecedens probatur: Nam Deus cognoscit futurum in decreto suę voluntatis; sed in decreto suę voluntatis nequit cognoscere futurum ut *futurum*. Minor probatur: Nam in instanti decreti, hoc est à *nunc* ęternitatis, futura jam existunt in mensura ęternitatis: ergo respectu cognitionis divinę futurum aliàs non est futurum.

Explicatur: implicat, quòd futurum sit respectu ęternitatis futurum, & existens, sicut repugnat, quòd in eodem instanti nostri temporis res sit futura, & existens;

stens; sed respectu æternitatis mensurantis cognitionem divinam futurum est existens: ergo oeque est futurum respectu æternitatis, neque cognoscitur ut *futurum* cognitione divina. Patet consequentia: oam cognitio divina non terminatur ad res futuras, prout sunt nobis futuræ, licèt cognoscat esse nobis futuras, sed prout sunt sibi præsentes.

20 Sed potest responderi pro Vincentio, quòd præter cognitionem, quàm Deus habet de futuris aliquomodo in se ipsis, prout existunt in mensura æternitatis, habet alium modum cognoscendi ea in suis causis, quod est cognoscere ea ut *futura*. Ad quod explicandum non parùm conducit, quod diximus tract. 1. disp. 5. num. 29. ubi notavimus, quod esto æternitas Dei sit omnino indivisibilis, & tota simul, potest tamen concipi cum diversis virtualitatibus seu finibus, ita ut secundum unum sinum seu virtualitatem tangat diem hodiernum, in quo existit præcisè causa, & non effectus illius, & secundùm alium tangat diem crastinum, in quo effectus egreditur ex determinatione suarum causarum. Juxta quod nulla repugnantia videtur dari in eo, quòd secundùm virtualitatem continentem actu existentiam causæ, & non existentiam effectus, cognoscat effectum ut *futurum*, licèt ratione virtualitatis continentis actu tempus, in quo existit effectus, non cognoscat illum ut *futurum*.

Sed contrà est *primò*: Nam si cognitio divina terminaretur ad futurum non solùm ut *præsens* sibi physicè ratione æternitatis, sed etiam ut *futurum*, aliquis ordo preteriti ad futurum daretur inter cognitionem divinam, & eventum ipsius futuri: sed hoc est falsum, & contra D. Tbomam quæst. 2 *de Verit.* art. 12. ubi ait: *Tunc aliquid cognoscitur ut futurum, quando inter cognitionem cognoscentis, & rei eventum invenitur ordo præteriti ad futurum. Hic autem ordo inveniri non potest inter cognitionem divinam, & quamcumque rem contingentem, sed semper ordo divinæ cognitionis ad rem quamcumque est sicut præsentis ad præsens.*

21 *Secundò*: Nam si cognitio Dei attingeret futurum non solum ut *præsens*, sed etiam ut *futurum*, præter modum cognoscendi futura in seipsis, haberet alium modum cognoscendi illa præcisè in suis causis sistendo ibi, itaut ex vi hujus modi cognoscendi non ferretur ad eventum futurum in seipso; sed hoc etiam est falsum, & contra D. Thomam, qui quæst. 12. *De Verit.* art. 10. sic ait: *Circa futurorum cognitionem duo est considerare, scilicet ipsum ordinem causarum ad futuros eventus, & exitum sive executionem hujus ordinis* ∴ ∴ *Quæcumque igitur virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris, sua cognitio non fertur nisi ad ordinem causarum* ∴ *Sed Deus non solùm cognoscit futura ratione ordinis causarum, sed quam etiam ad ipsum exitum vel executionem ordinis. Et ratio est; quia ejus intuitus æternitate mensuratur* ∴ *Unde uno simplici intuitu videt, & ad quid causæ sunt ordinatæ, & qualitèr ordo ille impleatur. Hoc autem creaturæ est impossibile, cujus intuitus limitatur ad aliquod tempus determinatum. Unde cognoscit ea, quæ sunt in illo tempore; futura verò in tempore, quando adhuc sunt futura, non sunt nisi in ordine suarum causarum. Unde sic solummodò à nobis cognosci possunt: ut rectè considerantibus appareat in hoc, quòd futura prescire dicimus, esse magis præsentium, quàm futurorum scientiam habere*. Ergo cognitio Dei nequit ullo modo terminari ad futurum, ut *futurum*.

22 Explicatur hæc doctrina D. Thomæ: Nam futurum nequit cognosci, nisi vel prout existit in seipso, vel prout existit præcisè in determinatione suarum causarum; sed Deus, sivè cognoscat futurum ut existens in seipso, sivè ut existens in determinatione suarum causarum, non potest cognoscere illud ut *futurum*: ergo, præter modum cognoscendi illud intuitivè, non habet alium modum cognoscendi ut *futurum*. Major est D. Thomę infrà art. 13. & minor quoad primam partem est certa. Quoad secundam verò probatur: Tum quia Deus cognoscens futura in determinatione suarum causarum non sistit præcisè in cognitione causarum, & earum ordinis ad effectus vagè sumptos, (hic enim modus cognoscendi est imperfectus, & Deo indignus) sed transit ad cognoscendum eorum eventus, & executionem, hoc est, effectus in seipsis; sed eo ipso nequit cognoscere futurum ut *futurum*. Probatur minor: Implicat, quòd futurum sit reipsà existens respectu cognitionis divinæ, & quòd cognoscatur ut *futurum*; sed esto futurum cognoscatur à Deo in determinatione suarum causarum, dummodo cognoscatur media illa in seipso, est existens respectu cognitionis divinæ, cùm terminetur ad illud, ut physicè existens in æternitate: ergo si cognitio divina, media determinatione causarum, transit ad cognoscendum futurum in seipso, nequit illud cognoscere ut *futurum*. Tum etiam: quia nulla causa creata futuri est sufficiens medium ad cognitionem illius in seipso, quia nulla est, quæ non possit impediri ab alia superiori: ergo, cùm cognitio Dei sit certissima & infallibilis, solùm potest cognoscere futurum in suo decreto: in quo non potest cognoscere illud ut *futurum*.

Et confirmatur: Nam notitia, qua Deus cognoscit futura in suo decreto, secundùm eamdem virtualitatem est notitia ipsius futuri aliquo modò in seipso, eo quòd futurum nequeat cognosci immediatè in seipso, ut latè probatum manet disp. præced. dub. ultimo; sed prout cognoscitur in decreto, nequit cognosci ut *futurum*. Minor probatur; Nam in eadem virtualitate æternitatis, in qua existit decretum de futuro, existit etiam ipsum futurum: ergo nequit in decreto cognosci ut *futurum*.

23 Sed pro hujus majori luce obiicies: Nullum est inconveniens, quòd Deus ratione æternitatis, & secundùm virtualitatem quæ correspondet *nunc* nostri temporis, cognoscat Antichristum ut *futurum*, licèt ratione virtualitatis, quæ correspondet tempori Antichristi, cognoscat illum existentem: ergo in Deo datur scientia approbationis, quæ non sit visionis. Antecedens probatur: Tum quia cognitio divina habet à sinu æternitatis correspondente *nunc* nostri temporis esse cognitionem Antichristi; sed ratione virtualitatis correspondentis *nunc* nostri temporis nequit cognoscere illum ut existentem, cùm ratione illius non sit existens, sed futurus: ergo. Tum etiam: quia cognitio divina non coexistit adæquatè Antichristo, neque Antichristus est illi adæquatè coexistens, sicut neque tempus Antichristi adęquatè coexistit ęternitati, neque æternitas adæquatè coexistit Antichristo, aliàs Adamus, & Antichristus essent coexistentes, non solùm in æternitate, sed in se & absolutè: ergo cognoscit illum ut *futurum*.

Confirmatur: Nam estò nequeat Deus cognoscere determinationem causarum Antichristi, quin ex vi cognitionis illarum cognoscat illum aliquomodo in seipso; non tamen repugnat, quòd cognitio Dei secundùm virtualitatem, qua cognoscit causas Antichristi, cognoscat, tunc non existere Antichristum: ergo neque repugnat, quòd ita cognoscat causas Antichristi intuitivè, quod ex vi illius virtualitatis cognoscat Antichristum, ut *futurum*. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: nam si cognoscit illum, ut non existentem respectu virtualitatis terminatæ ad causas, nequit non, ratione illius virtualitatis, cognoscere illum ut *futurum*.

Hæc objectio simul cum confirmatione duplici æquivocatione laborat: prima est, quod æternitas divina ita habet sinus, & virtualitates diversas per ordinem ad diem hesternum, hodiernum, & crastinum, quod hæ virtualitates distinguantur virtualitèr adæquatè, eo modo quo duo attributa: si enim sufficiunt, ut in Deo verè, & propriè detur cognitio futuri ut *futuri*, necessariò dicendum est, quod in ipsa æternitate cum fundamento in re detur virtualitas quædam, quæ ita correspondeat *nunc* nostri temporis, ut non correspondeat tempori Antichristi: Quod idem est ac admittere duas æternitates virtualitèr & adæquatè distinctas, quod est falsissimum. Alia est, quod, permissis his virtualitatibus aut sinibus virtualitèr cum fundamento in re, sivè præcise ex nostro modo concipiendi distinctis, in qualibet ex illis Deus cognoscit omnia: Quod etiam falsissimum est; sicut falsum est, quod in virtualitate omnipotentiæ, qua præcontinet equum, distincta à virtualitate præcontinente hominem, cognoscat hominem: par enim est utrobique ratio. Non negamus, quòd sicut omnipotentia, ratione virtualitatis qua continet aliquam causam creatam, continet etiam effectum præcontentum in ea, vel sicut virtualitas omnipotentiæ præcontentiva causæ createę sub se continet virtualitatem præcontentivam effectus; ita æternitas ratione unius virtualitatis connectatur cum alia. Cœterùm quod putamus chimericum est, quòd Deus in virtualitate ęternitatis correspondente *nunc* nostri temporis cognoscat omnia: Quod oportebat, ut ratione

tione illius poſſet cognoſcere futurum, ut *futurum*. Relegatis igitur his ęquivocationibus.

Reſpondetur ab objectionem, negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum eſt, quòd ęternitas divina eadem virtualitate, qua correſpondet *nunc* noſtri temporis, correſpondet ex parte rei concepte tempori Antichriſti; & hoc ſufficit, ut reipſa cognitio Dei nequeat terminari ad Antichriſtum ut *futurum*. Quinimò, eſto ex modo concipiendi virtualitas illa, quę correſpondet *nunc* noſtri temporis, non correſpondeat tempori Antichriſtl, non ſufficit, ut, adhuc ea modo concipiendi, cognoſcat illum ut *futurum*. Et ratio eſt : quia Antichriſtus, vel non cognoſcitur in ſinu correſpondenti *nunc* noſtri temporis; vel ſi cognoſcitur, eſt, quia ſinus ille correſpondet cauſę *nunc* exiſtenti, & hic ſinus connectitur cum ſinu correſpondente tempori Antichriſti, ſicut cauſa connectitur cum effectu, alitèr effectus non poſſet ullo modo cognoſci; & coguitio terminata ad ſinum correſpondentem *nunc* noſtri temporis, in quo exiſtit cauſa, & ad ipſam cauſam eadem indiviſibili terminatione, adhuc ex noſtro modo concipiendi, terminatur ad ſinum correſpondentem tempori Antichriſti, & ad ipſum Antichriſtum. Et hęc eſt ratio, cur cognitio Dei non terminatur, adhuc ex noſtro modo concipiendi, ad Antichriſtum ut *futurum*, quia nimirùm attingit ſemper illum ut exiſtentem in ſinu proprio. Per quod ſatis conſtat ad ſecundam probationem, & confirmationem.

§. III.

Argumenta contra ſecundam concluſionem.

24 Contra primam aſſertionem nulla extat oppoſita ſententia : rationes verò dubitandi pręoccupatæ manent num. 19. ¶ Contra ſecundam ſentit Joannes Vincentius relatus num. 21. Pro cujus opinione arguitur *primò* ex D. Thoma, qui quæſt. 3. *de Verit.* art. 3. ad 8. ſic loquitur : *Simplex notitia dicitur non ad excludendum reſpectum ſcientiæ ad ſcitum, qui inſeparabilitèr omnem ſcientiam comitatur; ſed ad excludendam admixtionem ejus, quod eſt extra genus notitiæ, ſicut eſt exiſtentia rerum, quam addit ſcientia viſionis; vel ordo voluntatis ad res ſcitas producendas, quem addit ſcientia approbationis.* Ergo juxta D. Thomam ſcientia Dei dividitur, tanquam in tria membra, in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, approbationis, & viſionis.

Reſpondetur, juxta dicta num. 22. ſcientiam approbationis non diſtingui à D. Thoma à ſcientia viſionis tanquam ſcientiam à ſcientià, ſicut ſępè diſtinguit ſcientiam viſionis à ſcientia ſimplicis intelligentię. Diſtinguit ergo illas per hoc, quod ſcientia approbationis addit, ſeu ſupponit approbationem divinæ voluntatis, quam non pręrequirit ſcientia viſionis : ob hoc enim ſcientia approbationis non eſt alia in ratione *ſcientiæ* à ſcientia viſionis, quia circa ea, quę Deus producit, habet ſcientiam approbationis, quia ſupponunt approbationem divinę voluntatis; quę tamen eſt ſimul viſionis, quia verſatur circa exiſtentia. Ex quibus liquet, quòd licèt omnis ſcientia approbationis, ſit ſcientia viſionis, non tamen econverso : quia ſcientia viſionis verſatur circa peccata, quæ nequeunt approbari à Deo.

25 Arguitur *ſecundò* : Deus cognoſcit non entia, ut chimæram, & alia ſimilia; ſed ea non cognoſcit per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, aut viſionis : ergo diviſio ſcientiæ, in has duas ſcientias non eſt adæquata. Minor quoad primam partem probatur : Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ terminatur ad poſſibile inquantùm *tale*; ſed chimæra non eſt poſſibilis : ergo non cognoſcit illam per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Quoad ſecundam etiam ſuadetur : Nam per ſcientiam viſionis Deus ſolùm cognoſcit, quæ ſunt illi præſentia in ęternitate; ſed chimęra nequit exiſtere in æternitate, cùm nequeat habere veram exiſtentiam : ergo nequit cognoſci per ſcientiam viſionis.

Reſpondetur, chimęram poſſe conſiderari dupliciter, vel ſub ſtatu poſſibilitatis, hoc eſt, prout ſolùm eſt in potentia fictiva illius non determinata ad ejus actualem fictionem; vel ſub ſtatu exiſtentiæ, cujus eſt capax. Si primo modo conſideretur, cognoſcitur à Deo per ſcientiam ſimplicis intelligentię : quia intellectus, qui eſt potentia fictiva illius, comprehenditur à Deo, proindeque non requiritur, ut ſic cognoſcatur, poſſe habere veram exiſtentiam, ſed ſufficit, quòd poſſit habere per operationem intellectus exiſtentiam fictam. Poſteriori modo conſiderata, cognoſcitur à Deo per ſcientiam viſionis ad quod non eſt neceſſarium, quòd ipſa ratione ſui exiſtat in menſura æternitatis, ſed ſufficit, quòd actus fingens habeat illam phyſicè in æternitate.

26 Arguitur *tertiò* : Nam ſcientia, qua Deus cognoſcit futura conditionata, quorum conditio numquam ponenda eſt, non eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ, neque viſionis : ergo eſt alia ſcientia diſtincta ab eis. Antecedens probatur quoad primam partem : Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ excludit omne decretum divinæ voluntatis, proindeque tantùm eſt poſſibilium; ſed futura pręd icto modo conditionata, juxta ſententiam Thomiſtarum, cognoſcuntur in decreto abſoluto Dei, qui abſolutè decernit exiſtentiam illorum, ex ſuppoſitione quod ponatur conditio : ergo non cognoſcuntur per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. Quoad ſecundam partem etiam oſtenditur : Nam per ſcientiam viſionis ſolùm cognoſcit Deus, juxta D. Thomam, quæ fuerunt, ſunt, vel erunt; ſed prædicta futura nunquam erunt : ergo neque cognoſcit ea per ſcientiam viſionis.

Huic argumento non eodem modo reſpondent, qui prædictam diviſionem, ut adæquatam defendunt. Primo reſpondet Ferre, futura conditionata cognoſci per ſcientiam viſionis, quæ eſt talis reductivè & ſecundumquid. ¶ Contrà tamen eſt : Tum quia D. Thomas perpetuò tradit, ſcientiam viſionis ſolùm terminari ad exiſtentia pro aliqua differentia temporis, quia exiſtunt in æternitate; ſed futura conditionata, quorum conditio numquam ponenda eſt, non exiſtunt pro aliqua differentia temporis, proindeque defacto non exiſtunt in æternitate : ergo nequeunt terminare notitiam intuitivam Dei, ſeu viſionis. ¶ *Tum etiam* : Nam propterà futura conditionata terminarent ſcientiam viſionis, quæ eſſet talis ſecundumquid, quia ſunt extra Deum conditionatè ex vi decreti abſoluti, & objectivè conditionati; ſed hoc non ſufficit ad terminandam ſcientiam viſionis, adhuc ſecundumquid. Probatur minor : Nam ad cognitionem intuitivam futuri non ſufficit videre determinationem cauſæ, cognoſcendo in ea futuritionem, ſed ultrà requiritur, quod exiſtat effectus pro aliqua differentia temporis, & ſemper in æternitate; aliàs poſſibilia ut *talia* terminarent notitiam intuitivam, quia exiſtunt extrinſecè in cauſa. *Explicatur* : Supponendo priùs, futura conditionata ita habere exiſtentiam conditionatam ex vi decreti intrinſecè abſoluti, & extrinſecè conditionati, quòd ſimul carent abſolutè exiſtentia ex vi alterius decreti tàm intrinſecè, quàm extrinſecè abſoluti. Quo ſuppoſito, impugnatur ſic prædicta ſolutio : Nam non minus potens eſt decretum ſecundum, ut in eo cognoſcatur non exiſtentia abſoluta futuri conditionati, quàm decretum conditionatum, ut in eo cognoſcatur exiſtentia illius conditionata; ſed ex vi decreti omnibus modis abſoluti, terminati ad futurum conditionatum, nequit hoc terminare ſcientiam viſionis : ergo neque ex vi decreti conditionati poteſt terminare ſcientiam viſionis. Patet conſequentia; alias terminaret ſimul notitiam abſtractivam, & intuitivam.

27 Secundo reſpondet Godoy diſp. 29. num. 25. ſcientiam futuri conditionati eſſe ſimplicis intelligentiæ. ¶ Sed contrà *primò* obiiciunt Ferre quæſt. 4. §. 4. & Palanco quæſt. 9. num. 8. doctrinam D Thomæ relatam num. 27. ubi ait, ſimplicem notitiam dici talem per excluſionem exiſtentiæ, quam addit ſcientia viſionis, & per excluſionem ordinis voluntatis, quem addit ſcientia approbationis; ſed notitia futuri conditionati addit approbationem & decretum divinæ voluntatis, in quo Deus illud cognoſcit : ergo non terminat ſcientiam ſimplicis intelligentiæ. ¶ *Secundò* : Nam juxta Div. Thomam ſcientia approbationis diſtinguitur à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & eſt ſcientia viſionis; ſed ſcientia, quæ ſupponit actum divinæ voluntatis, ut eſt ſcientia futuri conditionati, eſt ſcientia approbationis : ergo &c. ¶ *Tertiò* : Nam juxta eumdem Angelic. Præcept. ſcientia ſimplicis intelligentiæ tantùm eſt practica in virtute, ſeu actu primo, ſed ſcientia futuri conditionati eſt practica in actu ſecundo : quia licèt non efficiat objectum, extorquet tamen defacto, & ſupponit actum liberum divinæ voluntatis : ergo non eſt ſimplicis intelligentiæ.

28 Tertiò respondet Palanco loco suprà relato à num. 21. media via incedens, quod futurum conditionatum, consideratum secundùm id quod habet intrinsecè, terminat notitiam simplicis intelligentiæ, quia est merè possibile; sed consideratum secundùm id quod habet extrinsecè in causa, terminat scientiam visionis, quia prout sic jam existit: Futurum enim, inquit, nihil habet in se præter quidditatem possibilem, & determinationem causarum, cùm, in sententia Thomistarum, futurum unicè consistat in decreto denominante extrinsecè rem possibilem ad existentiam absolutam, vel conditionatam; proindeque futuritio nihil addit supra possibilitatem intrinsecam rerum præter decretum existens ab æterno. Certum ergo est, quòd ad possibile terminatur scientia simplicis notitiæ, & ad existens absolutè, quale est decretum de futuro conditionato, scientia visionis.

29 Pro solutione tamen hujus argumenti: Nota *primò* cum D. Thoma quæst. 2. *de Verit.* art. 9. ad 2. quòd *per scientiam visionis Deus scire non dicitur, nisi quæ sunt extra ipsum.* Quocircà, dum D. Thomas divisit scientiam Dei penes scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis, solùm eam divisit respectivè ad objecta secundaria, quæ sunt extra Deum, & distincta ab ipso supponendo ex consequenti, quòd scientia de Deo, prout est in se, est extra prædictam divisionem: siquidem non est scientia simplicis intelligentię, quia est de re non existente: neque scientia visionis, quia, ut dicit D. Thomas, per hanc scientiam solùm cognoscit, quæ sunt extra ipsum. Neque scientiam, quam Deus habet de seipso prout est in se, aliquis appellavit scientiam *mediam*. ¶ Nota *secundò*, non posse determinari, per quam scientiam Deus cognoscat futurum conditionatum, nisi dependentèr à modo ponendi constitutivum futuri vel absoluti, vel conditionati. Nam si futurum constituitur formalitèr per determinationem causæ primæ, vel secundariæ, standum est solutioni traditæ à Palanco, nempè quòd futurum conditionatum, secundùm id quod importat extrinsecè, cognoscitur per scientiam, qua Deus cognoscit seipsum, quia existit defactò decretum; vel per scientiam visionis (de qua D. Thomas in prædicta divisione) quia etiam existunt causæ secundæ. Secundùm verò quod importat intrinsecè, cognoscitur per scientiam simplicis intelligentiæ (quæ juxta hanc sententiam est tantùm necessaria) quia nihil habet futurum ut *tale* (præter decretum) nisi suam quidditatem possibilem, ut optimè viderunt N. Salmant. in hoc tract. disp. 7. dub. 3. à numer. 37. maximè numer. 39. Juxta quam positionem reiicitur solutio ex Ferre suprà impugnata: quia in ejus sententia futurum, præter decretum, addit supra possibilitatem rerum veritatem aliquam intrinsecam contingentem. Et fortiùs rejicitur solutio suprà insinuata, & tradita ab Illustris. Godoy: quia ex una parte tenet prædictum modum constituendi futurum; & ex alia docet, futurum terminare scientiam simplicis intelligentiæ non necessariæ, sed liberæ, quæ implicatoria sunt.

30 Si verò futurum constituatur per aliquã veritatem objectivam sibi intrinsecam, & contingentem dependentem à decreto, tamquamà causa quasi efficienti, & distinctam à veritate necessaria possibilium, ut vult Ferre, & valde probabile reputant N. Salm. in hoc tract. disp. 9. à num. 72. concedendum est, futurum conditionatum terminare scientiam simplicis intelligentiæ, ut optimè docent iidem PP. loco citato à num. 50 ¶ Cui modo dicendi non officit ulla ex illis objectionibus adductis num. 27. *Non prima*: Nã scientia simplicis intelligentiæ solùm excludit existentiam absolutam, & ordinem voluntatis ad res scitas producendas absolutè, non verò conditionatam, seu ordinem voluntatis ad illas producendas conditionatè. Et sic intelligendus est D. Thomas: ut non obscurè colligitur ex alio ejus testimonio relato num. præcedenti, in quo dicit, quod Deus *per scientiam visionis non dicitur scire nisi quæ extra ipsum sunt*: quod dictum absolutè solùm verificatur de futuris absolutis, non autem de conditionatis. Et si hoc testimonium Adversarii interpretantur de his, quæ sunt extra Deum conditionatè, quæ possunt terminare notitiam intuitivam secundum quid, cur primum testimonium nobis objectum non poterimus nos interpretari de scientia simplicis intelligentiæ secundum quid? prout excludit præcisè existentiam absolutam rerum, quo pacto proximè accedit ad scientiam visionis, sicut supremum infimi attingit infimum supremi, ut perspicuè notarunt N. Salm. loco relato ex num. 50. *Neque secunda urget*. Nam scientia approbationis, quæ secundùm D. Thomam est etiam visionis, & distinguitur à scientia simplicis intelligentiæ, est scientia approbationis, simplicitèr, secùs vero illa quæ est secundum quid, qualis est scientia terminata ad futura cõditionata, quorũ existentiã Deus non approbat absolutè, sed potiùs reprobat absolutè. *Neque tertia*: Nã propterea D. Thomas ait, scientiam simplicis intelligentiæ esse practicam præcisè in actu primo, quia defactò non producit existentiam absolutam. Cum quo rectè cohæret, quòd producat defactò existentiam, conditionatam & distinguatur à scientia visionis, cujus munus est producere, quæ sunt, fuerunt, vel erunt absolutè, ut loquitur D. Thom. in præs. art. 9.

§. IV.

Duobus dubiolis fit satis.

31 PRO complemento divisionis scientiæ divinæ in scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis: Inquires *primò*: An Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscat quidditates possibiles, quæ aliquando erunt? ¶ Respondetur affirmativè. Et probatur hac brevi ratione: Nam quidditates rerum, de quibus Deus decrevit, quòd aliquando existant, sunt objectum necessarium quoad connexionem suorum prædicatorum essentialium: ergo non terminant scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Nam scientia visionis, prout terminatur ad creaturas, est formalitèr libera: ergo ejus objectum est etiam liberum, & contingens: ergo si quidditates rerum, quæ aliquando erunt, sunt objectum necessarium, nequeunt terminare scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ.

Et confirmatur *primò*: Verbum divinum procedit per se nunc, & ab æterno ex cognitione omnium possibilium, quia sunt objectum necessarium: econtrà ex cognitione existentium solùm procedit per accidens, quia est objectum contingens; sed ab æterno procedebat per se ex cognitione quidditatum, quæ aliquando erunt, quatenus præcedebant decretum: ergo etiam defacto procedit per se ex cognitione earum, estò supponant decretum. Patet consequentia: quia existentia decreti non tollit necessariam connexionem prædicatorum essentialium illarum quidditatum, & Verbum nunc procedens est ejusdem prorsùs rationis cum seipso, prout procedebat ab æterno.

32 Sed obiicies *primò* ex D. Thoma in præs. art. 9. ubi ait: *Quædam enim, licèt non sint actu, tamen vel fuerunt, vel erunt: & omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis::: Quædam verò sunt, quæ sunt in potentia Dei vel creaturæ, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt: & respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ*. Ergo, juxta D. Thomam, quæ aliquando erunt, non cognoscuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ. ¶ *Secundò*: Nam scientia simplicis intelligentiæ est notitia abstractiva; sed de possibilibus, quæ sunt futura, nequit Deus habere notitiam abstractivam, eo quòd sunt præsentia in æternitate: ergo &c. ¶ *Tertiò*: Ad notitiam abstractivam non sufficit, quòd res cognoscatur præscindendo ab existentia, sed requiritur, quòd cognoscatur ut positivè absens cognitioni, sicut ad notitiam intuitivam requiritur, quòd cognoscatur ut physicè præsens; sed quidditas rei, quæ aliquando erit, nequit cognosci ut physicè absens; aliàs cognosceretur alitèr ac est in se: ergo &c.

Ad primam respondetur, quòd D. Thomas in prima propositione, in qua agit de his, quæ cognoscuntur per scientiam visionis, meditatò non posuit particulam exclusivam: econtrà verò in secunda, in qua agit de eis, quæ cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ, posuit particulam exclusivam: quasi diceret, quòd ad scientiam simplicis intelligentiæ privativè attinet cognoscere ea, quæ nec sunt, nec erunt, nec fuerunt; sed ea, quę aliquando erunt, ita terminant scientiã visionis, quòd sub aliqua expressione sui possunt terminare scientiam simplicis intelligentiæ.

Ad secundam respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Nam estò futura sint præsentia physicè in æternitate, & hoc modo cognoscantur à scientia Dei sub expressione *visionis*, seu notitiæ intuitivæ; attamen

tamen

tamen possunt ita attingi ab illa, quòd in sui ratione formali præscindatur ab existentia illorum, & solum attingantur secundùm connexionem necessariam suorum prædicatorum essentialium: & hoc modo attactæ terminare possunt scientiam Dei sub expressione notitiæ *simplicis*, seu *abstractivè*. ¶ Ad tertiam respondetur, quòd, eo ipso quod ad notitiam intuitivam requiratur necessariò, quod res cognoscatur, ut possitivè & physicè existens, necessarium etiam est, quod si cognoscatur ut præscindens ab existentia, estò positivè illam non excludet, terminet notitiam abstractivam: proindeque ad notitiam abstractivam sufficit, quod res cognoscatur, vel ut non habens existentiam, vel ut præscindens ab ea. Igitur, eo ipso quod Deus cognoscat rem existentem, necessariò illam cognoscit ut existentem, cum ejus cognitio extendatur ad omnia sub omnibus expressionibus: sed non oportet, quod sub omni expressione, qua res existens cognoscitur, cognoscatur ut *existens*: nam dum Deus rem existentem cognoscit necessario absolutè secundùm connexionem necessariam suorum prædicatorum essentialium, rem existentem cognoscit, sed non ut *existentem*; & hoc sufficit ad terminandam notitiam simplicem, & abstractivam. Si vero ex hoc inferas, quod notitia hæc esset imperfecta: Dicimus, quòd ad omnimodam perfectionem scientiæ simplicis intelligentiæ sufficit, quòd entitativè (hoc est quatenus est eadem cum scientia visionis) terminetur ad rem existentem ut *existentem*: non verò requiritur, quod sub denominatione *simplicis notitiæ* attingat utramque formalitatem objecti.

33 Inquires *secundò*: Qua scientia Deus cognoscat possibilia, ut privativè non futura? ¶ Pro quo necessariò supponendum est, quòd voluntas divina non mansit suspensa circa ullum possibile. Quo supposito: Respondetur quæsito, conformiter ad dicta num. 33. Deum per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscere negationes omnium possibilium, seu possibilia ut *non futura*. Hunc modum dicendi tenet Caietanus hìc art. 9. §. *Ad hæc breviter*, quem sequuntur alii Thomistæ. Et hæc resolutio est conformior doctrinæ N. Salm. qui loco citato prædicto num. 33. asserunt, futura conditionata terminare simplicem notitiam; & id de ipsis negationibus possibilium expresè docent tract. *de incarnat.* disp. 18. num. 31.

Et probatur hac brevi ratione: Nam negationes possibilium non cognoscuntur ratione sui, sed vel ratione ipsorum possibilium, vel ratione formarum quas negant, ut de omnibus privationibus docet D. Thomas hìc art. 10. ergo si quidditas possibilium secundùm se, & existentiæ, quibus carent, non cognoscuntur per scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ, ipsæ negationes solum cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ; sed neque quidditas possibilium secundùm se, neque existentiæ, quibus carent, cognoscuntur per scientiam visionis: ergo neque ipsę negationes, proindeque possibilia ut *non futura* cognoscuntur per scientiam simplicis intelligentiæ. Minor subsumpta quoad primam partem est certissima: Et quoad secundam, probatur *primò* ex D. Thoma hìc art. 9. ubi ait, quòd id, quod non est, neque fuit, nec erit, sed tantùm est in virtute Dei, non cognoscitur per scientiam visionis; sed existentiæ, quibus carent possibilia, sunt tantùm in virtute Dei: ergo nequeunt terminare notitiam intuitivam, seu visionis. *Secundò*: Nam id, quod non existit in se, neque in aliqua causa, nec in ęternitate, nequit terminare scientiam visionis, aut notitiam intuitivam; sed existentia possibilium est hujusmodi: ergo &c.

Confirmatur: Si possibilia ut *non futura* attingerentur per scientiam visionis, anima Christi cognosceret omnia possibilia in particulari ut *non futura*; sed hoc repugnat: ergo Deus per scientiam visionis non videt possibilia, ut *non futura*. Major probatur. Nam Christus cognoscit in Verbo omnes creaturas, quas Deus cognoscit per scientiam visionis, ut docet D. Thomas in 3 part. quęst. 10. art. 2. præcipuè ad 2. ubi absolutè ait, quòd anima Christi videt omnia, quæ Deus videt in seipso per scientiam visionis, non vero omnia quę Deus in seipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ. Pro quo etiam videri debent, quę diximus tract. pręced. disp. 4. à num. 35.

34 Contra hunc modum dicendi sentiunt Illustris. Godoy disp. 31. Ferre quæst. 4. §. 7. Palanco quæst. 11. à num. 29. & alii, quos ipsi referunt. Eorum tamen præcipuum fundamentum desumitur ex eo, quòd possibilia ut *non futura* terminant cognitionem liberam Dei; cognitio autem libera Dei non est simplex notitia, quia hæc necessaria. Sed ad hoc satis constat ex dictis num. 33. ubi ad futurum conditionatum, solùm concessimus, scientiam simplicis intelligentiæ terminari; & tamen scientia ad illud terminata est libera.

Aliunde potest argui: Nam juxta D. Thomam mala non cognoscit Deus nisi per bona opposita: item, juxta eumdem D. Thomam, Deus per scientiam visionis cognoscit mala sive naturæ, ut privationem, v. g. cæcitatem, sive culpæ, ut peccata: ergo etiam negationes possibilium cognoscit per scientiam visionis. Patet consequentia: nam ad scientiam visionis sufficit, quòd cognoscatur id, quod positivè removetur ab existentia: sicut in prædictis privationibus sive naturæ, sivè culpæ liquet.

Respondetur, quòd peccata, sivè consistant in positivo, sivè tantùm in privativo, jam habent, præter formam qua privant, aliquid, in quo possunt cognosci per scientiam visionis, nempè causam & materiale illorum, quia non solum cognoscuntur per formam, qua privant: Item privationes aut negationes physicæ possunt etiam cognosci, vel in causis physicis illarum, si habent illas; vel in earum naturis existentibus; & sic chimęra potest cognosci in natura existenti hominis, & leonis existentis. Si verò nihil existat, in quo privationes aut negationes possint videri, nullo modo terminant notitiam scientiæ visionis, sed simplicis intelligentiæ: Et hoc pacto sunt negationes possibilium. ¶ Si verò opponas, quod illarum existit causa, nempè decretum Dei. Respondetur ex dictis num. 32. quod D. Thomas non agit in præsenti de scientia Dei terminata ad seipsum, sed de scientia ut terminata ad res, quę sunt extra ipsum: proindeque vel debet dari aliquid creatum existens, ut privatio & negatio ratione illius terminent scientiam visionis; vel debent terminare scientiam simplicis intelligentiæ. Unde sicut decretum defactò existens non sufficit, ut futurum conditionatum terminet scientiam visionis; ita decretum existens de non futuritione possibilium sufficiens non est, ut non futuritio terminet scientiam visionis.

DUBIUM III.

Quænam scientia Dei sit causa rerum?

SCientia Dei, ut est causa rerum, potest considerari dupliciter, vel in actù primo prout tantùm dicit virtutem præcontentivam effectus; vel in actu secundo, quatenus actu applicatur ad illum producendum, & actu illum producit. Sic. D. Thomas in præf. art. 16. ad 1. Cœterùm, ut separemus certa ab incertis:

§. I.

Suppositio quedam.

35 SUpponendum est, scientiam simplicis intelligentiæ esse causam productivam rerum saltèm in actu primo. Sic D. Thomas in hac quæst. 14. art. 16. ad 1. ubi ait: *Scientia Dei est causa, non quidem sui ipsius, sed aliorum. Quorumdam quidem actu, scilicet eorum quæ secundùm aliquod tempus fiunt. Quorumdam verò virtute, scilicet eorum quæ potest facere, & tamen numquam fiunt.* Similia verba tradit quæst. 15. seq. art. 3. ad 2. dicens: *Eorum, quæ neque sunt, neque erunt, neque fuerunt, Deus non habet practicam cognitionem, nisi virtute tantùm.* Tunc sic; sed scientia simplicis intelligentiæ, ut distincta à scientia visionis, solùm terminatur ad ea quæ numquam erunt, cujus cognitio etsi non sit practica in actu secundo, benè tamen in actu primo, cùm sit de possibilibus: ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa effectiva rerum in actu primo.

Et probatur ratione: Nam illa scientia est causa rerum in actu primo, quæ antecedit decretum liberum divinæ voluntatis; sed hoc solùm competere potest scientiæ simplicis intelligentiæ: ergo hæc est causa rerum in actu primo. Minor, præter quam quòd est expressa D. Thomæ, qui sæpè ait, scientiam approbationis suppo-

ne-

nere decretum liberum divinæ voluntatis, est omnibus nota. Et major probatur *primò*: Nam eo modo scientia Dei est causa rerum in actu primo, quo ars respectu operis artificiati; sed ars est causa in actu primo ut præcedens actum liberum voluntatis artificis: ergo scientia Dei etiam est causa rerum in actu primo, prout antecedit omne decretum divinæ voluntatis. *Secundò*: Quia omnis scientia ex natura sua practica habet vim in actu primo ad causandum effectum independenter ab actu divinæ voluntatis, alias non esset practica per se, sed accidens & ratione alicujus extrinseci; sed scientia Dei sic est practica: ergo pro priori ad divinam voluntatem est causa rerum in actu primo. *Tertiò*: Voluntas determinatur quoad speciem actus ab intellectu, & scientia; licèt quoad exercitium determinetur scientia per voluntatem: ergo pro priori ad voluntatem scientia est causativa rerum in actu primo. Patet consequentia: nàm determinatio quoad exercitium jam supponit vim præcontentivam effectus.

Confirmatur: Nam scientia Dei est causa rerum non solùm directiva, sed etiam executiva, ut supponimus ex dictis dub. 1. ergo debet præsupponi, ut causa in actu primo, ad seipsam ut est causa in actu secundo; sed scientia Dei sub denominatione *visionis* non est causa in actu primo: ergo est scientia simplicis intelligentiæ. Probatur minor: Nam scientia visionis supponit determinationem liberam divinæ voluntatis; hæc autem supponit virtutem causativam, quia voluntas non movet seu determinat quoad exercitium, nisi virtutem quę potest producere effectum: ergo scientia visionis non est causa in actu primo.

36 Sed obiices contra hanc rationem: Illa scientia est causa rerum in actu primo, quę supponit actum liberum divinæ voluntatis: sed scientia simplicis intelligentiæ non supponit actum liberum divinæ voluntatis: ergo non est causa rerum in actu primo. Minor cum consequentia constat. Et major probatur ex D. Thoma in hoc art. 8. ubi ait: *Forma naturalis, inquantùm est forma manens in eo, cui dat esse, non nominat principium actionis, sed secundùm quod habet inclinationem ad effectum. Et similitèr forma intelligibilis non nominat principium actionis secundùm quod est tantùm in intelligente, nisi adjungatur ei inclinatio ad effectum, qui est per voluntatem*: ergo forma, seu scientia, quæ est causativa effectus in actu primo supponit actum divinæ voluntatis.

Respondetur, D. Thomam in prædicto testimonio tantùm loqui de causa actu causante, quatenus determinatur ad hunc effectum potiùs quàm ad alium, ad quam determinationem necessariò prærequiritur applicatio divinæ voluntatis. Videatur ibi D. Thomas. Causa verò in actu primo solùm petit præcontinere indifferentèr hunc, & illum effectum; & si sunt ei contigentes, non petit in actu primo dicere inclinationem ad ullum ex illis, proindeque non petit præsupponere actum aliquem voluntatis.

Hoc ita supposito: Lis Thomistarum cum Jesuitis in præsenti controversia est circa causam creaturarum in actu secundo: Jesuitæ enim communitèr docent, scientiam visionis non esse causam earum in actu secundo; Thomistis id affirmantibus.

§. II.

Sententia D. Thomæ.

37 Dicendum est, scientiam approbationis, quæ coincidit cum scientia visionis, esse causam rerum per modum actus secundi. Ita D. Thomas in præs. ubi ait: *Unde necesse est, quòd Deus sit causa rerum per suam scientiam, secundùm quod habet voluntatem adjunctam. Unde scientia Dei, secundùm quod est causa rerũ, consuevit appellari scientia approbationis.* Tunc sic; sed juxta prædicta §. præcedenti D. Thomas in hoc testimonio nequit intelligi de scientia Dei prout est causa in actu primo, quia hęc nimirùm pręcedit actum divinę voluntatis: ergo loquitur de scientia Dei prout est causa in actu secundo; atqui juxta D. Thomam scientia approbationis, formalissimè loquendo, est scientia visionis, cùm solùm distinguantur penes hoc, quod illa se extendit tantùm ad bona; & ista ad bona, & mala, ut notavimus ex D. Thoma num. 11. ergo juxta D. Thomam scientia visionis est causa rerum in actu secundo. Idem tradit infrà art. 16. in corp. ubi ait, Deum habere scientiam simpliciter practicam respectu eorum, *quæ secundùm aliquod tempus facit*, respectu vero eorum, quæ non facit, non habet scientiam practicam simplicitèr; constat autem, quòd scientia simplicis intelligentiæ non est practica simplicitèr, quia terminatur præcisè ad possibilia, seu quia per modum actus primi respicit res factibiles: ergo solùm testat, quòd scientia visionis sit practica simplicitèr, quia actu producit illas. Videatur insuper quæst. 2. *de Verit.* art. 13. ubi docet: *Scientia Dei, secundùm quod ordinatur ad opus quod facit voluntas, tantùm est existentium in præsenti, præterita, vel futura.* Ergo ex D. Thoma scientia Dei habet à voluntate ordinari practicè ad opus; sed hæc nequit esse alia præter scientiam visionis, quia hæc tantùm supponit actum divinę voluntatis: ergo hæc est causa rerum in actu secundo.

38 Deindè probatur ratione deducta ex prædictis testimoniis. Nam illa scientia in Deo est causa rerum in actu secundo, quæ supponit applicationem liberam divinæ voluntatis; sed sola scientia visionis supponit applicationem liberam divinæ voluntatis: ergo sola scientia visionis est causa rerum in actu secundo. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Principium indifferens ad opposita non producit actus hunc effectum præ alio, nisi determinetur, & applicetur ad unum per appetitum, ut rectè probat D. Thomas hic ex Arist. per hæc verba: *Cùm enim forma intelligibilis ad opposita se habeat, (cùm sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectum, nisi determinaretur ad unum per appetitum, ut dicitur in 9. Metaphys.* Ergo scientia, quæ actu producit res, debet supponere applicationem liberam divinæ voluntatis. *Explicatur*: Nam si inquiramus, cur Deus fecit hunc mundum? Non est alia responsio, nisi quia voluit, juxta illud Psalm. 113. *Omnia, quæcumque voluit, fecit.* Cur autem, non fecerit alium mundum possibilem, ad cujus productionem erat in potentia? Non est similiter alia responsio, nisi quia noluit. Ergo productio rerum supponit actum divinæ voluntatis; sed sola scientia visionis supponit actum liberum divinæ voluntatis: ergo hæc est causa rerum in actu secundo.

Et confirmatur ex D. Thoma quæst. 2. *de Verit.* art. 14. Nam *oportet quòd quæcumque sunt similia ita se habeant, quòd vel unum sit causa alterius, vel ambo ex una causa causentur; sed in omni scientia est assimilatio scientis ad scitum: ergo oportet, quod, vel scientia sit causa sciti, vel scitum sit causa scientiæ.* Tunc sic; sed nequit dici, quod scientia visionis sit causata à re scita, neque quod utrumque causetur ab aliquo tertio, quia respectu Dei nihil potest habere rationem causæ: ergo relinquitur quòd scientia visionis sit causa rerum; non in actu primo, ut satis constat ex dictis §. præcedenti: ergo in actu secundo.

39 Respondent Adversarii: fatendo quidem quòd scientia Dei, quæ est causa rerum, supponit, vel (ut meliùs loquantur) habet adjunctam applicationem divinæ voluntatis, ob quam rationem debet esse scientia approbationis: Hoc tamen (ajunt) nequit competere scientiæ visionis: quia *videre* nihil aliud sonat præter contemplationem speculativam rei jam factæ: Quocircà scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctam applicationem divinæ voluntatis, & habet denominationem scientiæ *approbationis*, & est causa rerum in actu secundo.

Hæc solutio, seu evasio in duobus fundatur. Primum est, quòd scientia simplicis intelligentiæ est scientia approbationis, si connotet decretum divinæ voluntatis. Secundum, quòd scientia visionis tantùm est contemplativa, & speculativa. Et quoad primum refellitur: Tum quia, juxta D. Thomam, scientia simplicis intelligentiæ solùm est factiva rerum in actu primo, in quantùm terminatur ad ea quæ non sunt in aliqua differentia temporis, possunt tamen fieri; sed scientia approbationis, juxta eumdem Div. Thomam, non solùm est factiva, sed est actuale *facere* rerum: ergo scientia simplicis intelligentiæ nequit esse scientia approbationis. *Tum etiam*: Nam scientia simplicis intelligentiæ non est actu causa rerum: nisi ut applicata per decretum, quo pacto est scientia approbationis; sed ut determinata per decretum jam non manet scientia *simplicis intelligentiæ* sub hac denominatione: ergo falsum est, quòd scientia simplicis intelligentiæ, ut habet adjunctam voluntatem, sit scientia simplicis intelligentiæ, & simul approbationis.

Mi-

Minor probatur: Nam scientia, ut determinata per decretum, non est scientia de solis quidditatibus possibilibus, sed de rebus quæ de facto ponuntur in re; sed juxta Div. Thomam scientia simplicis intelligentiæ, prout distincta à scientia visionis, solùm est de quidditatibus possibilibus ut talibus, & ad summùm de rebus conditionatis, absolutè tamen non existentibus: ergo, cùm scientia approbationis supponat decretum circa res de factò ponendas, non manet scientia simplicis intelligentiæ. Nisi negetur doctrina communis D. Thomæ, & aliter disponatur divisio scientiæ Dei, ac manet firmata in dub. præcedenti.

40 Quoad secundum etiam refellitur. Tum quia non minùs volitio petit supponere rem volitam, quàm visio rem, cujus est visio; sed actus voluntatis divinæ decernens existentiam creaturarum non supponit rem existentem, sed causat, ut latiùs dicemus in tract. seq. ergo etiam visio divina ita potest terminari ad rem existentem, quòd causet illam, prout visio est. ¶ *Tum etiam:* Nam intellectio, quæ infallibiliter infert existentiam rei, non est notitia abstractiva, sed intuitiva: ergo visio ut *visio* non petit supponere rem jam existentem. Antecedens probatur: Nam ad notitiam intuitivam sufficit, quòd terminetur ad rem existentem; sed eo ipso, quòd intellectio rem existentem faciat, jam terminatur ad rem existentem: ergo est notitia intuitiva. Et sic sicut intellectio, per quam Pater generat filium, infert filium, & simul est notitia intuitiva illius, in illo eodem signo in quo illum producit; sic intellectio producens creaturas ita infert existentiam earum, quòd simul, & in ipso signo productionis, sit visio illarum.

Adde pro hoc aliud exemplum philosophicum satis accommodatum: Nam intellectus in eodem signo, & per eamdem expressionem *intellectionis* qua producit verbum, illud contemplatur: ergo illa intellectio, qua Deus producit creaturas, ita erit dictio, quod simul sit visio, & contemplatio earum. Consequentia patet à paritate: & antecedens supponitur ex Philosophia, & magis explicabitur ex dicendis in tract. *de Trinit.* ¶ *Maximè*: Quia si scientia visionis solùm esset contemplatio speculativa objecti existentis, & non practica seu factiva illius, non posset non causari ab eo, saltèm in genere causæ formalis extrinsecæ, sicut volitio, quæ simul non est factio bonitatis objecti, specificatur ab eo, ut latè demonstrabimus in tract. sequenti; hoc autem nequit concedi de aliquo prædicato divino.

§. III.

Argumenta Anti-thomistarum solvuntur.

41 EX dictis num. 8. jam liquet ad argumentum. Nam utraque scientia est causa rerum: Alitèr tamen, & alitèr: quia scientia simplicis intelligentiæ est causa illarum in actu primo; sed scientia visionis est causa earum in actu secundo. Neque officit exemplum visionis corporalis, per cujus analogiam dicitur scientia *visionis*, ut sæpè tradit D. Thomas: Nam visio corporalis non habet ex se efficaciam ad ponendum objectum visum existens, neque est in ea aliquod inconveniens, quod causetur ab eo: At visio Dei est ex se efficax ad causandum objectum creatum secundùm suum *esse* physicum, sicut visio Patris producit filium; aliunde nequit supponere rem existentem, ut videat eam, aliàs specificaretur ab illa: omnis enim visio, quæ terminatur ad objectum existens pro priori ad ipsam visionem, movetur ab objecto viso, proindeque causatur ab illo, saltèm in genere causæ specificativæ; ex quo colligitur, quòd causetur ab eo in genere causæ efficientis, ut insinuavimus disp. præced. num. 82.

42 Sed contra prædictam solutionem obiicies *primò* ex D. Thoma in hoc art. 8. qui ait, illam scientiam esse causam rerum, quæ de se est indifferens ad opposita, & determinatur à voluntate ad hunc effectum præ alio; sed solùm scientia simplicis intelligentiæ est indifferens ad opposita, & hæc sola potest determinari à voluntate, cum scientia visionis fundetur in decreto: ergo scientia simplicis intelligentiæ est causa rerum in actu secundo.

Et confirmatur ex eodem Ang. Magist. quæst. 2. *de Verit.* art. 14. ubi ait, quòd scientia est causa rerum, mediante voluntate, sicut substantia est principium actionis, mediante potentia immediatè operativa; sed hoc tantùm competere valet scientiæ simplicis intelligentiæ, non visionis, quia hæc non præcedit decretum, sicut substantia præcedit suam potentiam immediatè operativam, sed scientia simplicis intelligentiæ: ergo.

Ad objectionem, & ad primum testimonium D. Thomæ: Respondetur, quòd licèt scientia, quæ est indifferens ad opposita, ut determinata per decretum, sit causa actualis rerum, ex hoc tantùm sequitur, quòd eadem sit scientia entitativè, quæ est causa illarum in actu primo, & in actu secundo: quod nos non negamus, immò firmatum reliquimus in dub. 2. Sed in eo ipso, quod Angelicus Doctor ait, nempè quòd causa rerum in actu secundo determinatur per decretum, asserit, quod scientia sub denominatione *visionis*, seu *approbationis* est causa rerum in actu secundo: quia hæc denominatur talis per connotationem decreti, seu applicationis divinæ voluntatis; & sic ipsamet scientia, quæ pro priori ad decretum est simplicis intelligentiæ, & indifferens ad opposita; posito decreto, est visionis, & determinatur ad hunc effectum præ alio.

Ad confirmationem, & ad secundum ejus testimonium: Respondetur in primis, non militare directè contra præsentem quæstionem, in qua non disputamus, in quo attributo consistat potentia proximè executiva, seu omnipotentia, sed contra sequentem. ¶ Deinde respondetur, mentem D. Thomæ esse, quòd scientia non est causa rerum in actu secundo, prout prævenit decretum, sicut nec substantia creata est causa actionis in actu secundo, prout præcedit aliquam qualitatem. Cæterùm quia scientia, quæ præcedit decretum, est scientia simplicis intelligentiæ, & prout connotat decretum, denominatur scientia *visionis*, manifestè sequitur ex ejus doctrina, quòd scientia visionis sit causa rerum in actu secundo.

43 Obiicies *secundò*: Nam juxta D Thomam scientia Dei est causa rerum, sicut ars & scientia in artifice creato est causa domus; sed scientia artificis creatâ non videt domum, nisi postquam causata est: ergo neque scientia visionis; proindeque hæc non est causa in actu secundo. ¶ Confirmatur: Causa efficiens aliquem effectum antecedit ipsum effectum; sed scientia visionis nequit præcedere rem existentem: ergo nequit illam causare. Major est certa. Et minor probatur: Nam si præcederet rem existentem, terminaretur ad eam ut non existentem; sed repugnat, scientiam visionis terminari ad rem, ut non existentem: ergo nequit præcedere effectum existentem.

Ad objectionem respondetur, quòd scientia visionis in artifice creato non supponit suum effectum jam factum, sed etiam concurrit efficientèr ad illius productionem: & in hoc parificat D Thomas scientiam divinam scientiæ artificis creati. Scientia autem divina ob summum sui excessum in multis differt à scientia creata. Differt enim ab ea in primis, quòd domus construenda solùm in *fieri* dependet à scientia seu arte artificis creati, non verò in *facto esse*, sivè in *conservari*; at effectus productus à scientia divina dependet ab ea in *fieri*, in *facto esse*, & in *conservari*. Ex quo colligitur, quòd scientia visionis creata est factiva, simulque speculativa sui effectus, quando primò producitur; post ejus tamen productionem tantùm est speculativa: scientia verò visionis divina semper est speculativa & practica. Differt etiam in eo, quod scientia artificis creati, estò dictet domum construendam ex vi propositi efficacis, adhuc manet impedibilis ipsa constructio, quia indiget instrumentis & ministris, ex quorum resistentia, negligentia, aut ineptitudine impeditur executio domus; ideoque nequit illam cognoscere intuitivè: cæterum effectus dictatus à scientia divina ex vi propositi efficacis est inimpedibilis; proindeque in ipso decreto potest videre infallibilitèr ipsum effectum sequutum. Differt tandem in eo, quòd scientia creata ob sui limitationem alio actu ostendit, & alio ponit formam præconceptam; & alio postea speculatur eam in statu quieto: èecontrà verò accidit in scientia divina ob oppositam rationem. Ad confirmationem satis constat ex dictis num. 43.

44 Obiicies *tertiò*: Nam illa scientia in Deo, & sub eadem denominatione est causa rerum in actu secundo, quæ antecedentèr ad decretum est causativa illarum in

actu primo; sed hujusmodi est scientia simplicis intelligentiæ: ergo hæc etiam est causa rerum in actu secundo. Major probatur: Nam causa adæquata sufficiens ad causandum effectum, hoc ipso quod applicetur, erit causa in actu secundo, si enim posita applicatione non causat, signum est, quòd non erat omnino sufficiens: ergo illa scientia in Deo est causa rerum in actu secundo, quæ antecedentèr ad decretum divinæ voluntatis est causativa illius in actu primo.

Respondetur, negando majorem. Ex cujus probatione tantùm sequitur, quod scientia simplicis intelligentię, entitativè sumpta, sit causa rerum tàm in actu primo, quàm in actu secundo; quod nos numquam negavimus. Sed alitèr loquendum est de illa ex nostro modo concipiendi, & prout consideratur à nobis sub denominatione *simplicis intelligentiæ, & visionis*: nam prout concipitur sub denominatione *simplicis intelligentiæ*, solùm concipitur ut indifferens, quia antecedit omnem applicationem divinæ voluntatis: unde sicut sub hoc statu non competit ei operatio, ita neque est causa actu causans, sed tantùm causativa. Quando autem connotat applicationem divinæ voluntatis, jam eadem entitativè scientia consideratur sub alio statu, & sub denominatione scientiæ *visionis*; proindeque ei sub hac denominatione competit actualis operatio Quare dicimus, quod scientia divina sub denominatione *simplicis intelligentiæ* est sufficientèr causativa rerum, & connotata applicatione voluntatis, est actus causans; sed per hujusmodi connotationem jam transit illa scientia ad alium statum, seu denominationem, nempe ad formalitatem scientiæ *visionis*: quod verificari valet, in suppositione quod utraque scientia sit unicum attributum.

45 Obiicies *ultimò*: Nam ex eo quod scientia visionis præsupponeret res jam causatas, solùm infertur, quòd sub denominatione *visionis* mensuretur à rebus scitis; sed in hoc nullum datur inconveniens. Minor probatur: Nam scientia visionis sub hac denominatione solùm addit suprà suam entitatem, sive supra scientiam simplicis intelligentiæ quamdam terminationem ad res existentes: ergo solùm mensuraretur ab eis secundùm talem terminationem; ex hoc autem nullum sequitur inconveniens, quia talis terminatio solùm dicit relationem rationis, secundùm quam nullum est inconveniens, quòd mensuretur à creaturis.

Confirmatur: Quia scientia visionis ita terminatur ad peccata, quòd non sit causa illorum; & tamen non mensuratur, aut specificatur ab eis: ergo ex eo, quod scientia visionis supponeret creaturas productas, non infertur, quòd specificetur ab eis.

Respondetur, negando minorem. Nam non solùm repugnat, prædicatum divinum secundùm suam entitatem specificari ab aliquo creato, verum etiam sub quacumque terminatione activa ipsius; nam si substantiæ creatæ sub quacumque terminatione repugnat specificari ab aliquo extrinseco, quia absoluta est, quanto magis cuilibet prædicato divino hoc repugnabit, cum absolutissimum sit? Deinde falsum omnino est, quod terminatio scientiæ visionis consistat in relatione rationis, sicut falsum est, quòd actus liber Dei ut *liber* consistat in relatione rationis, ut dicemus in tract. sequenti.

Ad confirmationem respondetur, quòd propterea scientia Dei non mensuratur à peccatis, licèt ea non causet, quia est causa secundùm materiale illorum, respectu cujus ipsa scientia est mensura, necnon bonitatis oppositæ, in qua velut in objecto priùs cognito cognoscit formale peccati, ut diximus disp. præced. num. 46. Si verò res existentes & physicas scientia Dei non causaret, ab illis mensuraretur: quia non possunt cognosci ratione alterius priùs cogniti, cujus esset mensura scientia Dei, & causa.

DUBIUM IV.

An res videantur à Deo, quia sunt; vel potiùs an res sint, quia videntur ab ipso?

Resolutio hujus difficultatis erit major confirmatio præcedentis, & simul deserviet pro solutione argumenti num. 9.

§. I.

Sententia D. Thomæ.

46 Dicendum est, Deum non scire seu videre res futuras, quia futuræ sunt; sed ideo in sensu causali res esse futuras, quia sciuntur, & videntur à Deo. Hæc est procul dubio mens D. Thomæ, ut fatentur ipsi Adversarii: Licèt Vazquez tom. 1. in 1. part. disp. 18. cap. 6. dicat authoritatibus SS. PP. quas infrà referemus, interpretatione illius non satisfieri: & Herrera in hoc tract. quæst. 11. sect. 4. num. 91. postquam retulit solutionem ipsius D. Thomæ in hoc art. 8. ad 1. subdat: *Verum hæc solutio authoritati PP. plurimùm videtur detrahere*. Unde pro hac sententia suum Angelic. Præcept. sequuntur omnes ejus discipuli: eamque tenent Mag. Sent. 1. dist. 38. Albert. Mag. D. Bonav. Greg. Arimin. ibidem, & alii.

Nostra tamen sententia potissimè probanda est authoritate SS. PP. quibus maximè fidit sententia contraria D. Augustin. lib. ultimo Confes. cap. ultimo ait: *Nos ista, quæ fecisti, videmus, quia sunt; tu autem quia vides, ea, sunt*. Idem tradit lib. *6. de Trinit.* cap. 10. his verbis: *Non enim hæc, quæ creata sunt, ideò sciuntur à Deo, quia facta sunt: immò potiùs ideò facta sunt, vel mutabilia, quia immutabilitèr sciuntur à Deo*. Et lib. 15. cap. 13. ait: *Universas creaturas suas & spirituales, & corporales, non quia sunt, ideò novit; sed ideò sunt, quia novit.* Et paucis interpositis addit: *Quia ergo scivit, creavit; non quia creavit scivit*.

Non minùs perspicuum modum loquendi habet Greg. Mag. lib. 20. Moral cap. 23. ubi ait: *Quæcumque sunt, non ab æterno ejus ideò videntur, quia sunt; sed ideò sunt, quia videntur*. Et lib. 32. cap. 5. inquit: *Nam non existentia videndo creat, videndo continet*.

D. Boetius lib. 5. *de Consol.* prof. 3. concilians divinam præscientiam cum libertate nostra, & contingentiam rerum, sic inquit: *Neque illam probo rationem, qua se quidam credunt, hunc quæstionis nodum posse dissolvere. Ajunt enim, non ideò quid esse eventurum, quoniam id providentia futurum esse prospexit; sed econtrariò potiùs quoniam quòd futurum est, id divinam providentiam latere non posse*. En modum conciliandi divinam præscientiam cum contingentia rerum, quem propugnant Jesuitæ; & improbat Boetius: Et simul subjungit: *Jam verò quàm præposterum est* (hoc est, exponit ibidem D. Thomas, *perversum*) *ut æternæ præscientiæ temporalium rerum eventus causa esse dicatur. Quid autem aliud est arbitrari: ideò Deum futura, quoniam eventura sunt, providere, quàm putare, quæ olim acciderunt, causam summæ illius esse providentiæ?* In quibus testimoniis notabis eumdem modum loquendi, quem habet D. Thomas: ergo qui contradicit D. Thomæ, opponitur aliis Patribus præsertim Augustino, Gregorio, & Boetio.

47 Triplicitèr tamen exponunt Jesuitæ prædicta testimonia: Primò enim ajunt, intentum illorum tantùm esse, Deum non accipere in tempore, aut physicè scientiam à rebus. Secundò, quòd prædicta causalis, *Ideò res sunt, quia videntur à Deo*, tantùm probat, scientiam Dei esse causam rerum identicè, in quantùm scilicèt est identicè Deus, qui est causa rerum, non tamen formalitèr. Tertiò, quòd quando inquiunt, res esse futuras & existentes, quia sciuntur à Deo, non debet intelligi de scientia visionis, sed de scientia simplicis intelligentiæ.

Sed prima expositio sic refellitur: Tum quia intentum PP. non tantùm est, quòd Deus non accipiat suam scientiam à rebus physicè, ac successivè, sed quod ejus scientia nullo modo dependeat ab illis: si autem vera esset causalis Adversariorum, nempè, *Ideò res præsciuntur à Deo, quia sunt*, scientia Dei dependeret motivè, & specificativè ab ipsis rebus, quia ex ipsa futuritione, & existentia rerum moveretur ad ipsas videndas. Tum etiam quia, quidquid sit de intento Patrum, ipsi non solùm ajunt absolutè, *Ideò res esse, quia prævidentur à Deo*, sed etiam absolutè negant illam causalem, *Ideò videntur, quia sunt*; sed hanc causalem affirmant, & defendunt Adversarii: ergo manifestè affirmant SS. Patres propositionem contrariam ei, quam adstruunt Patres Societatis; & manifestè ne-

gant

gant propositionem, quam Jesuitæ absolutè defendunt.

48 Secunda etiam refellitur: Tum quia si causalis Patrum tantùm esset vera in sensu identico, non in sensu formali, sequeretur, quòd æque possent proferre *Ideo Antichristus erit, quia prævidit Adamum*; hoc autem nullus cordatus admitter, ut veram causalem, aut loqutionem: ergo causalis SS. PP. nequit admitti in sensu tantùm identico. Sequela probatur: Nam non minùs cognitio Adami est idem tàm cum essentia divina, quàm cum cognitione Antichristi, ac cognitio futurorum cum ipsa essentia divina: ergo si identitas visionis futurorum cum essentia est sufficiens ratio, ut absolutè possit proferri, futura ideo esse quia prævidentur à Deo, etiam esset verum dicere, quòd Antichristus est futurus, quia prævidetur Adamus. Tum etiam: quia si identitas cum essentia, quæ est causa rerum, est sufficiens ratio ad proferendam absolutè illam causalem, etiam esset sufficiens ad proferendum absolutè hanc causalem, *Quia Deus est immensus, Antichristus est futurus*, quia immensitas est idem cum essentia & decreto: pariter esset sufficiens ad proferendam hanc, *Quia homo est animal, est discursivus*, cùm formalitas animalis identificetur realitèr cum rationalitate, quæ est vera causa & ratio à priori discursus; sed hoc est evertere regulam generalem, quam tradunt Dialecti & cum eis N. Complut. abbrev. lib. 3. Institut. cap. 4. §. *Conditionalis est*, circa propositionem hypoteticam causalem, & rationalem: ergo loqutiones SS. PP. nequeunt intelligi tantùm in sensu identico, sed in sensu formali, & causali.

49 Tertia efficaciùs rejicitur ut ineptissima. Tum quia Augustinus, & Gregorius apertè loquuntur de scientia visionis: Primus enim ait: *Nos ista, quæ fecisti videmus, quia sunt; tu autem quia vides ea, sunt*. Secundus autem inquit: *Quæcumque sunt, non ab æterno ejus ideo videntur, quia sunt; sed ideo sunt, quia videntur*. Sed hæc testimonia nequeunt nisi violentissimè intelligi de scientia simplicis intelligentiæ: ergo in sententia Patrum scientia visionis est vera ratio à priori futuritionis, & existentiæ rerum. Tum etiam & præcipuè: Nam si prædicta testimonia solùm intelligerentur de scientia simplicis intelligentiæ, hæc causalis esset vera, *Res ideo sunt futuræ aut existentes, quia per scientiam simplicis intelligentiæ videntur à Deo*; sed hic sensus est omninò falsus, quia per scientiam simplicis intelligentiæ non cognoscuntur res existentes, aut futuræ, & multò minùs videntur. *Explicatur*: Si hæc causalis esse vera, *Res sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo per scientiam simplicis intelligentiæ*, etiam hæc esset vera, *Res sunt futuræ, quia præsciuntur à Deo ut possibiles*; sed hæc est omninò falsa: ergo causalis SS. PP. nequit intelligi de scientia simplicis intelligentiæ. Major est certa: nam scientia simplicis intelligentiæ solùm terminatur ad res possibiles ut *possibiles*, ut satis probatum est dubiis præced. Minor probatur: Si esset verum, *Res esse futuras, quia præsciuntur à Deo ut possibiles*, nulla creatura præsciretur à Deo ut possibilis, quæ non esset futura? hoc autem esset hæreticum: ergo &c. *Explicatur magis*: Nam ad veritatem propositionis causalis, quæ à dialecticis dicitur *rationalis*, non solùm desideratur, quòd antecedens sit verum, sed præcipuè quòd consequens legitimè inferatur ex antecedenti, hoc est, quòd antecedens sit causa consequentis: Ob quam rationem propositionem causalem veram consuunt cum vera argumentatione: Et sic idem valet, *Quia homo est rationalis, est risibilis*, ac *Homo est rationalis: ergo est risibilis* (videantur præcitati PP. Complut.) Tunc sic; sed hæc consequentia est mala, *Deus præscit res ut possibiles* (ad quas tantùm terminatur scientia simplicis intelligentiæ) *ergo sunt futuræ*: igitur propositiones causales SS. PP. nequeunt interpretari de ea.

§. II.

Ratio fundamentalis.

50 DEinde probatur ratione D. Thomæ ex art. 14. q. 2. *de Verit.* insinuata n. 14. Nam scientia visionis in Deo, & futurum ita comparantur inter se, ut vel scientia visionis sit causa futuri, vel futurum sit causa scientiæ visionis; sed futurum nequit esse causa scientiæ visionis, ut latè probavimus disp. præced. à num. 19. de omni scientia divina: ergo scientia visionis est causa rei futuræ: Tunc sic; sed ex eo, quòd Deus videret futurum, quia futurum est, sequitur, quòd futurum sit causa scientiæ visionis; & ex eo, quod futurum est, quia Deus videt illud, sequitur, quòd scientia visionis sit causa futuri: ergo Deus non quia futurum est, videt illud, sed quia videt illud, futurum est. Totus primus syllogismus continet doctrinam D. Thomæ loco proximè citato. Unde solùm restat probare minorem subsumptam quoad utramque partem. Quoad primam ergo: Tum quia *Deum videre futurum, quia futurum est*, est moveri ad videndum illud ex sua intrinseca intelligibilitate, tanquam ex causa; sed quod movet intellectum ad sciendum illud, est causa motiva ipsius scientiæ, ut ex se liquet: ergo si Deus videt futurum, quia futurum est, futurum est causa visionis. Tum etiam: quia ex eo quòd Deus cognosceret immediatè in seipsis creaturas possibiles, & non in omnipotentia, tanquam in causa rectè probavimus disp. præced. à num. 79. quòd scientia Dei specificaretur ab illis; sed si scientia visionis videt futurum, quia futurum est, non quia causa illius est, videt illud immediatè in seipso: ergo futurum est causa scientiæ visionis. ¶ Quoad secundam etiam probatur: Nam si verum est, quòd futurum sit, quia Deus videt illud, nulla repugnantia datur in eo, quòd illa particula *quia* significet veram causalitatem scientiæ visionis in futurum: ergo ex eo quòd futurum sit, quia Deus videt illud, sequitur, quòd scientia visionis sit causa futuri. Antecedens probatur: Nam vel scientia visionis est causa futuri, vel futurum est causa scientiæ visionis; sed repugnat, quòd futurum sit causa scientiæ visionis: ergo nulla repugnantia datur in eo, quòd scientia visionis sit causa futuri. Recolantur etiam, quæ diximus num 43.

51 Et confirmatur ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 61. rat. 6. Nam in hoc distinguitur scientia intellectus humani à scientia divina, quòd scientia humana causatur à rebus, ex quo provenit, quod scibilia sint mensura scientiæ; econtrà verò scientia Dei est mensura rerum, ut ibi docet D. Thomas: sed si Deus videret futurum, quia futurum est, ipsum futurum esset mensura scientię visionis Dei: ergo Deus non videt futurum, quia futurum est, sed ideo futurum est, quia videt illud, ut loquuntur Patres. Minor probatur: Nam si Deus cognoscit futurum, quia futurum est, jam futurum præsupponitur ad ipsam scientiam visionis: ergo esset mensura scientiæ visionis. Probatur consequentia: Tum quia, eo ipso quòd futurum præsupponatur ad scientiam visionis, scientia visionis conformatur cum veritate objecti futuri, & non econtrà, nam inter duo sibi conformia id, quod præsupponit aliud, conformatur cum illo, non econtrà; sed hoc est esse mensuram scientiæ visionis: ergo &c. Tum etiam: quia si futurum præsupponitur ad scientiam visionis, jam scientia visionis judicat, rem esse futuram, quia ita est; sed *judicare rem esse futuram, quia ita est*, idem est ac rem futuram esse mensuram scientiæ visionis, siquidem scientia vera est, quia res ita est, & non econtrà: ergo. Tum denique: quia ideo scibilia sunt mensura scientiæ humanæ, quia præsupponuntur ad eam, & hæc cum illis conformatur, hoc est, quia cognoscit ea, quia sunt: ergo si scientia visionis in Deo præsupponit res futuras, hæ erunt mensura illius.

52 Nec valet recursus ad cognitionem futuri in sua essentia, velut in causa. Tum quia, juxta sententiam Adversariorum, Deus cognoscit immediatè in seipsis tàm creaturas possibiles, quàm futuras, & existentes. Tum etiam: quia si Deus cognoscit creaturas, quia causa est, ob quam rationem non sunt mensura scientiæ divinæ, sequitur, quod cognoscat eas per suam scientiam, quatenus scientia ipsa causa est illarum: ergo non cognoscit eas, quia sunt, sed ideo sunt, quia Deus per suam scientiam cognoscit eas.

53 Nec prodest alter recursus ad scientiam simplicis intelligentię: ad quam communitèr recurrunt contrarii. Nam scientia simplicis intelligentię nequit esse mensura futuri in actu secundo, estò sit mensura illius in actu primo: ergo vel scientia visionis mensuratur in actu secundo per ipsum futurum; vel futurum in actu secundo mensuratur per scientiam visionis per modum causę illius. Antecedens probatur: Nam scientia simplicis intelligentię nequit mensurare quod non est suum objectum; sed futurum ut *futurum* non est objectum scientiæ simplicis intelligentiæ: ergo scientia simplicis intelligentiæ non est men-

mensura futuri, ut futuri. *Maximè*: Quia esto daremus, quòd scientia simplicis intelligentię esset mensura futuri ut *futuri*, non vitatur inconveniens à nobis intentum, videlicet quòd futurum esset mensura scientię visionis. Quod sic ostenditur: nam ita se habet scientia simplicis intelligentię ad res ut *possibiles*, sicut scientia visionis ad existentes, seu futuras; sed si scientia simplicis intelligentiæ cognosceret res ut *possibiles*, quia in se sunt, & non quia Deus per scientiam simplicis intelligentiæ sic illas cognovit, idæavit, & intulit, scientia hæc ab illis mensuraretur: ergo paritèr, si scientia visionis non infert res existentes, ut tales sint, sed potiùs scientia visionis talis est, quia præsupponit res existentes, debet mensurari ab eis.

§. III.

Argumentum præcipuum Adversariorum.

54 ARguitur *primò* & pręcipuè ab authoritate SS. PP. Nam Origen. super epist. ad Rom. ait: *Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum; sed quia futurum est, ideo scitur à Deo antequàm fiat.* En propositionem contradictoriè oppositam nostię conclusioni. Justin. in lib. Quęst. Contra gent. quęst. 58. sic inquit: *Non est prænotio causa ejus, quod futurum erat, sed quod futurum erat, causa est prænotionis: non enim prænotionem sequitur res futura, sed rem futuram prænotio.* Damasc. Dialog. contra Manicheos idem tradit per hęc verba: *Et quidem præscientia Dei vera, & inviolabilis est: verùm ipsa haudquaquam causa est, cur omnino fiat id, quod futurum est; quin potiùs quia id, vel illud facturi sumus, idcirco prætognoscit, quæ ipsi minimè grata sunt.* D. Hieronym. super cap. 26. Jerem. dicit: *Non quia Deus scit futurum aliquid, idcirco futurum est; sed quia futurum est, novit Deus, quia præscius futurorum.* Alia permulta testimonia congerunt Adversarii ex Atanasio, N. Cyrill. Alexand. Epiphan. Leone Magn. Beda, Euseb. & aliis. Igitur juxta mentem SS. PP. res sciuntur à Deo, quia sunt; non quia scit eas, ipsę sunt.

Hoc argumentum continet duas propositiones diametralitèr oppositas aliis duabus adductis in nostra assertione ex August. Gregor. & Boetio. Et claritatis gratia ad primam, nempè istam, *Non ideò aliquid est futurum, quia Deus scit illud esse futurum*: Respondetur cum Div. Thoma quæst. 2. *de Verit.* art. 14. ubi ait: *Dicendum, quod intentio Origenis est dicere, quòd scientia Dei non est causa, quæ inducit necessitatem in scita, ut ex hoc cogatur aliquid evenire, quia Deus scit.* Vel alitèr potest responderi quantùm ad eamdem propositionem cum eodem Angelic. Præcept. in hoc art. 8. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd Origenes loqutus est attendens rationem scientiæ, cui non competit ratio causalitatis nisi adjuncta voluntate.* Quasi diceret, attenta solùm generali ratione scientiæ, falsum est, res esse futuras, quia sciuntur à Deo, aliàs omnis scientia creata esset causa actualis rerum: neque attenta generali ratione scientiæ divinæ, res sunt futuræ, quia sciuntur à Deo; aliàs, eo ipso quòd res scirentur per scientiam simplicis intelligentiæ, seclusa voluntate adjuncta, essent futuræ.

Quantùm ad secundam propositionem Origenis, nempe, *Quia futurum est, ideò scitur à Deo*: Respondetur cum eodem D. Thoma loco citato *de Verit.* ubi addit: *Quod autem dicit, Quia futurum est ideo scitur à Deo, non importatur causa essendi, sed causa inferendi tantùm.* Eodem modo respondet in hoc art. 8. ubi post verba relata hæc adjungit: *Sed quod dicit, ideo præscire Deum aliqua, quia sunt futura; intelligendum est secundùm causam consequentiæ, non secundùm causam essendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quòd Deus ea præscierit, non tamen res futuræ sunt causa, quòd Deus sciat.* Quibus addimus, quod ait super Boetium lib. 5. *de Consol.* prof. 6. post relatam prædictam sententiam Origenis: *Quod tamen potest intelligi dupliciter. Uno modo, quòd eventus rei sit causa præscientiæ secundùm rationem consequentiæ: & sic responsio est vera. Alio modo potest intelligi, quòd eventus rei sit causa præscientiæ secundum existentiam: & sic est falsa, & improbatur à Boetio.* Eodem modo exponit Origenem Mag. Sent. in 1. dist. 38. lit. D. Quibus interpretationibus satisfit propositionibus aliorum Patrum, quia habent eamdem doctrinam.

Unum tamen, pro ultima solutione ad relata testimonia, nota, quod in pluribus illis tantùm loquuntur Patres de peccatis, ut liquet in testimonio allato Damasc. & potest videri in Beda, & aliis: Et de peccatis falsum est in sensu causali, quod ideo futura sunt, quia præsciuntur à Deo: aliàs Deus esset causa peccati futuri, sicut est causa boni futuri.

55 Sed objicies cum Suario, Vazquio, & aliis modernis: *Primò*: Nam, ut rectè arguebamus suprà num. 51. & 52. contra illos, illa particula *ideo*, aut *quia* non sumitur in propositione hypotetica in sensu præcise illativo, sed etiam in sensu causativo: ergo dum Patres ajunt, Deum scire futura, quia futura sunt; & non esse futura, quia Deus præscit esse futura, vel non loquuntur dialecticè, vel illam particulam sumpserunt in sensu causali. *Secundò*: Nam in propositione hypotetica adversativa, una negante, & alia affirmante, vel utraque debet sumi in sensu illativo, vel utraque in sensu causali; sed juxta expositionem D. Thomæ illa propositio Patrum, *Ideo Deus novit res futuras, quia futuræ sunt*, est vera in sensu illativo; & falsa in sensu causali: ergo altera propositio Patrum, *Non ideo sunt futuræ, quia illas novit*, in sensu causali est falsa; & in sensu illativo vera.

Tertiò: Nam licèt in præscientia Dei detur magna disparitas, cur sit causa bonorum, & non malorum; nulla tamen disparitas esse valet, cur Deus sciat peccata, quia futura sunt, & non similitèr bona: ergo si Deus scit peccatum, quia futurum est, etiam sciet actum bonum futurum, quia futurum est. Antecedens probatur: Nam ideo negamus illam propositionem circa bonum futurum, quia hoc esset mensura scientiæ Dei; sed hæc ratio æquè militat in peccato futuro: ergo nulla est disparitas, cur Deus sciat peccatum, quia futurum est; & non sciat bonum, quia futurum est: proindeque eodem modo debemus admittere causalem Patrum circa bona, ac circa peccata; vel æquè debemus illam negare. *Explicatur*: Nam si hæc propositio, *Quia res est futura, scitur à Deo*, sivè sumatur tantùm in sensu illativo, sivè significetur per eam, quòd Deus per suam scientiam non inducit necessitatem, vera est, eodem modo debet concedi hæc propositio, *Ideo futurum est peccatum, quia scitur à Deo*, ac hæc, *Ideo scitur peccatum, quia futurum est*: quia in utraque est eadem nota illationis, & defectus necessitatis inductæ per scientiam Dei; sed Patres constantèr negant primam, & absolutè concedunt secundam: ergo interpretationes D. Thomæ multùm derogant authoritati Patrum.

Quartò & ultimò: Patres de eadem scientia, de qua affirmant, Deum cognoscere futura, quia futura sunt; negant, quod ideo futura sunt, quia præsciuntur à Deo; sed nequeunt interpretari de scientia Dei, attenta præcisè ratione scientiæ in communi, sive attenta ratione scientiæ divinæ in generali: ergo Patres loquuntur de scientia speciali futurorum. Minor probatur: Nam de scientia Dei sub ratione quadam communi, neque de illa ut *divina* potest verificari, quòd cognoscat futura; aliàs scientia divina, non adjuncta voluntate divina, posset cognoscere futura: ergo Patres intelligendi non sunt de scientia in communi, adhùc divina.

56 Ante solutionem harum objectionum duo advertе. *Primum est*: quòd quando inter Patrum testimonia datur aliqua apparens contradictio in negotio divinæ præscientiæ, voluntatis, & prædestinationis, ratio exigit, ut ita benignè illa interpretemur extra rigorem significationis, ut trahantur ad sensum proprium D. Augustini. Tum quia in his materiis est inter Sanctos Patres facilè Princeps, ut notavimus in limine hujus tractatus. Tum quia in his materiis fuit diligentissimè versatus, & ad præsentem quæstionem, & alias similes est coactus propter hæreses Manichæorum, & Pelagianorum, quæ suo tempore grassabantur: quæ procul dubiò Patres ipso antiquiores provocassent ad expresse propugnandam causalitatem divinæ præscientiæ, si eorum tempore Ecclesiam infestassent, ut notavit Augustinus lib. *de Prædestinat. SS.* cap. 14. his verbis: *Quid igitur opus est, ut eorum scrutentur opuscula, qui priusquàm ista hæresis oriretur*, (nempe semipelagiana) *non habuerunt necessitatem in hac difficili, ad solvendum, quæstione versari? Quod procul dubiò facerent, si respondere talibus cogerentur.* Hac igitur de causa potiùs debemus stare sensui rigido propositionum D. Augustini, quàm aliorum Patrum; constat autem ex testimoniis relatis num. 49. si secundùm propriam significationem, quam verba præseferunt, sumantur, D. Augusti-

num

num stare pro nostra assertione, neque alibi docet, quod ex aliis Patribus intendunt Adversarii, aliàs jam illum referrent: ergo ita interpretanda sunt testimonia aliorum Patrum, ut non recedatur à mente propria D. Augustini, & consequentèr à nostra assertione.

Secundum est: Quòd hoc est discrimen inter testimonia adducta pro nostra assertione, & testimonia pro sententia & modo dicendi Adversariorum, quòd hæc exponuntur ab uno D. Thoma, qui valet pro mille, à D. Bonav. & à Mag. Sent. præter universalem classem Thomistarum, qui ita ea explicant, & mitigant, ut illa detorqueant ad sensum proprium Augustini. Illa verò habent pro sui interpretibus Suarium, Vazquium, Molinam, & alios modernos Societatis, qui testimonia Augustini detorquent ad sensum rigidum Patrum se antiquiorum. Comparemus igitur Expositores cum Expositoribus: certè, estò classis ex antiquioribus, & modernis Thomistis coalescens non prævaleret Scholæ modernæ Molinistarum, quis umquam dubitabit, quod in vi authoritatis extrinsecæ præstet expositio Patribus data à tantis Magistris ante exortam controversiam scientiæ mediæ, quàm expositio Augustino data à prædictis modernis? His ita præmonitis.

57 Ad primam objectionem respondetur, illam particulam *quia*, aut *ideo* multoties sumi à Dialecticis in sensu præcisè illativo, non causali: & hanc acceptionem esse propriam, non metaphoricam, ut, velint, nolint, dicunt Adversarii de propositionibus Augustini, Gregorii, & Boetii. Dubium tamen est, cur particula *quia*, aut *ideo* in horum propositionibus debeat sumi in sensu rigido, & causali; & in propositionibus, quæ ex Patribus relatis num. 57. nobis objiciunt Adversarii, sumatur tantùm in sensu illativo, etsi proprio? Sed huic dubio satis respondetur ex proximè præmonitis: Et quia nullum absurdum sequitur ex eo, quod pleno ore fateamur, scientiam visionis Dei esse causam & mensuram scitorum; maximum autem ex eo, quòd futura scita sint causa & mensura scientiæ visionis in Deo.

Ad secundam respondetur, nullum esse inconveniens, quòd, facta contrapositione materiali inter duas propositiones adversativas, particula *quia* habeat diversum sensum in una, ac in alia, juxta diversam materiam cui applicantur, ut contingit in præsenti. Nam illa propositio Origenis, *Deus scit res futuras, quia futuræ sunt*, nequit intelligi in sensu causali, aliàs res futura esset causa scientiæ divinæ; ideoque solùm potest intelligi in sensu illativo. Altera autem propositio ejusdem Origenis, *Non ideo res est futura, quia Deus illam novit*, si sumatur in sensu causali, est falsa: quia scientiæ visionis propriè potest competere causalitas respectu rei futuræ. Unde si in aliquo sensu vero interpretanda est, recurrendum est ad unam, vel alteram expositionem D. Thomæ relatam n. 57.

Ad tertiam respondetur, quòd ideo Patres, dum loquuntur de peccatis, proferunt absolutè hanc propositionem, *Quia peccatum futurum est, scitur à Deo*, quia per hunc modum loquendi intendunt declarare, quòd scientia Dei non est causa peccati: quæ propositio in sensu illativo vera est; si autem sumeretur in sensu causali æquè falsa esset ac ista, *Quia bonum futurum est, scitur à Deo*: At quia scientia Dei est causa boni futuri, ideo hæc propositio, *Quia Deus scit bonum futurum, futurum est*, debet accipi in sensu non solùm illativo, sed etiam causali: Alia verò propositio, *Ideo peccatum futurum est, quia scitur à Deo*, licèt possit concedi in sensu præcisè illativo; absolutè tamen negatur à Patribus, quia intendunt declarare, voluntatem nostram non esse coactam à scientia Dei ad peccandum, & scientiam Dei non esse causam peccati. Per quod constat ad illam majorem explicationem.

Ad quartam, & ultimam respondetur, permissa majori; negando minorem. Et ad ejus probationem dicendum est, quòd illæ duæ propositiones veræ sunt, si intelligantur de scientia visionis, prout est communis creatæ, & increatæ: quia sub hac ratione, sicut verum est, *Scientia visionis cognoscit futurum, quia futurum est*, quo pacto scientia creata illud cognoscit; ita in eodem sensu falsum est, *Quia futurum est, Deus illud prænoscit*. Cum quo rectè cohæret, quòd, attenta scientia visionis, ut visionis est & divina, prima sit falsa, & secunda vera juxta mentem Augustini. Ex dictis satis respondetur ad argumentum adductum num. 9.

DUBIUM V.

Utrùm scientia Dei sit formalissimè ipsa omnipotentia, seu potentia immediatè exequtiva creaturarum?

58 NON nisi ex resolutione hujus dubii completam haberemus notitiam causalitatis scientiæ divinæ, in quo explicabimus modum exequtivum, quo causat creaturas. Et procedit de scientia Dei, prout est attributum virtualitèr distinctum tàm in actu primo, quàm in actu secundo à voluntate, intellectu, & omnibus aliis virtutibus, seu attributis intellectualibus. Circa quam invenio quinque præcipuas sententias. *Prima asserit*, omnipotentiam esse omninò indistinctam ab essentia divina. Ita Aureolus in 1. dist. 45. art. 1. Suarius in Metaphys. disp. 30. sect. 17. & alii. *Secunda tenet*, distingui virtualitèr tàm à natura divina, quàm à tota linea intellectiva, & volitiva: ex qua infertur, omnipotentiam distingui virtualitèr à scientia divina. Sic Durandus in 1. dist. 38. quæst. 1. & alii Recentiores. *Tertia docet*, omnipotentiam æque in recto constitui per intellectum, & voluntatem. Sic Vazquez tom. 1. in 1. part. disp. 102. cap. 4. & alii. *Quarta asserit*, in voluntate divina consistere potentiam Dei immediatè exequtivam creaturarum. Ita Scotus, quem sequuntur omnes ejus discipuli, Granadus, & Molina: in quam inclinari videntur Mag. Gunzalez, N. Cornejo, & Albelda, quatenus ajunt, voluntatem immediatiùs producere creaturas. *Quinta tandem defendit*, omnipotentiam constitui per lineam intellectus connotando voluntatem. Ita communitèr Thomistæ: Licèt inter se dividantur: nam Godoy in præs. disp. 32. §. 1. num. 5. & §. 5. & §. ultimo, & Ferre in hac 1. part. tract. 13. *de Potent. Dei* quæst. 4. §. 2. num. 1200. asserunt, omnipotentiam in actu primo consistere in intellectu; in actu verò secundo in actu scientiæ; in quam inclinari videtur Mag. à Sancto Thoma in hac 1. part. quæst. 25. disp. 11. art. 2. num. 10. Nostri verò Salm. in præs. disp. 5. dub. 3. constituunt eam in scientia practica, pro quo modo dicendi referunt Alvarez, Nazarium, Cajetan. & alios. Sed nos mentem nostram, cum his ultimis, diversis assertionibus explicabimus.

§. I.

Assertio prima.

59 DIcendum est *primò*, omnipotentiam distingui virtualitèr à natura divina. Hæc conclusio procedit contra Authores primæ sententiæ. Et traditur à D. Thom. quæst. 1. *de Potent.* art. 1. ad 14. ubi ait: *Dicendum, quòd potentia Dei non est media secundùm rem, quia non distinguitur ab essentia nisi ratione, & ex hoc habetur, quòd significetur ut medium.*

Et probatur ratione fundamentali. Pro cujus luce: Nota *primò*, quòd estò nullum prædicatum divinum possit terminari ad creaturas tamquam ad specificativum formale, ut ostendimus disp. 1. à num. 49. & pluries in hac disp. & probabimus in tract. seq. hoc non obstante sunt aliqua prædicata divina ita connexa cum creaturis, ut sine illis intelligi nequeant, hujusmodì sunt justitia, misericordia, scientia practica, & omnipotentia: Et respectu horum creaturæ possunt dici specificativum virtuale, non quia aliquod munus specificandi præstent, sed quia talia prædicata ita connectuntur cum illis, ut si semel non repugnaret ab aliqua creatura specificari, ab hoc objecto, & sub hac ratione potiùs quàm ab alio specificarentur: v.g. misericordia divina ita connectitur cum miseria aliena ut sublevanda, quòd non potest intelligi sine illa; & ob hanc rationem, si non repugnaret ei specificari ab aliquo creato, ab hoc potiùs quàm ab alio specificaretur formalitèr. Omnipotentia autem ita connectitur cum creaturis factibilibus, ut nequeat intelligi sine illis: proindeque respicit omne creabile sub ratione *factibilis*, ut specificativum virtuale.

60 Nota *secundò*, quòd natura divina, prout distincta ab attributis, ratione suæ eminentiæ, & absolutissimæ perfectionis nequit respicere creaturas, ut specificativum virtuale. Nam ita concipere debemus naturam divinam

cum fundamento in re, ut consideremus eam magis absolutam & independentem ex nostro modo concipiendi, quàm attributa: sicut substantia creata est magis absoluta ab aliquo extrinseco, quàm suæ proprietates. Quare sicut substantia creata nullo modo specificatur ab aliquo extrinseco, sed à suo *esse*; ita divina natura non debet respicere, ut specificativum virtuale creaturas: & sicut substantia creata non est proximè operativa, sed quidquid operatur fit mediis potentiis realitèr distinctis; ita ratio postulat, ut natura divina non causet immediatè virtualitèr creaturas, sed tantùm radicalitèr, mediis suis proprietatibus, seu attributis tamquam principiis proximis. Hoc, inquam, competit ei ratione suæ supremæ eminentiæ, & absolutissimæ perfectionis, ratione cujus debemus ei attribuere omnem excogitabilem perfectionem adinstar substantiæ creatæ, & ab ea relegare omnem imperfectionem etiam negativam: Unde sicut substantia creata, quia est perfectior, & magis absoluta quàm accidentia, non producit sua operata nisi radicalitèr, & mediis ipsis accidentibus; ita, proportione servata, discurrendum est de natura divina, ut præintellecta ad sua attributa & proprietates. His prænotatis:

61 Formatur ratio nostræ conclusionis: Nam omnipotentia, seu potentia immediatè factiva rerum est de genere earum perfectionum, quæ respiciunt creaturas, ut sui specificativum virtuale; sed natura divina, ut præintellecta ad attributa, non respicit creaturas ut specificativum virtuale: ergo non est principium immediatè exequtivum creaturarum, sed tantùm radicalitèr. Major, præterquam quòd constat ex dictis in primo notabili, satis liquet. Tum ex eo quod nequit intelligi sine creaturis factibilibus, sicut neque misericordia, ut est prædicatum speciale & formale Dei, potest intelligi sine miseria sublevanda. Tum etiam: nam in creatis potentia immediatè operativa respicit operata, ut specificativum formale: ergo in Deo respicit ea, ut specificativum virtuale. Minor etiam patet ex dictis in secundo notabili.

62 Ex his infertur, omnipotentiam non consistere in intellectu divino. Ratio est evidens, si vera sunt hucusque dicta, maximè si supponantur, quæ diximus tract. 1. disp. 2. à num. 35. de constitutivo naturæ divinæ. Nam intellectus divinus pertinet ad constitutivum metaphysicum naturæ divinæ: ergo si natura divina non est ex nostro modo concipiendi cum fundamento in re principium immediatè causativum creaturarum; neque intellectus divinus; ac proinde in eo non consistit omnipotentia.

63 Sed contra hanc conclusionem, & rationem: Obiicies *primò*: Si natura divina non respiceret creaturas, ut specificativum virtuale, sequeretur, quod non haberet necessariam connexionem cum eis; sed hoc est falsum, cùm ex destructione possibilium sequatur destructio essentiæ divinæ: ergo respicit creaturas ut specificativum virtuale. *Adde*: quòd si ex absolutissima perfectione naturę divinæ sequeretur, quod non sit potentia immediatè exequtiva, etiam sequeretur, quòd non haberet connexionem necessariam cum creaturis, siquidem absolutior esset, si talem connexionem non diceret.

Respondetur, negando sequelam majoris. Nam ad rationem specificativi virtualis alicujus prædicati divini non sufficit, quod connectatur necessariò cum illo, sed requiritur, quod illud respiciat per modum principii proximi, & non radicalis: Sicut in creatis, licèt substantia connectatur necessario multoties cum suis effectibus, non respicit eos, ut sui specificativum formale, quia tantùm producit eos, ut principium radicale. Unde sicut cum hoc rectè cohæret, quod substantia sit magis absoluta, quàm potentiæ immediatè operativæ; ita de natura divina sentiendum est, quod licèt connectatur necessariò cum creaturis, concipitur ut absolutissima, quia concipitur, ut summè fœcunda, & productiva per modum principii radicalis. *Ad additamentum*: Respondetur, quòd natura divina nequit concipi adeò absoluta, ut non dicat connexionem per modum radicis cum creaturis: quia si non diceret connexionem cum eis modo præscripto, neque diceret eam cum omnipotentia, & aliis attributis connexis necessariò cum creaturis, ut ex se liquet; quod est idem, ac destruere naturam divinam.

64 Obiicies *secundò*: Non obstante quòd in creatis substantia sit radicalitèr intellectiva, natura divina est proximè intellectiva: ergo pariformitèr estò substantia creata non sit principium immediatè exequtivum ad extrà, non sequitur, quòd natura divina non sit principium proximum effectivum creaturarum. ¶ Et confirmatur: Nam plura, quæ in creatis distinguuntur realitèr, tamquam res pertinentes ad diversas lineas, in divinis non distinguuntur virtualitèr: ergo ex eo quod in creatis substantia non sit immediatè operativa, sed media potentia realitèr distincta, non rectè infertur, naturam divinam non esse potentiam proximè exequtivam creaturarum. Antecedens, relictis aliis, comprobatur exemplo personalitatis, & relationis, quæ in creatis distinguuntur realitèr, tamquam res pertinentes ad diversas lineas; & in divinis sunt omninò idem absque distinctione virtuali.

Respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ratio disparitatis est: quia in creatis ratione præcisè limitationis substantia est radicalitèr intellectiva: & quia ab essentia divina debet relegari omnis umbra imperfectionis & potentialitatis, sine qua non posset concipi, nisi esset formalissimè suus intellectus, & intellectio primordialis, eo quod pertineant ad eamdem lineam, propterea natura divina est proximè intellectiva, necnon & sua intellectio: Hoc autem non habet locum respectu productionis creaturarum, sicut neque actus miserendi, aut sciendi: quia ex genere suo pertinent ad diversas lineas: & aliunde sicut explicatur major & magis absoluta perfectio naturæ in eo, quod non respiciat ut specificativum virtuale miseriam alienam sublevandam, sed hoc relinquitur speciali ejus attributo, scilicèt misericordiæ; ita concipitur magis perfecta & absoluta in eo, quod media potentia virtualitèr distincta respiciat creaturas ut *factibiles*. ¶ Ad confirmationem respondetur, relationem & personalitatem in creatis tantùm distingui ex capite limitationis, nempè quia una est entitas substantialis, & alia accidentalis: cum ergo Deus sit incapax alicujus accidentis, relatio à fortiori debet esse substantialis. Supposito autem, quod sit entitas substantialis, nulla apparet repugnantia, quod sit personalitas absque distinctione virtuali; & aliunde nullum prædicatum absolutum aptum est ad distinguendas personas in divinis: Unde necessariò dicendum est, quod relatio, & personalitas non distinguuntur virtualitèr, neque ex genere suo pertinent ad diversas lineas.

65 Obiicies *tertiò* ex D. Thoma, qui infrà quæst. 25. art. 5. ad 1. sic concludit: *Ideo Deus aliquid facit, quia vult; non tamen ideò potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura*: ergo ipsa natura, absque distinctione alicujus potentiæ virtualitèr distinctæ, connotata voluntate, immediatè producit creaturas. ¶ Et confirmatur *primò*: Nam major perfectio explicatur in eo, quòd natura divina sit immediatè factiva creaturarum, quàm in eo; quod sit tantùm radicalitèr factiva, modo à nobis explicato: ergo est ipsa omnipotentia absque distinctione virtuali. Antecedens probatur: Quia substantiam non esse immediatè operativam oritur ex imperfectione & limitatione; proindeque, si esset realitèr ipsa potentia immediatè operativa, perfectior esset ac nunc est: ergo in eo quod natura divina non indigeat potentia immediatè operativa virtualitèr distincta, major perfectio explicatur, quàm in opposito. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam ideo in creatis potentia immediatè operativa distinguitur realitèr à sua essentia, quia *esse*, quod est actus essentię, & operatio, quæ est potentię operativę, distinguuntur realitèr; sed in divinis *esse*, & *operari* non distinguuntur virtualitèr, cùm esse nō distinguatur virtualitèr ab *intelligere*: ergo neque essentia divina distinguitur virtualitèr à sua potentia immediatè exequtiva. ¶ Confirmatur *tertiò*: Deus non agit ad extrà, nisi quatenus est infinitus in linea entis: ergo non operatur immediatè nisi ratione sui *esse*, secundùm quod continet omnem perfectionem creabilem; sed *esse* Dei pertinet ad constitutivum naturæ divinæ: ergo natura divina est immediatè productiva creaturarum.

Confirmatur tandem, contra id quod diximus de intellectu: Nam in Angelo intellectus, connotata voluntate, est potentia immediatè exequtiva eorum, quę operatur ad extrà: ergo etiam in Deo. Antecedens ex infrà dicendis constabit. Et consequentia probatur: Tum quia aliàs intellectus angelicus esset perfectior in suo ordine, quàm divinus in suo, cùm per seipsum ille possit producere effectus, secùs iste. Tum etiam: quia non stat, quòd potentia immediatè exequtiva dicat majorem identitatem cum intellectu in creatis, quàm in di-

vi-

vinis.· ergo si intellectus angelicus est potentia immediatè eaequtiva, etiam divinus.

66 Ad objectionem respondetur, intentum D. Thomæ solum esse, quod omnipotentia, quatenus est factiva in actu primo, non radicetur in aliquo prædicato libero, sed in ipsa natura secundùm se; oppositum vero docet ibi de actuali productione creaturarum.· Ad quod nihil conducit, quod ipsa natura sit tantùm operativa radicalitèr, vel etiam proximè. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum est, quod duplicitèr possumus loqui de substantia: vel ita quod identificando potentiam immediatè operativam, identificet simul *esse*, & operationem, ut rectè arguunt Thomistę·. & in hoc sensu verum est, quod, substantiam creatam non esse potentiam immediatè operativam provenit ex limitatione & imperfectione ipsius·. vel ita quòd, identificando potentiam immediatè operativam, non identificaret operationem·. & in hoc sensu non esse potentiam immediatè operativam partim provenit ex perfectione, quia non specificatur ab aliquo extrinseco, quod non parva perfectio est; & partim ex imperfectione, quia limitatur ad non habendam perfectionem potentię immediatè operativę. Igitur, cùm major perfectio sit non respicere creaturas, ut specificativum sivè formale, sivè virtuale, major perfectio explicatur in eo, quod natura divina sit radicalitèr operativa, quàm in eo, quòd sit ipsa omnipotentia absque distinctione virtuali.

67 Ad secundam confirmationem respondetur, concedendo majorem; & negando minorem, si *operari* intelligatur, ut debet, de productione creaturarum. Verum quidem est, quòd *intelligere* primordiale est omninò idem cum *esse* Dei, & propreteà potentia Dei respiciens immediatè *esse*, & potentia tespiciens immediatè hoc *intelligere* non distinguuntur virtualitèr, sed præter hoc *intelligere* datur aliud *operari* virtualitèr distinctum ab *esse* Dei tàm de linea voluntatis, quàm de linea intellectus. Unde ex hoc non rectè concluditur, naturam divinam esse ipsam omnipotentiam absque distinctione virtuali. ¶ Ad tertiam respondetur; quod esto Deus operetur, quatenus est infinitus in linea entis, & quatenus ratione sui *esse* continet omnes perfectiones creaturarum, tantùm infertur, quod contineat illas per suum *esse* per modum radicis: quia hic modus eas continendi est perfectior; utpotè magis absolutus & independens ab alio, tanquam à specificativo virtuali. Ex hac autem radice dimanat omnipotentia, quæ æque est infinita in *esse entis*, proportione servata, ac essentia; & ideò continet per modum principii proximi perfectiones omnes creaturarum.

68 Ad ultimam confirmationem, cujus difficultatem tetigimus tract. 1. disp. 2. num. 31. & solutionem distulimus ad hunc locum· Respondetur, concedendo antecedens cum Arist. & D. Thoma 3. *de Anim.* text. 48. cum N Complut. abbrev. in lib. *de Anim.* disp. 6. num. 12. & negando consequentiam. Quam nulla probatio suadet: *Non prima*: nam quod intellectus angelicus sit potentia immediatè exequtiva ad extrà, provenit ex imperfectione ejus collati cum essentia, videlicet quia substantia ob sui absolutam perfectionem nequit specificari ab aliquo extrinseco, benè verò intellectus. Unde cum majori perfectione concipimus intellectum divinum in suo ordine, quàm intellectum angelicum, si ita illum ponamus, quod non respiciat creaturas, ut specificativum virtuale. *Neque secunda*. Tum quia falsum est, quod potentia exequtiva in Angelo habeat majorem identitatem cum intellectu, quàm in Deo: nam sicut in Deo distinguuntur virtualitèr, etiam in Angelo, ut cum Caiet. 3. *de Anima* cap. 6. observarunt N. Complut. abbrev. loco proximè citato. Cum hoc discrimine, quod distinctio virtualis in Angelo fundatur in limitatione, proindeque est distinctio excludentis, & exclusi; distinctio autem virtualis inter intellectum divinum, & omnipotentiam fundatur in infinitate, & intima transcendentia adinvicem: quare major datur identitas inter intellectum divinum, & omnipotentiam, quàm inter intellectum angelicum, & suam potentiam exequtivam. *Tum etiam*: Quia ex eo quod permittamus, intellectum angelicum non distingui virtualitèr à potentia exequtiva, sicut nec intellectum practicum à seipso ut speculativo; & omnipotentiam distingui virtualitèr ab intellectu divino, nullum sequitur inconveniens, quando illa identificatio fundatur in imperfectione; & ista distinctio in perfectione, ut reipsà contingit. Nam quòd intellectus angelicus sit potentia exequtiva, oritur ex eo, quod substantia creata ob sui limitationem indiget potentia factiva ad extrà realitèr distincta; & aliunde non repugnat ei respicere ut objectum formale, saltèm inadæquatum, aliquid extrinsecum: At quod intellectus divinus non sit potentia immediatè exequtiva ad extrà, oritur ex eo, quod pertineat ad constitutivum naturæ, quod maxima perfectio illius est; & ex eo, quod natura divina sit absolutissima & independens ab alio tanquam à specificativo virtuali, quod non est minor perfectio illius, & per hoc distinguitur à suis proprietatibus & attributis, quæ non petunt explicare ex vi propriæ lineæ perfectionem adeò absolutam.

§. II.

Assertio secunda.

69 DIcendum est *secundò*, omnipotentiam non esse virtualitèr distinctam à linea intellectiva, & volitiva. Hæc conclusio est contra Durandum, sed illam admittunt communitèr Theologi: Ut deducitur clarè ex D. Thoma infrà quæst. 25. art. 1. ad 4. *in secunda solutione*, necnon quęst. 54 art. 5. ubi de Angelis ait: *Angeli autem non habent corpora sibi naturalitèr unita... unde de viribus animæ non possunt eis competere, nisi intellectus, & voluntas*. Ex quibus verbis formatur prima ratio hujus conclusionis: Nam in Angelis non datur potentia distincta realitèr a linea intellectiva, & volitiva: ergo neque in Deo virtualiter distincta. Consequentiæ bonitas videtur à paritate constare. Et antecedens probatur: Tum quia natura angelica est purè spiritualis, & consequentèr intellectualis; sed natura purè spiritualis & intellectualis nullam potentiam habet distinctam à linea intellectiva, & volitiva: ergo in Angelis non est potentia realitèr distincta à linea intellectiva, & volitiva. Tum & præcipuè: Si daretur in Angelo potentia realitèr distincta à linea intellectiva, & volitiva, etiam daretur in eo actio, quæ non esset *intelligere*, aut *velle*, cùm omni potentiæ debeat correspondere sua propria actio; sed in natura purè intellectuali & spirituali, qualis est angelica, juxta doctrinam inconcussam D. Thomæ non datur alia actio præter *intelligere* & *velle*: ergo neque potentia realiter distincta à linea intellectiva, & volitiva.

70 Respondebis, doctrinam D. Thomæ solùm procedere de actione immanenti, de qua verum est, quod in natura purè spirituali non datur alia præter *intelligere*, & *velle*. Sed præter hanc potest in ea reperiri alia formalitèr transiens.

Contrà est: Nam omnis actio Dei est ipsa substantia Dei; sed actio formalitèr transiens nequit esse ipsa substantia Dei: ergo in Deo non datur alia actio præter actionem formalitèr immanentem. Major probatur: Tum ex D. Thoma 2. Contra gent. cap. 23. art. 4. ubi ait: *Divina actio non potest esse de genere earum actionum, quæ non sunt in agente, cum sua actio sit sua substantia: Oportet igitur, quòd sit de genere illarum actionum, quæ sunt in agente*.· *hujusmodi autem non sunt nisi actiones cognoscentis, & appetentis*. Tum etiam: quia omnis actio est perfectio & complementum potentiæ; Deo autem repugnat secundùm aliquam sui potentiam compleri & perfici per aliquid creatum. Tum denique: quia omnis potentia specificatur ab actu, quem per se primo respicit; sed repugnat, potentiam ullam divinam specificari ab aliquo, quod non sit substantia Dei: ergo omnis actio Dei est ipsa substantia Dei.

71 Nec refert, si dicatur, quod actio formalitèr transiens recipitur in agente, proindeque in Deo jam erit ipsa substantia Dei. Sed contrà. *Primò*: quia hæc evasio jã deserit modũ dicendi Adversariorũ, qui ajunt, Deũ producere creaturas per actionem creatã. *Tum*: quia falsum est, quòd actio formalitèr transiens recipiatur in agente, ut latè probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 17. quęst. 3. & Ferrara lib. 1. Contra gentes cap. 1. ubi subjungit, actionem formalitèr transeuntem recipi in passo esse de mente Arist. Comment. & D. Thomæ. *Tum denique*: Quia esto actio formalitèr transiens reciperetur in agente, ob quam rationem omnis actio, estò transiens, esset ejus substantia; attamen omnis actio transiens, prout distincta ab actione formalitèr immanenti, est propter operatum tamquam propter finem; repugnat autem actio-

nem

nem aliquam divinam, quæ sit ipsa substantia Dei, ordinari ad creaturas tamquam ad finem.

72 Obiicies *primò* cum D. Thoma in hac 1. part. quæst. 19. art. 4. ad 4. ubi ait: *Ejusdem effectus scientia est causa ut dirigens, & voluntas ut imperans; sed potentia est exequens, quia nominat principium immediatum actionis:* ergo potentia exequtiva secundùm D. Thomam distinguitur à linea intellectiva, & volitiva. Id clariùs docet ibidem quæst. 25. art. 1. ad 4. ubi ait: *Potentia non ponitur in Deo ut aliquid distinctum à scientia, & voluntate secundùm rem, & secundùm rationem, in quantùm scilicet potentia importat rationem principii exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit.* Et licèt oppositum doceat in solutione secunda, quam ibi adducit, de ea inquit Ferrara: *In veris exemplaribus non ponitur nisi prima responsio.* (Et est quam obiicimus) *Secunda autem non est de textu, ut ego in multis vetustis exemplaribus vidi.* Sed adhuc expressiùs id tradit ibi quæst. 27. art. 5. ubi cum sibi opposuisset, quod oportet dari intra Deum, præter processionem Verbi per intellectum, & processionem Amoris per voluntatem, aliam tertiam ratione potentiæ: Sic respondet: *Dicendum quòd potentia est principium agendi ad extrà. Unde secundùm potentiam accipitur actio ad extrà. Et sic secundùm attributum potentiæ non accipitur processio divinæ personæ, sed solùm processio creaturarum.* Ergo admittit potentiam distinctam ab intellectu, & voluntate.

Respondetur, D. Thomam in omnibus his testimoniis solùm concedere distinctionem rationis potentiæ exequtivæ à scientia, & voluntate; non verò determinat qualitatem hujusmodi distinctionis, an nempè sit distinctio tamquam attributi ab attributo; vel tamquam rationis inadæquatæ ejusdem potentiæ secundum inadæquatam connotationem. Ad hoc determinandum adducit secundam solutionem, in qua docet: *Ipsa scientia Dei, vel voluntas divina, secundùm quod est principium effectivum, habet rationem potentiæ.* Quæ, ut inquit Joannes à Sancto Thoma in hac 1. part. quæst. 25. art. 2. num. *6. est major explicatio primæ*. Et ut inquit Ferre ibidem quæst. 4. non est negandum, prædictam solutionem D. Thomæ esse. Ut dictat Ferrara, invenimus eam in codicibus castigatissimis, quales sunt typis mandati Romæ jussu Pii V.

73 Objicies *secundò:* Nam in nobis potentia exequtiva distinguitur realitèr à linea intellectiva, & volitiva: ergo etiam in Deo distinguitur virtualitèr &c. Consequentia videtur legitima: nam quæ in creatis distinguuntur realitèr, in divinis distinguuntur virtualitèr; maximè si distinguantur per modum potentiæ, & potentiæ, qua ratione intellectus, & voluntas distinguuntur virtualitèr in Deo. Antecedens verò probatur: Tum ex D. Thoma quæst. unica *de Anima* art 13. ad 13. ubi ait: *Dicendum, quòd intellectus, & appetitus movent sicut imperantes motum, sicut oportet esse potentiam motivam, quæ motum exequatur, secundùm quam, scilicet membra, sequuntur imperium appetitus, & intellectus, vel sensus.* Et loquens specialiter de Angelis quæst. *6. de Pot.* art. 3. ad 2. sic ait: *Formæ rerum naturalium in mente angelica existentes sunt magis actuales, quàm formæ quæ sunt in materia; & propter hoc sunt immediatum principium perfectioris operationis, quæ est intelligere: operationis verò, quæ est actio materiam transmutans, non sunt immediatum principium, sed mediante voluntate; & voluntas mediante virtute; & virtus immediatè movet motum localem; quo motu mediante, est causa aliorum motuum, & est causa aliqua inductionis formæ in materia.* Ergo sive in nobis, sive in Angelis potentia exequtiva distinguitur realitèr à linea intellectiva, & volitiva. Tum etiam: quia potentia exequtiva motos (v. g.) progressivi, residet in membris: in cujus signum videmus, quòd, hac deficiente, sivè impedita, non potest homo localitèr moveri esto voluntas velit: & intellectus dirigat, & imperet.

Ad objectionem potest responderi *primò* cum N. Complut. abbrev. in lib. *de Anima* disp. 6. num. 12 permittendo antecedens; sed negando consequentiam. Et ratio disparitatis inter nos, & naturam purè spiritualem, qualis est divina & angelica, est: quia in nobis *sunt quædam vires seu potentiæ, quarum operationes per organa corporea exercentur*, ut docet D. Thomas infrà quæst. 54. art. 5. & una ex illis potest esse potentia loco motiva seu exequtiva: At in natura purè spirituali nequit dari alia operatio præter *intelligere* & *velle*, ut ibidem docet D. Thomas, proindeque potentia exequtiva non est ab intellectu, & voluntate distincta in Angelo: Porrò distinctio, vel unitas potentiarum in divinis non debet venari ex his, quæ in naturis creatis inferioribus reperiuntur, sed ex his quæ in superiori. Ad testimonium Div. Thomæ ex quæst. *de Potent.* in qua agit de Angelis: Dicendum est, quòd quantùm ad primam partem illius, hoc est quantùm ad principium intellectionis, solùm loquitur de Angelis: quasi dicat, quod natura angelica, quia est actualior quam forma quæ est in materia, tantùm est principium operationis perfectissimæ, qualis est *intelligere & velle*. Quantùm ad secundam partem testimonii, loquitur de formis, quæ sunt in materia; de quibus sustineri potest doctrina proximè data.

74 Sed probabiliùs respondetur cum eisdem PP. loco citato, quòd non solùm in Angelo, sed etiam in nobis potentia immediatè loco motiva seu exequtiva non est distincta realiter à linea intellectiva, & volitiva, vel à sensu & appetitu, quod quoad præsens idem est. Et quidem de Angelis expressè id docet D. Thomas loco proximè citato. Et de nobis non minùs expressè docet 2. Contra gentes cap. 82. & in hac 1. part. quæst. 75. art. 3. ad 3. proindeque motus externus non habet in nobis veram rationem actionis, sed purè effectus. Ad utramque probationem unico verbo respondetur, quòd virtus distincta, quam D. Thomas prærequirit in corpore, ut moveatur, non est virtus propriè activa, sed passiva, dispositiva tamen, ut corpora obediant intellectui, & voluntati: Et ex hoc oritur, quòd quando non datur in nobis hujusmodi dispositio, imperium intellectus, & voluntatis reddatur inefficax.

75 Obiicies *tertiò:* Potentia exeqotiva in Deo habet diversum objectum formale à linea intellectiva, & volitiva, ut talibus: ergo est diversa virtualitèr ab eis. Antecedens probatur *primò:* Nam objectum formale lineæ volitivæ, & intellectivæ est Deus; sed objectum formale potentiæ exequtivæ non est Deus, sed creaturæ: ergo habet obiectum formale diversum. *Secundò:* Intellectus, & voluntas diverso modo attingunt creaturas; nam intellectus tangit illas dirigendo, voluntas imperando, & potentia exequtiva exequendo: ergo obiecta formalia illarum potentiarum distinguuntur formalitèr.

Respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem satis constat ex dictis disp. 1. num. 93. Ad secundam autem, quæ procedit contra primum dubium hujus disputat. potiùs quàm contra præsentem quæstionem: Dicendum est, quod linea intellectiva, aut volitiva habet formalitèr eminentèr munus exequendi, & munus dirigendi, seu imperandi: sicut intellectio primordialis, ex qua Verbum divinum procedit, habet formalitèr eminentèr & munus intelligendi, & munus producendi. Unde potentia exequtiva, & linea intellectiva, aut volitiva non habent modos tangendi creaturas formalitèr diversos ex parte rei conceptæ, sed tantùm ex modo concipiendi.

76 Obiicies *quartò:* Nam actus potentiæ exequtivæ non est formalitèr immanens; sed *intelligere, & velle* sunt actus formalitèr immanentes: ergo in illis nequit consistere actus potentiæ exequtivæ. Major, in qua est difficultas, probatur: Tum quia productio actualis creaturarum est temporalis, aliàs creaturæ essent ab æterno, quod est hæreticum; sed Deo nequit advenire aliquid de novo intrinsecè: ergo actus potentiæ exequtivæ non est formalitèr immanens. Tum etiam: quia actus, qui est immediata productio effectus, recipitur, ubi effectus, qua ratione ostendunt N. Complut. abbrev. in lib. Phys. disp. 17. quæst. 3. actionem formaliter transeuntem recipi in passo; sed creaturæ non manent intrinsecè in Deo: ergo neque actus illas producens manet formalitèr in Deo.

Respondetur, negando majorem. Et ad primam probationem dicendum est ex dictis num. 7. quòd actualis productio activa creaturarum, licèt quoad denominationem sit temporalis, quoad actualitatem est æterna. Non enim raro contingit, quòd tota forma existat quoad entitatem, & non quoad denominationem: quia ad istam solet requiri connotatio alicujus extrinseci: sicut species angelica quoad entitatem habet quidquid requiritur ad actualem repræsentationem Petri futuri; & tamen non denominatur *actualiter repræsentiva*, usque dum existat Petrus, cujus existentia necessaria est, ut resul-

tet

ret in specie illa nova denominatio. Idem contingit in præsenti: nam ad denominationem *actualis productionis creaturarum* requiritur productio passiva creaturarum; quæ proinde non resultat absolutè in actu divinæ potentiæ usquedum absolutè creaturæ ponantur in re; neque secundùm quid, usquedum intelligantur produci in æternitate, estò habeat in se totam entitatem, & actualitatem sufficientem, ut sit productio actualis earum. Undè autem proveniat, quòd sit ab æterno actualis productio activa, & non passiva, iam demonstravimus num. relato. *Ad secundam:* Respondetur, quod illa probatio est recta, quando productio per se primò ordinatur ad effectum, ut contingit in calefactione respectu termini producti, secùs verò quando effectus non est per se primò intentus à productione. Et ita se habet quilibet actus formalitèr immanens, & virtualitèr transiens (nisi velis negare hujusmodi actum, & destruere hanc inconcussam philosophiam) qui per se primò respicit terminum seu objectum immanens in principio, quod secundariò tangit effectum, seu objectum ad extrà. Ad hunc ergo modum est actus potentiæ exequtivæ Angeli, & Dei. Pro quo videri omninò debent, quæ diximus disp. præced. num. 93.

§. III.

Assertio tertia.

77 DIcendum est *tertiò*, omnipotentiam non consistere æquè in recto in linea intellectiva, & volitiva, sed tantùm in una, vel altera linea: cæterùm illa, in qua consistit, necessario debet connotare alteram lineam. Hæc assertio procedit contra Authores tertiæ sententiæ: & est etiam communis inter Theologos. Et quidem quoad secundam partem satis liquet ex plurimis testimoniis D. Thomæ in tota hac disputat. relatis, in quibus ait, quòd ad productionem creaturarum intellectus concurrit dirigendo, & voluntas imperando. Necnon ex eo, quòd Deus liberè producit creaturas, juxta illud Apost. ad Ephes. 1. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis;* sed actus voluntatis præsupponit directionem intellectus, juxta illud axioma, *Nihil volitum, quin præcognitum:* ergo si omnipotentia consistit in linea (v. g.) intellectiva in recto, debet dicera de connotato voluntatem; vel econverso.

78 Quoad primam & præcipuam partem probatur: Nam omnipotentia est speciale attributum Dei: ergo non consistit in recto in linea intellectiva & volitiva. Antecedens est certum, juxta deffinitionem attributi traditam à Damasceno, & insinuatam disp. præced. num. 28. Et consequentia probatur. Nam nullum attributum Dei integratur ex æquo, & in recto ex duplici linea adæquatè diversa; sed linea intellectiva, & volitiva sunt adæquatè diversæ: ergo si omnipotentia est speciale attributum, nequit consistere in recto, & ex æquo in intellectu, & voluntate. Major probatur: Tum inductione in aliis attributis divinis, v. g. in immensitate, æternitate, voluntate &c. Tum etiam: nam quodlibet attributum habet suam determinatam speciem, aut quasi speciem, sicut in creatis de prædicamentis, de potentiis, & habitibus solet dici; sed ad integrandam unam determinatam speciem nequeunt in recto, & ex æquo pertinere duæ res adæquatè diversæ, seu habentes species adæquatas: ergo neque ad unum attributum.

79 Sed obiicies: Nam D. Thomas infrà quæst. 22. art. 1. ad 3. ait: *Si providentia ex æquali respiceret voluntatem & intellectum divinum, hoc esset absque detrimento divinæ simplicitatis, cùm voluntas, & intellectus sint idem in Deo;* sed providentia est speciale attributum Dei: ergo non est contra rationem attributi Dei integrari ex æquo, & in recto ex voluntate, & intellectu. ¶ Confirmatur: Nam optimè stat, quòd ea, quæ in suis ordinibus habent essentias & species adæquatè diversas, secundùm aliquam rationem pertineant in recto, & ex æquo ad aliam tertiam speciem: ergo ex eo quòd linea intellectiva, & volitiva habeant in Deo species, aut quasi species adæquatè diversas, non sequitur, quod non possint ex æquo, & in recto constituere omnipotentiam. Antecedens probatur: Tum quia numerus otsic dividitur in binarium, & quaternarium tamquam in duas species adæquatè diversas; & tamen uterque numerus constituit speciem numeri senarii. Tum etiam: quia habitus religionis est unus & simplex habitus residens in voluntata; & tamen respicit, ut actum primarium, aliquem residentem in intellectu, nempè orationem præter alios primarios residentes in voluntate.

80 Ad objectionem respondetur: fatendo, quòd ex eo quòd providentia constitueretur ex æquo ex intellectu, & voluntate non derogaretur divinæ simplicitati, quatenus excludit compositionem, sivè realem, sivè rationis: & hoc tantùm intendit D. Thomas in prædicto testimonio. Derogaretur autem simplicitati unius attributi, quæ non solùm excludit omne genus compositionis, sed etiam distinctionem virtualem: quia unum attributum, utpotè distinctum ab alio, est indivisum in se, & divisum à quolibet alio. ¶ Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Cujus nulla probatio convincit: *Non prima:* Nam propterea ad constituendum numerum senarium ingrediuntur in recto species numeri binarii, & quaternarii, quia ordinantur ad constituendum unum ens per se in infimo gradu perseitatis, quam in se habet perseitas numeri arithmetici. Et maximè quia non ingrediuntur prædicti numeri infimi secundùm suas formalissimas rationes ad constituendum numerum: quia ut inquit Arist. *Bis tria non sunt sex.* Unde sex illæ unitates, ex quibus coalescere potest duplex numerus specie diversus, nempè binarius, & quaternarius, quatenus sunt sex unitates materialitèr, possunt esse partes materiales plurium specierum numeri, & hoc pacto possunt etiam pertinere ad integritatem numeri senarii, non verò prout sunt partes formales numeri (v. g.) quaternarii. At nihil horum contingere valet in attributo omnipotentiæ, ut ex se liquet.

81 Ad tertiam respondetur, potius esse pro nobis, quàm contra nos. Nam actus orationis ita est actus religionis residentis in voluntate, quod non integratur in recto ex duplici actu adæquato lineæ volitivæ & intellectivæ, sed unicè est actus intellectus, licèt connotet voluntatem, à qua recipit aliquam modificationem intrinsecam de ejus linea: multò ergo minùs productio actualis creaturarum constituetur ex duplici actu adæquato pertinente ad intellectum, & voluntatem. ¶ Si vero obiicias: *Ergo jam potentia exequtiva in actu primo potest pertinere ad unam lineam, & actus secundus, seu productio actualis ad aliam; ut contingit in virtute religionis, & actu orationis.* Respondetur, negando consequentiam, propter duas disparitatis rationes. *Prima est:* quia potentia, seu attributum aliquod non admittit in divinis distinctionem virtualem à suo actu, ut dicemus tract. seq. potentia autem creata, seu virtus ob sui limitationem distinguitur realitèr ab actu; ideo non datur tanta repugnantia, ad hoc quòd virtus in actu primo pertineat ad unam lineam, & actus secundus ad aliam. *Secunda, & præcipua:* Quia omnis linea divina ibì habet suam rectitudinem, ubi habet suam entitatem, eo quòd est infinita in sua linea: At quia linea creata est capax cujuscumque potentialitatis ob sui finitudinem, non repugnat, quòd oratio (v. g.) sumat suam entitatem à linea intellectiva, & rectitudinem à volitiva. Videantur pro hoc N. Salm. tract. 12. disp. 2. à num. 7.

§. IV.

Assertio quarta.

82 DIcendum est *quartò*, omnipotentiam non consistere in recto in aliquo prædicato pertinente ad lineam voluntatis, sed intellectus. Hanc conclusionem communitèr docent Thomistæ contra Authores quartæ sententiæ: Et præcipuè probanda est doctrina D. Thomæ: Nam in primis in hoc art. 8. ait: *Manifestum est autem, quòd Deus per intellectum suum causat res, cùm suum esse sit suum intelligere.* Et ut occludat circa ejus mentem omnem ambigendi locum, immediatè subdit: *Unde necesse est, quòd sua scientia sit causa rerum, secundùm quod habet voluntatem conjunctam.* Deinde: nam sicut ad omnipotentiam requiritur intellectus, & voluntas, ita ad providentiam; sed providentia consistit in recto in intellectu connotando voluntatem, ut expressè docet Ang. Doctor infrà quæst. 22. art. 1. ad 3. his verbis: *Providentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis.* Et adhuc expressiùs quæst. 5. de Verit. art. 1. ubi ait:

Pro-

Providentia includit scientiam, & voluntatem, sed tamen essentialitèr in cognitione manet, non quidem speculativa, sed practica. Tandem: nam in Angelo potentia exequtiva consistit in recto in intellectu · ergo etiam in Deo. Antecedens est certum in eodem Div. Thoma opusc. 55. art. 3.

83 Et probatur ratione D. Thomæ insinuata in primo testimonio proximè relato. Nam Deus, quatenus est suum *intelligere*, est principium radicale productionis creaturarum: ergo principium proximum etiam debet esse aliquod *intelligere*. Antecedens est certum · quia natura divina, quæ constituitur per *intelligere* actuale, est principium radicale productionis creaturarum. Consequentia verò probatur: Nam inter principium proximum, & radicale præcontentivum creaturarum debet dari omnis proportio excogitabilis: ergo si Deus intellectuali modo per modum radicis continet creaturas, etiam per modum principii proximi intellectuali modo debet illas præcontinere. *Explicatur:* Deus formalissimè ut *intelligens actualitèr* est principium radicale productivum creaturarum: ergo etiam ut *intelligens actualitèr* est proximum principium illarum productivum.

Confirmatur *primò:* Nam illa virtus in Deo est principium proximum productivum creaturarum, quæ magis assimilatur naturæ divinæ in eis continendis; sed hoc convenit attributo intellectus. Minor probatur: Continere totam latitudinem entis per modum principii radicalis indicat supremam perfectionem in natura per modum *naturæ:* ergo indicat supremam perfectionem inter eas virtutes, quæ per modum principii proximi continent eam; sed perfectior est linea intellectiva, quàm volitiva, maximè in Deo: ergo attributum intellectuale magis assimilatur naturæ in continendis creaturis, quàm voluntas.

84 Confirmatur *secundò:* Illa virtus est principium proximum creaturarum, quæ agit per formam, cui ipsę assimilantur; sed tale est attributum intellectuale. Minor probatur: Forma, cui creatura assimilatur, est idea divina, sicut idea in intellectu artificis creati est, cui præcipuè assimilatur effectus artificiatus ad extrà; sed idea residet in intellectu: ergo attributum intellectuale agit per formam, cui assimilantur creaturæ. Propter quod ait D. Thomas in hoc art. 8. *Unde oportet, quòd forma intellectus sit principium operationis, sicut calor est principium calefactionis.*

Confirmatur *tertiò:* Creaturæ ita producuntur à Deo, quòd Deus per eas loquatur, juxta illud celebre dictum August. tract. 44. in Joannem: *Ea, quæ fecit Dominus noster Jesus Christus, & opera, & verba sunt. Opera, quia facta sunt: verba, quia signa sunt;* sed de ratione verbi est procedere immediatè ab intellectu: ergo creaturæ immediatè producuntur à Deo per attributum intellectuale.

85 Sed obiicies *primò:* Nam sæpè in Scriptura dicitur, quòd Deus fecit creaturas, quia voluit, ut in Psalm. 113. *Omnia, quæcumque voluit, fecit.* Judith. 9. *Illud factum est, quod ipse voluit.* Et ad Ephes. 5. *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ.* Ergo principium proximum productivum creaturarum est voluntas. ¶ *Secundò:* In illa virtute consistit potentia immediatè exequtiva, ad cujus actum immediatè ponitur effectus; sed talis est actus voluntatis. Probatur minor: Nam ultimus actus lineæ intellectus est imperium practicum, ultimus verò ex parte voluntatis est usus; sed effectus immediatè sequitur ad usum: ergo ponitur immediatè ad actum voluntatis.

Ad primum respondetur, quòd ex illis testimoniis haud melius potest colligi, potentiam exequtivam consistere in voluntate, quàm ex aliis consistere in intellectu. Nam in ea etiam dicitur, *Verbo Domini cæli firmati sunt.* Et, *Ipse dixit, & facta sunt.* Quæ probant, creaturas procedere à Deo per intellectum. Unde, ut optimè notat Joannes à Sancto Thoma loco suprà relato, potiùs ex ratione theologica, quàm ex authoritate sacrę paginę deducendum est, in quo consistat omnipotentia.

86 Ad secundum respondetur, concedendo majorem, sed negando minorem. Et ad ejus probationem dicendum est, quòd usus activus voluntatis non est ultimus actus, ad quem immediatè ponitur effectus, sed imperium practicum intellectus. Pro quo notandum est, quod ad productionem effectus concurrit in primis scientia simplicis intelligentiæ proponens effectum, qui potest fieri, deinde voluntas intendens efficacitèr productionem illius, & tandem intellectus, seu prædicta scientia connotans prædictam intentionem (quo pacto est scientia visionis) per suum imperium exequtivum immediatè producit effectum. Illa tamen intentio, si comparetur ad talem effectum, potest dici ex vi cujusdam reflexionis *intentio, electio, & usus:* quia dum amamus aliquod objectum præ alio, tunc ille amor per quamdam reflexionem & est consensus in ipsum amorem, electio ejusdem amoris, & usus sui ipsius: proindeque oportet, quod præcedat ad prædictum amorem aliquod judicium practicum dictans determinatè, & efficacitèr prædictum amorem, quod quodammodò dici potest *imperium*. In quo sensu loqutus est D. Thomas 1. 2. quæst. 56. art. 4. ad 3. ubi ait: *Nihil prohibet, quòd usus unius præcedat electionem alterius. Et quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi consensus, electio, & usus.* Ex quo testimonio planè infertur, quod judicium practicè & efficacitèr dictans talem actum in eodem sensu debet dici *imperium practicum:* quia juxta doctrinam generalem D. Thomæ, in tract. *de Prædest.* explicandam, datur imperium practicum præcedens, dictans, & movens ad usum voluntatis. Cæterùm in hoc imperio distinguenda est duplex formalitas ex nostro modo concipiendi distincta: alia dirigens, & intimans productionem rei, quæ explicari potest per formulam hanc loquendi, *fac hoc;* vel *fiat hoc:* alia immediatè exequens productionem effectus. Inter has autem duas formalitates hoc est discrimen, quod ad imperium secundùm primam formalitatem sequitur immediatè & infallibilitèr, saltèm in Deo, usus activus; & ad usum activum ipsum imperium, ut exequtivum: juxta illud, *fiat lux, & facta est lux.* Ex quibus habemus, quòd effectus non sequitur immediatè ad actum voluntatis. Sed hæc latiùs explicanda sunt loco citato.

§ V.

Assertio quinta.

87 Dicendum est *quintò*, omnipotentiam non constitui in actu primo per intellectum, & per actum scientiæ in actu secundo. Hæc conclusio procedit contra Illustris. Godoy, & Ferre locis suprà citatis. Et est conformis doctrinæ generali N. Salm. Tum quia intellectus pertinet ad constitutivum naturæ divinæ, ut suprà insinuavimus num. 65. sed omnipotentia tàm in actu primo, quàm in actu secundo distinguitur virtualitèr à natura divina: ergo omnipotentia in actu primo non constituitur per intellectum. *Tum & præcipuè:* Nam in divinis unum attributum non est actus secundus respectu alterius, aliàs nullum ex eis esset infinitum in sua linea; sed juxta sententiam horum Authorum scientia, & intellectus sunt duo attributa virtualiter diversa: ergo omnipotentia non constituitur per intellectum in actu primo, & per actum scientiæ in actu secundo. *Tum denique:* Nulla potentia in divinis distinguitur virtualitèr ab actu secundo ei immediatè, & per lineam rectā correspondente, sed productio actualis creaturarum est actus secundus immediatè, & per lineam rectam correspondens omnipotentiæ: ergo nō distinguitur virtualitèr ab ea: Tunc sic; sed juxta hos Authores scientia distinguitur virtualitèr ab intellectu: ergo omnipotentia non constituitur in actu primo per intellectum, & in actu secundo per scientiam.

88 Ea quibus refellitur alius modus dicendi, quem habet Ferre loco suprà citato §. 3. ubi ait, quòd omnipotentia consistit in intellectu non solùm prout attributalitèr distinguitur à virtutibus omnibus intellectualibus, sed prout à seipso distinguitur etiam attributalitèr. Sentit enim, quòd intellectus divinus penes diversas denominationes *intelligendi*, & *exequendi* est virtualitèr, & attributalitèr multiplex; & quod intellectus, ut intellectus, per se respicit *intelligere;* per accidens *operari* ad extrà: & ut potentia exequtiva respicit per se *operari*.

Hic, inquam, modus dicendi refellitur *primò:* Nam distinctio virtualis in divinis solùm datur, juxta ejus sententiam, inter prædicata quę ęquivalent rebus creatis realitèr distinctis; sed intellectus ut *intelligens*, & *exequens* in Angelo (v. g.) non dicit distinctionem realem: ergo in divinis non est virtualitèr & attributalitèr multiplex. ¶ *Secundò:* Scientia simplicis intelligentiæ non distinguitur, in ejus sententia, attributalitèr à scientia visionis, ut potest.

videri

videri in tract. *de Scientia Dei* quæst. 4. §. 1. & tamen ut scientia *simplicis intelligentiæ* respicit creaturas possibiles, & ut *visionis* futuras, & existentes: ergo multo minùs intellectus distinguitur attributalitèr à seipso, ut est potentia exequtiva. Probo consequentiam: Ideo probat scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis non distingui attributalitèr: quia has denominationes habent per connotationem ad diversas creaturas, quæ sunt objectum secundarium; sed *operari* solùm competit intellectui per ordinem ad creaturas: ergo vel dicendum est, quod creaturæ ut *factibiles* sunt objectum primarium potentiæ exeqtutivæ, quod non concedet; vel dicendum est, quod *operari*, & *intelligere* in Deo non distinguuntur attributalitèr. *Adde*: Quia ex hoc modo dicendi infertur, quod ipsa intellectio primordialis, prout est intellectio, & dictio producens Verbum, sit attributalitèr duplex; hoc autem est falsum, quidquid dicat Ferre prædicto §. 3. num. 1206. ut probabimus in tract. *de Trinit.* In quo non possumus non mirari, quòd dictionem, & intellectionem non distinguat virtualitèr adæquatè in creatis; & in divinis distinguat.

89 Ex quatuor capitibus obiicit Godoy contra nostram conclusionem. *Primò*: quia intellectus est præcipuum attributum Dei: ergo in eo debet consistere omnipotentia. Patet consequentia: nam omnipotentia debet consistere in eo attributo, quòd perfectiori modo continet creaturas. Sed ex hoc capite minùs rectè arguitur contra nos, qui supponimus, intellectum divinum non esse attributum Dei, sed ipsam naturam divinam. *Secundò*: quia nulla cognitio divina est, quæ non sit vel luminis principiorum, vel scientiæ, vel artis; sed hæ cognitiones distinguuntur virtualitèr ab intellectu: ergo potentia exequtiva in actu primo consistit in intellectu, & in actu secundo in scientia. Sed in hoc falsum assumit, ut probavimus contra ipsum disp. 1. num. 30. *Tertiò* potest argui ex ejus doctrina: quia actus primus distinguitur virtualitèr ab actu secundo. Sed oppositum ostendemus in tract. sequenti. *Quartò & ultimò*; ex eo, quod in Deo non datur cognitio per modum actus primi, seu per modum habitus: igitur si omnipotentia consistit in intellectu per modum actus primi, in cognitione scientifica consistit per modum actus secundi. Sed ad hoc dicimus, quòd in Deo nulla datur virtus cognoscitiva per modum actus primi, quod sufficit, ut in Deo non detur aliquid per modum actus primi. Sed falsum est, quod cognitio scientiæ (v.g.) solùm sit in Deo per modum actus secundi, quasi correspondens præcisè cognitioni creatæ, & non habitui, ut putavit Godoy: est enim formalitèr eminentèr scientia in actu primo, & cognitio in actu secundo absque distinctione virtuali. Ex quo non sequitur absurdum, quod intendit Godoy, videlicet quòd tribuat facilitatem potentiæ, & relinquat eam in potentia ad actum, ut ex se liquet.

§. VI.

Ultima conclusio.

90 Dicendum est *ultimò*, potentiam exequtivam consistere formalitèr in scientia Dei, & non in alio attributo intellectuali: proindeque scientiam Dei non solùm producere proxime creaturas per modum virtutis, sed etiam per modum potentiæ. Hæc conclusio, quæ est propria N. Salm. in hoc tract. disp. 5. dub. 3. deducitur expressè ex D. Thoma: Tum in hoc art. 8. ubi ait: *Unde necesse est, quòd sua scientia sit causa rerum.* Tum infrà quæst. 25. art. 1. ad 4. ubi, loquens de potentia exequtiva Dei, ait: *Vel dicendum, quòd ipsa scientia, secundùm quod est principium effectivum, habet rationem potentiæ.*

Et probatur hac fundamentali ratione: Nam omnipotentia consistit in recto & formalitèr in aliquo attributo intellectuali; sed nullum commodius potest assignari, quàm scientia Dei: ergo omnipotentia consistit in ea. Major ex dictis §§. præcedentibus satis liquet. Et minor probatur: Potentia exequtiva solùm respicit substantiam operis absolutè, &, si est infinita, totam latitudinem entis creabilis; sed nullum attributum commodiùs hoc præstat ac scientia Dei. Minor probatur discurrendo per singula attributa intellectualia: Nam in primis lumen principiorum, ut distinctum à scientia, non terminatur ad creaturas, sed tantùm ad essentiam divinam ut per se notam: vel esto terminaretur ad eas, non prout formalitèr sunt effectus Dei, sicut nec terminatur ad essentiam divinam prout est formalitèr causa creaturarum. Deinde prudentia cum tribus suis comitibus, nempè eubulia, synesi, & gnome, solùm versatur circa agibilia, non verò circa factibilia, quo pacto omnipotentia formalitèr ut talis respicit creaturas; neque respicit essentiam, ut est formalitèr causa creaturarum, sed prout est ratio judicandi aut præcipiendi. Denique ars non respicit totam latitudinem entis creati sub universalissima ratione *entis*, sed sub ratione determinata *operis artificiosi*, sicut prudentia sub ratione determinata *boni operis* conformitèr ad appetitum rectum. Tandem sapientia non distinguitur virtualitèr à scientia Dei. Sed aliunde scientia Dei est attributum universalissimum terminatum ad totam latitudinem entis, cùm terminetur ad essentiam divinam, prout est causa universalissima omnium effectuum. Ergo sola scientia Dei respicit totam latitudinem entis creabilis secundùm substantiam operis.

Confirmatur: Nam inter attributa intellectualia illud est omnipotentia formalissimè, quod ita est primum, quod simul sit nobilimum, & potens continere totam latitudinem entis creati sub universalissima ratione *entis*; sed hujusmodì est scientia Dei: ergo in ea consistit omnipotentia. Major est certa: nam propter eam probavimus n. 88. omnipotentiã non consistere in linea voluntatis. Minor verò probatur: Nam si de aliquibus attributis posset dubitari, maximè de scientia, & arte comparatis inter se: de aliis nullus remanet ambigendi locus propter proximè dicta; sed scientia, & ars ita inter se comparantur, quod scientia est prior quàm ars, cùm sit prior cognitio ut sic, quàm artificiosa, & aliunde continet totam latitudinem entis factibilis sub universalissima ratione *entis factibilis*, ambientis agibilia secundùm rectam rationem, quæ respicit prudentia, & factibilia artificiosa, quæ respicit ars, proindeque est attributum perfectius prudentia, & arte: ergo scientia, potiùs quàm ars, est attributum omnipotentiæ. Unde esto scientia, & ars concurrant proximè ad productionem creaturarum, illa debet eas producere per modum potentiæ; sed hæc per modum virtutis.

91 Sed obiicies *primò*: Ex hoc modo dicendi sequitur, quod in Deo detur triplex potentia; sed hoc est falsum: ergo omnipotentia nequit consistere in scientia. Major videtur certa: nam alia est potentia ad filium, nempe intellectus; alia ad Spiritum-sanctum, scilicet voluntas; & alia scientia, in qua nos ponimus potentiam exequtivam. Minor probatur: Tum ex D. Thoma, qui perpetuo tradit, in natura purè spirituali non dari nisi duplicem potentiam, nempè intellectum, & voluntatem: Tum quia in Angelo non datur nisi duplex potentia. ergo neque in Deo.

Respondetur, distinguendo majorem: *sequitur, quòd detur triplex potentia*, ut triplex attributum virtualiter diversum per modum *potentiæ* tàm inter se, quàm ab essentia divina, nego majorem; alitèr, concedendo majorem. Neque oppositum docet aliquando D. Thomas: Nam eo ipso, quod intellectus divinus sit de constitutivo naturæ divinæ, necessario dicendum est, quòd sit formalitèr eminentèr natura divina, & potentia in ordine ad Verbum divinum. Aliæ vero, quæ habent tantùm rationem *potentiæ*, & non *naturæ*, correspondent in creatis aliis duabus potentiis, quæ se habent per modum proprietatis. Cur autem in Angelo non detur alia potentia in linea intellectuali præter intellectum, & in Deo scientia habeat rationem potentiæ: Ratio in promptu est, quia in Angelo propter sui limitationem intellectus distinguitur à natura: posita autem distinctione, non opus est alia potentia de linea intellectuali præter intellectum; & aliæ formalitates intellectuales, ut scientia, ars &c. habent præcisè rationem virtutis: At in Deo, quia ejus intellectus est de constitutivo naturæ, oportet assignare aliam potentiam per ordinem ad creaturas, propter rationem assignatam §. 1.

92 Obiicies *secundò*: In illo attributo consistit omnipotentia, ad cujus actum immediatè ponitur effectus; sed hujusmodi non est scientia. Minor probatur: Nam ad actum imperii sequitur immediatè effectus, ut diximus suprà num. 91. sed actus imperii non est actus proprius scientiæ. Minor probatur: In intellectu non datur nisi duplex actus imperii, nempè circa factibilia, & circa agibilia; sed neutrum est actus proprius scientiæ: nam primum est actus proprius artis, secundum prudentiæ: ergo &c.

93 Ne-

93 Neque fiet satis, si dicas cum Godoy in hoc tract. disp. 32. num. 62. quod imperium artis elt actus proprius scientiæ, quia ars, & scientia nullatenus distinguuntur, neque in creatis, neque in divinis. Non inquam, fit latis: Tum ad hominem, quia oppositum docuerat disp. 27. num. 12. non levi ductus ratione. Tum etiam: nam prudentia distinguitur virtualitèr à scientia in Deo, ut ibidem docet, & in creatis realitèr, quia habent objecta formalitèr diversa, ut facilimè potelt demonstrari: ergo etiam ars distinguitur à scientia. Patet consequentia: quia nulla est urgens ratio, cur scientia, & prudentia habeant objecta formalitèr diversa: & non ars, & scientia: quia sicut prudentia est recta ratio agibilium determinatè, ita ars est determinatè recta ratio factibilium: à quibus rationibus prescindit scientia, quia attingit objecta artis, & prudentiæ sub universalissima ratione: ergo si prudentia distinguitur à scientia tàm in creatis, quàm in divinis modo sibi proportionato, etiam ars.

94 Neque impossibile, immo nec difficile est nobis salvare, ut ipse judicat numero suprà relato ex disp. 27. quòd omnipotentia Dei consistat in scientia, & non in arte divina, esto concedamus (sicut concedimus) distinctionem virtualem in Deo, consequenterque realem in creaturis, inter scientiam & artem. Nam in ejus sententia imperium prudentię est actus, ad quem immediatè sequuntur agibilia, quatenus talia. Inquiramus ergo ab eo: non obstante quod prudentia distinguatur à scientia, & ad actum prudentiæ sequatur immediatè ille determinatus effectus, omnipotentia potest consistere in scientia; vel non? Si dicat hoc secundum, aget contra seipsum, qui statuit pro conclusione in prædicta disput. 32. §. ultimo, quòd actualis exequtio creaturarum est actus scientiæ. Juxta quod vel dicendum est, quod in Deo datur duplex potentia exequtiva virtualitèr distincta, alia pro agibilibus, & alia pro factibilibus, quod nullus Thomista dicit; vel concedendum, quòd ineptè distinguat scientiam, & prudentiam. Si dicatur primum: ergo etiam, non obstante distinctione virtuali inter scientiam & artem, potest salvari, quod omnipotentia consistat in scientia, & non in arte.

95 Respondetur ergo ad objectionem, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem neganda est major: nam falsum est, quòd in Deo detur tantùm duplex imperium virtualitèr distinctum, aliud terminatum ad agibilia, & aliud circa factibilia: respectu enim cujuslibet effectus producti à Deo, præter duplex illud imperium, aliud tertium necessario assignandum est, nempè scientiæ, ita ut triplex illud imperium immediatè concurrat ad productionem cujuslibet effectus creati: Alitèr tamen, & alitèr: nam imperium providentiæ, seu prudentiæ terminatur ad illum, prout ordinatur ad finem; imperium artis terminatur ad illum, prout est opus factibile artificioso modo; scientia verò terminatur ad illum sub ratione magis universali, nempè sub ratione factibilis absolutè. Neque inconvenit, quod ad eumdem effectum concurrat triplex hic actus immediatè, dummodo concurrant sub diversa ratione. Cum quo rectè cohæret, quod imperium scientiæ sit actus proprius illius per modum potentiæ, & alia duo respiciant prudentiam, & artem per modum virtutis, ob rationes suprà datas. Per quod constat ad argumentum ex num. 10.

96 Et licèt essentia divina per modum speciei, aut ideæ concurrat immediatè ad productionem creaturarum (præcluditur tacita objectio) non impedit, quòd scientia sit potentia immediatè exequtiva. Tum quia tantùm concurrit ut quid se tenens ex parte objecti, ac proinde non habet rationem potentiæ, cùm hæc se teneat ex parte ipsius agentis, ut liquet in idea, & specie creata: unde semper relinquitur locus, ut scientia sit potentia exequtiva. Tum etiam: quia idea seu species se habet per modum formæ exemplaris receptæ in potentia; & alius modus causandi est illius, quod concurrit per modum formæ exemplaris, aut finis; & alius est modus causandi per modum potentiæ, ut tradit D. Thomas quæst. 5. *de Veritat.* art. 1. ad 7.

Neque inconvenit, quod essentia divina per modum speciei, aut exemplaris concurrat immediatè in effectum creatum; esto inconveniens sit, quod concurrat per modum naturæ, aut potentiæ: sicut non inconvenit, quod substantia angelica concurrat immediatè in operationem per modum speciei, aut objecti, ut diximus tract. præced. disp. 2. num. 64. licèt sub ratione naturæ, aut potentiæ non possit concurrere immediatè ad eam. Per quod præclusa manet alia replica.

DISPUT. III.

De Scientia Dei erga futura absoluta,

Postquàm egimus de scientia Dei secundùm se, & circa possibilia, oportet, ut eam cum futuris contingentibus comparemus. Cujus notitia concernit litem valde celebrem inter Thelogos: in ea enim controvertitur scientia illa media, quam pro viribus defendunt Patres Societatis. Pro ea tamen enervanda tres tantùm sequentes disputationes dicamus, licèt alii permulta volumina consumpserint. In prima agimus de scientia comparativè ad futura contingentia absoluta, in qua investigamus medium, in quo ea Deus cognoscit. Et sit:

DUBIUM I.

Utrùm futura contingentia absoluta certò cognoscantur à Deo in sua essentia, & divinis ideis pro priori ad suum decretum exercitum?

Pro dicendis in hac, & sequentibus disputationibus plura notanda sunt, & alia supponenda.

§. I.

Notantur aliqua: Et alia supponuntur.

1 Nota *primò*, futurum esse, quod habet determinationem in suis causis ad existendum pro aliqua duratione subsequta ad instans, in quo denominatur *futurum*. Ideoque distinguitur à re possibili, & existenti: à possibili, quia solùm dicit meram non repugnantiam ad existendum, supra quod futurum addit determinationem in suis causis ad existendum. A re existenti, quia hæc dicit existentiam de præsenti, futurum vero defactò non existit, sed existet. Quod quidem est duplex: aliud absolutum, & est illud, quod defacto non existit, existet tamen posteà, ut Antichristus: aliud conditionatum, & est illud, quod poneretur, si existeret conditio, ut pœnitentia Tyri, & Sidonis cum dependentia à prædicatione; & miraculis Christi. In præsenti disputatione solùm agimus de futuris absolutis; in sequenti agendum de conditionatis.

Futurum absolutum est duplex, aliud necessarium, & aliud contingens. Necessarium est illud, quod, attenta potentia Dei ordinaria, impediri non potest, ut motus crastinus solis. Diximus *attenta potentia Dei ordinaria*: quia de potentia absoluta omne futurum est contingens, quia nullum est, quod absolutè impediri non possit. Futurum contingens est illud, quod potest esse, & non esse, attenta potentia Dei ordinaria. Et hoc est in duplici differentia: aliud est, quod potest esse, & non esse respectu solius potentiæ Dei, ut cœli, & Angeli: Aliud, quod potest esse, & non esse respectu causæ secundæ. Quod rursus potest esse duplex: aliud, quod pendet à causa determinata ab intrinseco ad illud, & potest impediri ab alia causa secunda; ut fructus arboris, ad quem virtus ejus est determinata, & potest impediri à gelu, vel graudine. In quo sensu intelligitur illud celebre dictum Philosophi 2. *de Gener.* text. 24. *Futurus quis incedere, non incedet*. De quo futuro expressè loquitur D Thomas quæst. 12. *de Verit.* art. 10. ad 7. ubi optimè explicat prædicta verba Arist. & infrà quæst. 19. art. 7. ad 2. Et quæst. 2. *de Verit.* art. 12. ad 9 ait, quòd Deus potest scire, aliquid esse futurum; quod tamen numquam erit. Alterum est, quod procedit à causa libera, & indifferenti, ut sunt actus liberi. Et de his præcipuè procedit præsens dubium, & disputatio.

2 Deinde supponendum est, Deum certò cognoscere futura contingentia absoluta. Hæc suppositio est nota de fide, & ratione naturali. Nam iu primis Daoiel. 13. dicitur: *Domine, qui nosti omnia; antequam fierent*. Ecclesiast. 23. *Domino Deo, antequam crearentur, omnia sunt cognita*. Et Isai. 41. ait, cognitionem futurorum esse restimonium Divinitatis: *Annuntiate, quæ ventura sunt, & sciemus, quòd Dii estis.*

Deinde ratione naturali ostenditur: Nam lumine naturali est certum, Deum cognoscere existentia: ergo eodem lumine notum est, Deum cognoscere futura. Consequentia est legitima; aliàs Deus in tempore mutaretur de non cognoscente in cognoscentem. Antecedens probatur: Tum quia ad perfectionem intellectus nostri attinet scire contingentia, quando existunt: ergo non est, cur hæc perfectio debeat Deo denegari. Tum etiam: quia si Deus non cognosceret certò nostras actiones existentes, non posset illas judicare; nec debitum præmium aut pœnam illis tribuere. Tum denique: quia omnia existentia habent certam, & determinatam entitatem, juxta illud, *Omne quod est, necesse est esse*, proindeque gaudent necessaria scibilitate: ergo cùm intellectus divinus sit infinitus, debet ea cognoscere.

Alia ratione probatur: Nam Deus per suam scientiam practicam, connotando voluntatem, est causa futuritionis omnium futurorum contingentium: ergo nequir non ea cognoscere. Antecedens ex dictis disput. præced. *per totam* satis liquet. Et consequentia probatur: Nam non minùs est proprium scientiæ cognoscere, ac caloris calefacere; sed calor producit calorem calefaciendo: ergo scientia producit res sciendo, & cognoscendo.

3 Sed obiicies. Ex cognitione futurorum contingentium sequitur, quòd scientia Dei sit fallibilis, vel quòd futurum non sit contingens: nam illud futurum vel potest alitèr evenire, & sic scientia Dei potest falli; vel non potest alitèr evenire, & sic futurum est necessarium. ¶ Confirmatur *primò*: Nam si scientia est infallibilis respectu alicujus objecti, non potest terminari ad objectum alitèr ac terminatur: ergo neque objectum potest alitèr evenire. ¶ Confirmatur *secundò*: Si Deus præscit infallibilitèr futurum contingens, v. g. fletum D. Petri, nequit D. Petrus tollere illud antecedens, nempè quòd Deus præscierit illum fletum: ergo neque potest tollere consequens, scilicèt ipsum fletum: siquidem in bona consequentia, qui non potest rollere antecedens, neque potest tollere consequens: ergo fletus D. Petri non erit contingens. ¶ Confirmatur *tertiò*: Si antecedens est necessarium, etiam consequens, sicut si antecedens est verum, etiam consequens est verum; sed in hac conditionali, *Petrus convertetur, si scitur à Deo*, antecedens est necessarium: ergo & quòd Petrus convertatur. ¶ Confirmatur *quartò*: Nam ex una majori de necessitate, & alia minori de *inesse* sequitur conclusio de necessitate, ut cernere liquet in hoc syllogismo, *Omne scitum à Deo necesse est esse verum; sed Petrus curret, scitur à Deo: ergo necesse est, esse verum, quòd Petrus curret*: ergo scientia Dei tollit contingentiam futurorum.

Ad objectionem respondetur, negando sequelam quoad utramque partem. Nam Deus per suam scientiam ita infallibilitèr cognoscit futurum contingens, quòd sciat illud eo modo, quo futurum est, id est, quòd estò infallibilitèr habiturum sit existentiam, potest absolutè illam non habere: quod sufficit, ut scientia Dei sit infallibilis, & futurum contingenter existat. Et ad præcludendam tacitam objectionem addendum est, quòd futurum potentia antecedenti potest non esse, sed potentia consequenti, hoc est, prout stat sub scientia Dei, non potest non esse: ex quibus primum sufficit, ut futurum contingentèr existat; secundum satis est, ut scientia Dei sit infallibilis. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quòd ex infallibilitate scientiæ divinæ tantùm sequitur, quòd in sensu composito nequeat terminari ad objectum alitèr, ac terminatur. Ex quo etiam sequitur, quòd objectum in eodem sensu composito, & facta aliqua suppositione libera, alitèr evenire non possit: quæ suppositio fundatur in illo Philosophi: *Omne quod est, dum est, necesse est esse*. Sed quia futurum absolutè poterat alitèr esse ex vi determinationis divinæ, etiam scientia divina poterat absolutè alitèr terminari ad objectum futurum. Quam solutionem expressè tradit D. Thomas pluribus in locis, maximè 1. dist. 39. art. 1. ad 3.

Ad secundam confirmationem respondetur cum D. Thoma in præs. art. 13. ad 2. ubi ait, quòd quando in antecedenti ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, qui non potest tollere antecedens, non potest tollere consequens, præcisè ut subest antecedenti, benè tamen secundùm se. Unde cùm scientia Dei sit hujusmodi, Petrus poterit absolutè tollere fletum scitum à Deo, estò non possit tollere nec scientiam Dei, nec ipsum fletum, ut stat sub illa; quod non opponitur contingentiæ fletus. *Maximè*: Quia quando antecedens infert consequens liberè, ut in præsenti, ex hoc ipso fletus D. Petri, si ponitur liberè, & absolutè, potest illum non ponere; non verò requiritur, quòd absolutè possit tollere antecedens, nempè scientiam Dei circa illum. Sed de hoc iterum redibit sermo, dum in tract. sequenti de prædessinitionibus Dei agemus. ¶ Ad tertiam respondetur, quod inter illud antecedens, & consequens datur debita proportio; proindeque non stat, quod antecedens sit verum, & consequens falsum; neque quod antecedens sit necessarium, & consequens contingens: nam sicut illud antecedens, *Conversio Petri scitur à Deo*, absolutè potuit non esse, & ex suppositione necessariò est; ita conversio Petri, quæ est consequens, etiam potuit non esse absolutè, licèt ex aliqua suppositione, & prout stat sub illa scientia, non possit non esse. ¶ Ad quartam respondetur cum D. Thoma 2. *de Verit.* art. 12. ad 4. quòd illa propositio, *Omne scitum à Deo necesse est, esse verum*, si est de dicto, facit sensum compositum, & est vera; si autem est de re, facit sensum divisum, & in hoc sensu est falsa: quia falsum est, quòd omne scitum à Deo sit in se necessarium, cùm scientia Dei non mutet naturas rerum, quas scit, licèt sit infallibilis.

4 Obiicies *secundò*: Nam scientia est de necessariis, quæ non possunt aliter se habere; sed futura contingentia non sunt necessaria: ergo non possunt cadere sub objecto scientiæ divinæ. ¶ Confirmatur: Deus omnia, quæ scit, scit per suam essentiam, quę est medium necessarium; sed in medio necessario nequit cognosci aliquid contingens: ergo Deus non cognoscit futura contingentia.

Ad objectionem respondetur, quòd ut aliquod objectum terminet scientiam divinam sufficit, quòd sit necessarium necessitate orta ex suppositione præsentialitatis in æternitate: sicut sufficit necessitas orta ex suppositione, quòd existat in se: quia, ut suprà diximus, omne quod est, ex suppositione quod sit, necesse est esse. ¶ Ad confirmationem respondetur, quòd essentia divina non est medium cognoscendi futura contingentia, nisi ut determinata per decretum liberum Dei, ut in tota hac disputat explicabimus.

5 Obiicies *ultimò*: Nam, posita scientia Dei infallibili de his futuris, tollitur è medio humana cura circa consequtionem ultimi finis: si enim Deus scit aliquem salvandum, infallibilitèr salvabitur, sivè benè, sivè malè vivat.

Hoc genus arguendi est impertinentissimum. Nam, adhuc seclusa per impossibile scientia Dei, homini viventi in hac providentia convenit infallibilitèr unum ex duobus, vel quòd salvabitur, vel quòd damnabitur: & tamen est stulta cogitatio, quòd salvabitur, nisi ponat media conducentia ad salutem. Similitèr si Christus, de cujus veritate dubitare non posset, diceret agricolæ, *Hoc anno colliges abundantiam frugum*, stultè ageret, si somno se traderet, nihilque circa culturam terræ operaretur, nihilque seminaret. Igitur quando Deus scit infallibilitèr ex vi sui decreti, aliquem salvandum, etiam ex vi ejusdem decreti scit infallibilitèr media ab homine liberè ponenda magis utilia ad sui finis consequtionem. Et ob hanc rationem semper debemus esse soliciti de exequtione mediorum, juxta illud Apost. Petri 2. cap. 1. v. 10. *Magis satagite, ut per opera vestra bona certam vestram vocationem, & electionem faciatis.*

His ita præmissis, totum litigium nos inter, & Patres Societatis est in designando medium, in quo Deus cognoscat futura contingentia. Ad quod deservit primò hoc dubium. Pro quo sit:

§. II.

Conclusio Thomistarum.

6 Dicendum est, Deum non posse cognoscere futura contingentia absoluta in sua essentia, ut habet rationem speciei, & ideæ pro priori ad decretum exercitum suæ voluntatis. Hæc conclusio colligitur satis ex D. Thoma: Nam quæst. 3. *de Verit.* art. 6. sic ait: *Idea potest esse ejus, quod nec est, nec erit, nec fuit; non tamen eodem modo sicut est eorum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt: quia ad ea, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis.* Ergo juxta D. Thomam essentia divina sivè per modum speciei, sivè per modum ideæ non repræsentat determinatè futura contingentia ante decretum exercitum divinæ voluntatis: ergo neque possunt à Deo cognosci certo ante tale decretum.

Deinde probatur ratione deducta ex prædicto testimonio: Essentia divina sivè per modum speciei, sivè per modum ideæ non repręsentat futura contingentia absoluta pro priori ad decretum exercitum Dei: ergo neque Deus potest ea cognoscere pro priori ad ipsum decretum. Patet consequentia: nam cognitio sivè divina, sivè creata nequit se extendere ad ea, quę species, vel idea nullo modo repręsentat. Antecedens verò probatur: tum ex D Thoma loco proximè relato. Tum quia essentia divina tàm ut species, quàm ut idea pro priori ad decretum liberum repręsentat omninò necessariò, cùm decretum sit primum prędicatum formalitèr liberum; sed futura nequeunt repręsentari necessario ab essentia divina, aliàs non erunt contingentia: ergo non ea repręsentat pro priori ad decretũ exercitũ Dei. *Tum etiã*: Quia essentia divina solùm potest repręsentare futura, quatenus est causa eorũ in actu secũdo, ut diximus disp. 1. dub. ultimo; sed essẽtia divina nequit esse causa futurorũ in actu secundo pro priori ad decretum exercitum divinæ voluntatis, ut liquet ex dictis disp. præced. ergo &c. *Tum deindè*: Quia causa indifferens ad futuritionem, & non futuritionem rei nequit repræsentare determinatè futuritionem illius præ non futuritione; sed essentia divina pro priori ad omne decretum exercitum Dei est causa indifferens, & in actu primo tam futuritionis, quàm non futuritionis: ergo nequit determinatè repræsentare ejus futuritionem præ non futuritione. *Tum deniquè*: Nam id, quòd non est futurum, nequit, ut *tale* ab essentia divina repræsentari, neque à Deo cognosci: nam ut inquit D. August. lib. *de Anima, & ejus origine* cap. 12. *Quomodò dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* Sed nihil est futurum pro priori ad decretum exercitum Dei, ut infrà videbimus: ergo neque cognoscibile ut *tale* à Deo.

7 Huic rationi respondet Ægidius, quod, ut Deus cognoscat futurum absolutum contingens, v.g. consensum præ dissensu, sufficit, quòd pro priori ad decretum præsupponatur consensus ut possibilis. Ad quod explicandum considerat voluntatem consentientem in triplici signo: in primo considerat voluntatem secundùm se præscindendo ab auxilio: in secundo considerat eam cum auxilio: & in tertio ut actu consentientem. Deinde supponit, hunc triplicem statum præcessisse in statu puræ possibilitatis, eo modo quo de factò existit in re.

Sed contrà est *primò*: Nam sicut possibile est, quòd voluntas habeat auxilium ad consensum, & ipsum consensum, ita est possibile, quòd non habeat; sed hoc non sufficit, ut videat Deus futurum dissensum præ consenso: ergo estò præcedat possibilitèr consensus, eo modo quo existit in re, non sequitur, quòd Deus in illo signo determinate sciat consensum præ dissensu. ¶ *Secundò*: Nam ex hac solutione sequitur, alterum mundum prævidere Deum existentem de factò, eodem modo quo prævidit hunc mundum existere: quia alterum mundum de facto existere est absolutè possibile; sed hoc sufficit, ut Deus prævideat in illo signo possibilitatis, mundum hunc defacto esse futurum: ergo etiam Deus prævidet alterum mundum esse de factò futurum. ¶ *Tertiò*: Quia mundum hunc existere fuisset absolutè necessarium, & non ex suppositione aliqua accidentali: quia mundum hunc existere esse possibile est objectum necessarium absolutè, sicut mundum alium non existere esse possibile est etiam objectum necessarium terminans scientiam necessariam, siquidem objectum hoc (ut de illo compendiosè loquamur) nihil aliud est nisi objectum merè possibile: ergo nisi inter hoc objectum ut merè *possibile*, & ipsum ut de facto & absolutè *existens* mediet aliquid formalitèr liberum ex parte agentis, nequit esse objectum liberum, sed absolutè necessarium.

8 Relicta ergo hac evasione, & aliis quæ concernunt doctrinam in sequentibus dubiis impugnandam: Respondent alii dicendo, essentiam tàm per modum speciei, quàm per modum ideæ repræsentare pro priori ad decretum ipsum decretum ut *futurum*, & futuritionem futuritionis effectus: nam sicut futuritio absoluta effectus pendet à decreto existenti, ita futuritio suæ futuritionis pendet ab ipso decreto ut *futuro*.

Sed contrà est *primò*: Nam falsum est, quòd decretum habeat rationem futuri, ut videbimus dub. sequenti, proindeque neque potest dari futuritio futuritionis. ¶ *Secundò*: Quia essentia divina pro priori ad existentiam exercitam ipsius decreti oportet, quod sit determinata ad hoc decretum præ alio, ut possit illud certo cognoscere ut *futurum*, sed essentia divina pro priori ad existentiam exercitam ipsius decreti non est determinata ad hoc decretum potius, quàm ad aliud: ergo nequit repræsentare illud ut *futurum*. ¶ *Tertiò*: Nam in nullo signo intelligitur possibilitas possibilitatis rerum: ergo neque potest dari futuritio futuritionis. Consequentia à paritate constat. ¶ *Quartò & ultimò*: Nam sicut futuritio absoluta effectus pendet ab aliqua causa existente, ut supponit hæc evasio, ita futuritio futuritionis pendere debet ab aliqua causa de facto existenti: siquidem omnis effectus determinatus creatus pendet ab aliqua causa existenti, cùm omnis causa, maximè efficiens, causet suum effectum, in quantùm est actu existens; sed futuritio futuritionis, si est determinata, est effectus creatus non minùs ac ipsa futuritio absoluta, & respectu illius nequit esse causa essentia divina secundùm se, neque decretum ut *futurum*: ergo nequit dari illa futuritio futuritionis.

9 Neque proderit dicere, quòd futuritio futuritionis non est aliquis effectus in rerum natura existens; proindeque non requiritur ad eam causa de facto existens. ¶ Non, inquam, prodest. Tum quia futuritio directè non est effectus in rerum natura existens; & tamen, ut supponit suprà dicta evasio, ad eam requiritur decretum de facto existens per modum causæ efficientis: ergo paritèr, vel non datur futuritio futuritionis, vel ad eam requiritur causa efficiens de factò existens. *Tum etiam*: Quia omnis veritas, quæ est talis per participationem, debet dependere à Deo qui est prima veritas per essentiam, tamquam à causa efficienti, & si est libera, & contingens, debet procedere ab eo, ut ab agente libero; sed futuritio directa, & reflexa, quæ est futuritio futuritionis, est veritas per participationem, cum non sit ipsa veritas prima per essentiã: ergo pendet à Deo ut à causa efficienti. *Tum deinde*: Nam possibilitas creaturarum non est effectus de facto existens; & tamen, quia est veritas per participationem, supponit jam existentem omnipotentiam, quæ est prima radix & origo illius per modum causæ quasi efficientis: ergo idem de futuritione asserendum est. *Explicatur*: Nam ita se habet decretum in ordine ad futura, sicut omnipotentia in ordine ad possibilia; sed possibilitas creaturarum est quædam denominatio extrinseca proveniens ab omnipotentia tamquam à causa formali, cum possibilitas coalescat ad minùs ex non repugnantia ex parte earum, & ex reali denominatione proveniente ab omnipotentia: ergo etiam futuritio est ad minùs quædam denominatio extrinseca realis proveniens à decreto, tamquam à causa formali: Tunc sic; sed quidquid habet causam formalem extrinsecam suæ denominationis, etiam habet causam quasi efficientem, ut liquet in denominatione *visi*, cujus complexum habet pro causa efficienti id, quod est causa visionis: ergo cum omnipotentia, & decretum nequeant in se habere aliam causam efficientem denominationis *possibilis, & futuri*, ipsa sunt causa quasi efficiens harum denominationum.

Neque obstat, quòd causa tribuens prædictam denominationem extrinsecam sit increata (præcluditur tacita objectio) quæ non potest habere aliquam causam efficientem. Nam ad rationem causæ efficientis non requiritur, quòd causet in complexo id quod habet rationem formæ: ut cernere licet in productione Verbi,

cujus

cujus terminus formalis est natura divina, quę non producitur; & in actione incarnativa, quæ non producit humanitatem, & subsistentiam Verbi; & ad rationem causæ quasi efficientis sufficit, quòd detur nova veritas creata coalescens ex forma divina, & prædicato aliquo creato objectivo, licèt prædicatum creatum non existat à parte rei.

Diximus suprà, loquentes de essentia possibilitatis, & futuritionis, *ad minùs*, propter infrà dicenda, dum tractabimus de constitutivo futuri, & possibilis.

§. III.

Opposita sententia.

10 OPpositum modum opinandi tenet Ægidius Cardinalis in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 2. & alii, quos referunt N. Salm. in præf. disp. 7. num. 27. Et probatur *primò* ex D. Thoma in hac quæst. 14. art. 13. ubi agit de cognitione futurorum per scientiam divinam. Nam ibi docet, quòd Deus cognoscit certò futura, non solùm quia habet ideas, seu rationes rerum sibi præsentes, sed etiam quia ipsa sunt sibi præsentia: ergo estò decretum sit sufficiens ratio in Deo cognoscendi futura libera, ratione cujus futura sunt Deo physicè præsentia in æternitate, non tollit, quòd etiam idea sit medium sufficiens illa cognoscendi.

Sed hoc argumentum levissimum est. Tum quia D. Thomas solùm intendit, quòd Deus cognoscat futura, eo modo quo repræsentantur per essentiam divinam, seu ideas secundùm se; quo pacto futura non repræsentantur ut *futura*, sed tantùm ut *possibilia*. Præter quem modum illa cognoscendi habet alium, quo cognoscit illa ut *futura*; quod idem est, ac ut præsentia physicè in sua æternitate. *Tum etiam:* Quia D. Thomas, ut Deus habeat certam cognitionem futurorum, perpetuò recurrit ad cognitionem suæ causæ, non creatæ, sed divinæ; idea autem non est causa illorum, nisi præsupposito decreto suæ voluntatis.

11 Arguitur *secundò*. Nam idea, seu essentia divina per modum speciei est infinita in repræsentando pro priori ad decretum: ergo pro illo priori debet repræsentare non solùm possibilia, sed etiam futura. ¶ Et confirmatur: Nam data hypothesi impossibili, quòd Deus non esset causa futurorum, essentia divina per modum speciei illa repræsentaret, quia essentia divina esset infinita in linea repræsentandi: ergo essentia divina per modum speciei non dependet à decreto ad repræsentanda futura.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Quia ad infinitatem divinæ essentiæ sive per modum speciei, sive per modum ideæ sufficit, quod repræsentet pro priori ad decretum, quod pro priori ad illud est repræsentabile, & quòd in signo decreti repræsentet etiam quę in eodem signo sunt repræsentabilia: Si enim in priori signo non repræsentat omnia, quę in signo decreti sunt repræsentabilia, non est ex defectu sui, sed ex defectu objecti. Igitur futura pro signo antevertenti decretum non sunt repræsentabilia, sicut nec sunt futura, ideòque nil mirum, quod in illo signo essentia divina non ea repræsentet in signo autem decreti jam sunt futura, & repræsentabilia & de factò ob infinitatem divinæ essentię repræsentantur ab ea.

Ad confirmationem respondetur, quòd ex illa hypothesi chimærica sequitur quodlibet: sequitur enim, quòd repræsententur futura ab essentia divina: quia utpotè infinita, petit repræsentare omne repræsentabile, quando est absolutè repræsentabile ab alia quacumque specie creata. Sequitur etiam, quòd non repręsentarentur ab ea: quia non repræsentaret ea ut causa eorum, proindeque dependeret ab eis in sua repræsentabilitate, & cognitione, quod repugnat intellectui divino, ut in duabus disputationibus præcedentibus satis probatum est.

12 Arguitur *tertiò*: Ideò divina formalitèr ut *talis* non est exemplar nisi futurorum, ut non obscurè docet D. Thomas quæst. seq. art. 3. in corpor. & ad 2. ergo antecedentèr ad decretū potest ea repræsentare; & consequentèr in illa possunt à Deo cognosci pro priori ad decretum. *Augetur*: Nam idea est prædicatum necessarium Dei: ergo non dependet à decreto: ergo si est exemplar tantùm futurorum, pro priori ad decretum liberum Dei ea repræsentat.

Ad argumentum respondetur cum Div. Thoma quæst. 3. *de Verit.* art. 6. ubi hæc habet: *Idea respicit practicam cognitionem non solùm in actu, sed etiam in habitu. Unde cum Deus de his quæ facere potest, quamvis nunquam fiat facta, habeat cognitionem virtualitèr practicam, relinquitur, quòd idea possit esse ejus, quod nec est, nec fuit, nec erit: non tamen eo modo sicuti est eorum, quæ sunt vel erunt, vel fuerunt: quia ad ea, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis.* In quibus duo notabis, & quòd idea divina actu non exercet rationem exemplaris respectu futurorum, nisi præsupposito actu libero divinæ voluntatis: & quòd etiam exercet rationem ideæ respectu possibilium. Cum hoc tamen discrimine, quod respectu possibilium est causa practica in actu primo, & respectu futurorum est etiam in actu secundo, ad modum quo de scientia divina diximus disp. præc. dub. 3. Per quæ conciliantur, quæ D. Thomas dicit loco in argumento relato, ut potest videri ad 2. ¶ Ad augmentum difficultatis eodem modo respondetur, quòd idea, prout representat tantùm possibilia, est prædicatum necessarium; sed hoc pacto tantùm est practica in actu primo: ut autem repræsentat futura, jam addit prædicatum liberum; & hoc modo est practica in actu secundo.

13 Arguitur *ultimò*: Essentiæ divinæ per modum speciei, aut ideæ non advenit aliqua perfectio per decretum; sed post decretum repræsentat futura: ergo etiam ante decretum. Major est certa: nam nullum prædicatum liberum addit aliquam perfectionem supra necessarium; aliàs, illo deficiente, deficeret aliqua perfectio Dei. *Augetur*: Nam repræsentatio cujuslibet objecti pertinet ad perfectionem essentiæ divinæ: ergo si ex decreto non advenit aliqua perfectio, ante illud debet repræsentare futura.

Respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam. Nam essentia divina tàm per modum speciei, quàm per modum ideæ habet ex se omnem perfectionem excogitabilem ad repræsentandum omne repræsentabile: si verò in signo antecedenti decretum non repræsentat futura, non est quia deficiat ei aliqua perfectio, & ei adveniat ex decreto, sed ex defectu objecti: quo posito per decretum, statim absque additione novæ perfectionis illud repræsentat. Sicut species angelica, ex eo quòd actu repræsentet existentia, quæ in statu futuritionis non repræsentabat, non accipit novam aliquam perfectionem, quia ex se habebat omnem perfectionem sufficientem ad illa repræsentanda, dummodo in re ponantur.

DUBIUM II.

Utrùm Deus certò cognoscat futura contingentia in decreto ut futuro?

VIdens Suarius quòd essentia divina per modum speciei, & ideæ non est sufficiens medium in Deo ad cognitionem certam futurorum contingentium, recurrit ad decretum cum Thomistis. Alitèr tamen, & alitèr: nam Suarius existimavit, decretum ut *futurum* esse sufficiens medium in Deo ad cognitionem certam futurorum (quidquid sit, an hujusmodi decretum sit ab intrinseco efficax) Thomistis oppositum asserentibus. Cum quibus sit:

§. I.

Sententia Thomistica.

14 DIcendum est, non benè assignari pro medio cognitionis certæ futurorum decretum ut *futurum*. Hanc conclusionem tenet tota Scola Thomistica cum suo sanctiss. Præcept. eidemque suffragantur plures Patres Societatis, quos referunt N. Salmant. in præf. num. 48. Et probatur *primò* authoritate, & ratione: Nam decretum divinum nequit habere rationem futuri: ergo decretum ut *futurum* non est in Deo medium ad cognoscenda certò futura. Antecedens probatur: Tum ex D. Thoma quęst. 6. *de Verit.* art. 3. ad 10. ubi loquens de prędestinatione, quę in ejus sententia includit

actum voluntatis divinę, sic ait. *Absolutè loquendo, Deus potest unumquemque prædestinare, vel non prædestinare, aut prædestinasse, vel non prædestinasse: quia actus prædestinationis, cùm mensuretur æternitate, numquam cadit in præteritum, sicut numquam est futurus: unde semper consideratur ut egrediens à voluntate per modum libertatis.* Tum etiam: quia si decretum divinum haberet rationem futuri, etiam posset habere rationem pręteriti, quia id, quod est futurum, potest transire in pręteritum; sed decretum divinum nequit habere rationem pręteriti, ut ibidem, necnon 1. Sent. dist. 39. quæst. 1. art. 1. ad 1. docet Div. Thomas his verbis: *Actus divinæ scientiæ numquam transit in præteritum, sed semper est actu: & ideò semper manet in libertate divinæ voluntatis*: ergo neque potest habere rationem futuri. Tum denique: quia ad veram futuritionem alicujus rei omnino requiritur, quòd res non existat pro aliquo instanti reali, cum ordine ad habendam existentiam pro duratione reali sequenti; sed nullum est instans reale, in quo verè, & realitèr decretum Dei de productione futuri non existat: ergo non habet rationem futuri.

Explicatur hoc: Nam futurum ut *futurum* opponitur realitèr præsenti; sed futurum est realitèr præsens in æternitate, tamquam si esset in propria & intrinseca mensura: ergo non habet rationem futuri. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Nam præsens, præteritum, & futurum verè sunt differentiæ temporis: ergo futurum ut *futurum* opponitur realitèr præsenti.

Confirmatur: Nam creaturæ non habent rationem futuri respectu æternitatis Dei, qua ratione probavimus tract. 1. disp. 5. num. 17. ex D. Thoma, Deum nihil cognoscere ut *futurum* respectu æternitatis: ergo neque decretum potest habere rationem futuri respectu ejusdem æternitatis. Consequentia videtur legitima. nam creaturæ plus distant ab *esse*, & æternitate Dei, quàm ejus decretum. *Explicatur* (& simul præcluditur quædam tacita evasio) Nam creaturæ propterea sunt absolutè futuræ, astò existant ab æterno in æternitate Dei, quia propria & intrinseca mensura non est absolutè ab æterno, sed cum addito, nempe in æternitate Dei; sed decretum divinum ita existit ab æterno in æternitate Dei, quòd hęc sit propria & intrinseca ejus mensura: ergo absolute nequit habere rationem futuri.

15 Nec refert, si respondeas ex doctrina Suarii, quòd ut decretum Dei habeat rationem futuri vel formalitèr, vel saltèm fundamentalitèr, sufficit, quòd essentia Dei cum omnibus suis prędicatis necessariis antecedat actus illius liberos pro aliqua prioritate *in quo* rationis cum fundamento in re. Quo pacto ajunt N. Salm. tract. 5. disp 9. à num. 102. actum intentionis, quo prædestinati eliguntur ad gloriam, præcedere prioritate *in quo* rationis cum fundamento in re actum electionis respicientis per se primò merita.

Non, inquam, refert. Tum quia implicat in terminis, quòd æternitas sit infinita in ratione *mensuræ*, & ipsum decretum sit intrinsecè & reipsà æternum, & quod concipiamus illud cum fundamento in re ut *futurum*: ergo nullum prædicatum necessarium Dei queit præcedere pro aliqua prioritate *in quo* adhuc rationis cum fundamento in re sua decreta libera. Antecedens probatur: Nam in quocumque signo, in quo concipimus æternitatem, concipimus eam infinitam; sed implicat concipere eam ut *infinitam*, si non concipimus, se extendere actu, & indivisibilitèr ad omnia quæ in quocumque signo, & duratione sequenti existent: qua ratione usi fuimus loco suprà relato, ad probandum quòd creaturæ non sunt futuræ respectu Dei: ergo implicat in terminis, quod æternitas sit infinita in ratione *durationis* & quòd concipiamus cum fundamento in re decretum ut *futurum*. Ex quo etiam liquet implicatio ex partæ ipsius decreti, si reipsa est æternum: nam non minùs est infinitum decretum in ratione *durantis*, ac æternitas in ratione *durationis*; sed quia æternitas est infinita in ratione *durationis* extenditur à suo signo existentiæ usque ad omnia signa, sivè durationes subsequentes: ergo etiam decretum durat in quocumque signo excogitabili, proindeque in nullo signo *in quo* rationis cum fundamento in re potest concipi ut *futurum*.

Tum etiam (per quod prædicta magis explanantur) Nam ad rationem verè, & propriè futuri prout distinguitur à verè, & propriè existenti, non sufficit, quòd in signo, in quo intelliguntur à nobis prædicata necessaria Dei, non intelligantur decreta libera Dei existere; sed ulteriùs requiritur, quod reipsà non sint existentia in aliquo instanti reali; vel quod à Deo intelligantur non existere: sed contra rationem *æterni* est, quod non sit existens in omni duratione excogitabili, neque alitèr potest concipi, nisi ab intellectu fingente, quod longè est à Deo: ergo cum decretum sit intrinsecè mensoratum æternitate, repugnat, quod à Deo cognoscatur ut propriè *futurum*.

16 Neque id, quod adducitur ex doctrina N. Salm. potest esse sulcimentum prædictæ evasionis. Quia, ut rectè explicant prędicti Patres ibidem num. 108. aliud est concipere actum intentionis, & electionis comparativè ad ęternitatem; & aliud est comparare eos inter se. Aliud comparare eos secundùm rectum ipsorum actuum; & aliud eos comparare secundùm connotata: Et tandem aliud est eos concipere cum fundamento in re; & aliud ex parte nostri imperfecti modi concipiendi. Sensus ergo illorum est, quòd actus intentionis & electionis in Deo, prout comparantur inter se, & ratione connotatorum, ita se habent, quod in signo, in quo intelligitur intentio & ejus objectum, nempè gloria, non intelligatur electio & ejus objectum, scilicet merita: quod verissimum est. Ad quod tamen concipiendum cum fundamento in re sufficit, quod prædicta intentio & ejus objectum non dependeant in ordine intentivo ab electione & ejus objecto: & hoc modo concipimus, prædicata necessaria Dei esse priora prædicatis liberis. Cum quo rectè cohæret, quod, comparatis hujusmodi actibus cum æternitate, nequeat unus concipi cum fundamento in re prior altero; sicut nec objectum unius concipitur priùs existens in æternitate, quàm objectum alteriùs.

§. II.

Alia ratio pro assertione.

17 PRobatur nostra conclusio alia ratione, per quam evasio suprà relata magis impugnatur: Nam si Deus cognosceret certo sua decreta absoluta pro signo antevertenti eorum existentiã, decreta ipsa evenirent necessariò; sed hoc est hæreticum: ergo Deus non cognoscit sua decreta pro aliquo signo rationis ut *futura*; proindeque in eis prout *futuris* nequit cognoscere futura creata. Sequela probatur: Tum quia si Deus sciret certò sua decreta ut *futura*, pro signo in quo nondum intelligitur cum fundamento in re eorum existentia exercita, voluntas divina esset omninò determinata ad illa habenda: ergo evenirent necessariò. Antecedens est certum: quia nihil est futurum nisi ex determinatione alicujus causæ antecedentis illius existentiam; aliàs non esset ratio, cur hoc esset futurum determinatè potius, quàm suum oppositum. Consequentia vero probatur: Nam voluntas determinata ad aliquem actum pro priori ad omne exercitium liberum illius necessariò elicit illum: qua ratione amor, quo Deus diligit seipsum, est ipsi omninò necessarius; & amor possibilium, si essent amabilia: ergo si voluntas divina est omninò determinata ad habandum decretum de existentia consensus pro priori ad omne exercitium liberum suiipsius, necessario eliceret illud.

Tum etiam: Nam si Deus pro priori ad existentiam decretorum, certò illa sciret, hujusmodì scientia esset necessaria: ergo etiam voluntas eliceret illa decreta necessariò. Consequentia videtur legitima: nam voluntas nequit liberè elicere aliquem actum, nisi ex parte intellectus proponatur cum indifferentia: supposita autem scientia omninò determinata, tollitur indifferentia. Antecedens verò probatur: Nam illa scientia non esset media, ut supponunt Adversarii: neque esset scientia libera seu visionis, quia hæc supponit existentiam decreti, vel prædeterminantis, vel indifferentis: ergo esset necessaria.

18 Respondent Jesuitæ pro suo Eximio Doctore, determinationem, quam habent tàm voluntas divina erga decreta in sequenti signo ponenda, quàm scientia certa de illis, esse solùm concomitantem, & de materiali se habentem ad illa: Quia prædicta scientia nullam rationem principii habet erga ea: non enim ideo decretum est, quia Deus illud videt; sed econtrà, quia existit in signo sequenti, Deus ob infinitam præscientiam intellectus in

signo

signo antecedenti illud videt: Quod in causa est, ut liberè procedat à voluntate, liberè illud cognoscat ex parte objecti, & concomitantèr seu de materiali se habeat ad existentiam ipsius decreti. Ad modum, quo licèt in Christo Domino scientia visionis suorum actuum futurorum ante illos præexistat, non præexistit ex parte actus primi ante illos, sed merè concomitantèr & de materiali erga actum proximum se habet.

Sed contrà est *primò*, incipiendo ab hoc ultimo: Ideò namque Christus Dominus per scientiam beatam (& idem intelligendum est, proportione servata, de infusa) cognoscit certò actus suos futuros, quia eveniant necessariò, quia videt in decretis divinis defactò existentibus determinationem, quam habet defactò voluntas divina, & habebit voluntas ipsius Christi; sed Deus pro signo antecedenti sua decreta determinata non habet aliquam determinationem liberam actu existentem: ergo vel cognoscit ea, quia voluntas divina ex sua natura est ad illa determinata; vel nequit certò ea cognoscere. ¶ *Secundò*: Deus non videt futurum, quia futurum est; sed econtrà futurum est, quia Deus videt illud, ut latè probavimus ab authoritate & ratione disp. præced. dub. 4. *per totum*: ergo pariter Deus non videt sua decreta, quia in signo posteriori futura sunt; sed econverso, quia Deus videt ea, futura quodammodò sunt; proindeque, quia quodammodò causa illorum est, & non se habet ad illa purè concomitantèr seu de materiali. ¶ *Tertiò*: Nam si Deus videret certo ea ut *futura* in signo ipsius scientiæ, non videret ea in seipso, ut quodammodo est causa illorum, sed videret ea immediatè in ipso eventu futuro, hoc est in seipsis, prout in signo sequenti extitura sunt; sed hoc est falsum, sicut & quod futura creata videat immediatè in ipso eventu futuro, ut fusè ostendimus disp. 1. dub. 5. ergo &c. ¶ *Quartò, & ultimò*: Nam omnis futuritio, pro signo vel instanti reali pro quo ut talis verificatur, desumitur, tamquam ex prima radice, ex determinatione existenti alicujus causæ, ut infrà latè probabimus; sed pro signo, in quo intelliguntur decreta ut *futura* Deus certò ea cognoscit, nulla est determinatio libera defactò existens, ut ex se liquet: ergo vel voluntas divina est ex natura sua determinata ad illa habenda, proindeque eveniunt necessariò; vel non sunt futura, & consequentèr nequit Deus illa ut *talia* certò cognoscere.

§. III.

Sententia contraria.

19 OPpositam opinionem defendit Suarez lib. 2. *de Scientia conditionata* cap. 8. à num. 10. cui nonnulli cum Fasolo 1. part. quæst. 14. art. 13. à num. 449. subscribunt. Pro quo arguitur *primò* ratione à priori Patribus Societatis valde familiari, & in hoc tract. nimis importuna: Nam estò perfectio Dei postulet, quòd decretum divinum realitèr existat in æternitate ante effectus creati productionem; minimè tamen, quòd existat in ipso signo scientiæ visionis, seu in alio antecedenti, ut à Deo certò cognoscatur: ergo licèt ex capite æternitatis petat cognosci ut *existens*, secùs verò ex parte cognitionis certæ. Antecedens probatur: Tum quia Deus pro priori ad sua decreta intelligitur completissimus in linea intelligendi, habensque speciem perfectissimam omnium tàm intra, quàm extra se cognoscibilium, sed data hypothesi quòd decreta divina non essent æterna, adhuc essent in se cognoscibilia. Minor probatur: Nam essent futura: ergo cognoscibilia. Tum etiam: nam perfectio Dei postulat, quòd Verbum divinum existat in æternitate; & tamen non postulat, quòd existat pro signo ipsius scientiæ visionis, & multò minùs in signo antecedenti, immò nec in signo in quo cognoscuntur creaturæ, cùm procedat ex cognitione illarum: ergo idem de decreto dicendum est.

Ad hoc argumentum (quod sponte sua cadit, supposita doctrina Thomistica) Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem concedendum est, quòd Deus in omni signo excogitabili intelligitur perfectissimus in linea intelligendi, suaque essentia per modum speciei perfectissimè repræsentat omnia repræsentabilia, & cognoscibilia. Sed falsum omninò est, quòd decreta pro priori ad eorum exercitam existentiam sint cognoscibilia, & repræsentabilia, sicut falsum est, quòd habeant determinatam futuritionem. Hinc provenit, quod essentiam divinam in illo signo antecedenti ad eorum existentiam exercitam non illa repræsentare, oritur unicè ex defectu objecti cognoscibilis, seu repræsentabilis, non verò ex defectu ipsius intellectus divini, aut essentiæ divinæ. Sicut si decretum nunc existens de productione hujus mundi defacto non existeret, sicut potuit non existere, non cognosceretur ut *futurum*, aut *existens* ab intellectu divino; aliàs falsificaretur scientia divina, ex defectu præcisè objecti. *Ad secundam*: Respondetur, quòd quamvis Verbum divinum, ut certò cognoscatur ab intellectu divino, non petat existere in signo antecedenti ad scientiam visionis; petit tamen existere in eodem signo *in quo* adhuc rationis, quia nullum est assignabile signum, in quo Deus non cognoscat Verbum divinum, ut actu producitur. Cum quo rectè cohæret, quòd procedat ex cognitione sui, & creaturarum, ut tractatu *de Trinitate* explicabimus. Et si aliquando Div. Thomas docet, quòd communia sunt priora propriis, seu relationibus: loquitur præcisè ex nostro imperfecto modo cognoscendi, juxta quem Verbum divinum nondum intelligitur cognitio perfectissima & comprehensiva Dei. *Vel dic*, esse magnum discrimen inter decreta, & Verbum divinum: hoc enim, utpotè prædicatum necessarium, determinatè continetur in intellectu Dei, & sua essentia in signo antecedenti jam existenti; proindeque certò potest cognosci in sua causa determinata: cœterùm Deus non est determinatus ad habenda decreta ante exercitam eorum existentiam, aliàs evenirent necessariò. Et ob hanc disparitatem potest Verbum certò cognosci antè ejus existentiam exercitam, secùs verò decreta.

20 Arguitur *secundò*: Quòd est, & potuit non esse, priùs prioritate rationis cũ fundamento in re nõ fuit, quàm actu fuerit; sed talia sunt decreta libera Dei: ergo decreta Dei priùs prioritate rationis cum fundamento in re futura sunt, quàm actu sint: proindeque sicut Deus scit decreta, ut actu *præsentia*, quia actu sunt; & similitèr ut *possibilia*, quia, etsi actu non sint, potuerunt tamen esse; ita scire debet ea ut *futura*: quia prius aliqua ratione non fuerunt, quàm actu sint. Major videtur certa: nam in signo possibilitatis ad *esse*, & *non esse*, utiquè præsens non fuit; proindeque si res ita est, quòd potuit non esse, priùs prioritate rationis cum fundamento in re non fuit, quàm actu fuerit. Minor etiam per se patet: Nam decretum de productione hujus mundi potuit non esse, aliàs productus fuisset necessariò ab æterno. ¶ Et confirmatur: Estò Angelus produceretur ab æterno, priùs ratione cum fundamento in re esset possibilis, quàm præsens, & ut *talis* priùs ratione cognosceretur à Deo: ergo priùs ratione cum fundamento in re esset futurus quàm præsens, & ut *talis* priùs ratione cognosceretur à Deo. Patet consequentia: quia ubi datur possibile, & præsens, ibi etiã datur futurum.

Ad argumentum respondetur, permissis præmissis; negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia dum res est æterna, fit transitus immediatus à possibilitate ad *esse* exercitum existentiæ, hoc est, à signo, in quo tantum est per modum *possibilis*, ad seipsam ut actu *præsentem*: Ad hoc enim ut res tantùm sit per modum possibilis pro aliquo signo rationis, sufficit, quòd pro illo signo supponat aliquam causam, sivè rationem à priori suæ non repugnantiæ ad *esse*, & *non esse*; quod de eo, quod est actu ab æterno, verificari valet: & proptereà decretum, quia ita est, ut supponat aliquam rationem à priori suiipsius, quatenus potest illud ponere, & non ponere, quodammodò potest concipi cum fundamento in re ut *possibile*: Similitèr quia Angelus, estò esset ab æterno, supponit veram causam sui *esse*, quod potuit ponere, & non ponere pro aliquo signo rationis cum fundamento in re, posset à Deo cognosci ut *possibilis*. At decretum ante sui existentiam exercitam nullam supponit causam, aut rationem à priori determinatam ad sui *esse*, sine qua absque ullo fundamento potest concipi vera futuritio: neque cum fundamento in re, potest concipi divina voluntas, ut determinata ad suum actum liberum, & præcisivè ab illo, quia determinatio Dei est per modum actus secundi. Unde immediatè transit à statu possibilitatis talis qualis ad statum existentiæ: sicut creaturæ immediatè transeunt à statu possibilitatis ad statum existentiæ respectu æternitatis, licèt respectu nostri inter utrumque statum detur status medius futuritionis. Per quod constat satis ad confirmationem.

Quibus addimus pro adequata ejus solutione, quòd permisso gratis, quòd Angelus possit cognosci à Deo ut *futurus*, in hypothesi qua produceretur ab æterno, secùs verò decretum. Et ratio hujus discriminis est: quia Deus pro signo antecedenti productionem ejus passivam intelligitur determinatus ad illam per suum decretum ab intrinseco efficax; quod in ordine ad Angelum, & similia futura admittunt omnes sectatores scientię medię: èconversò pro signo antecedenti existentiam exercitam decreti Deus non intelligitur determinatus ad illud habendum, ob rationes proximè assignatas: unde neque intelligitur ut *futurum*, neque ut *tale* potest à Deo cognosci.

21 A cæteris argumentis nunc supersedemus: quia communia sunt cum veritate objectiva, quam statuunt Jesuitæ in creaturis pro priori ad decretum efficax Dei, de qua commodiùs dub. 4. Duo tamen advertere oportet, pro his quæ in hoc, & aliis dubiis hujus disputationis dicta, vel dicenda sunt: *Primum est*: quòd ex hoc modo cognoscendi futura contingentia absoluta in decreto absoluto futuro, quem adstruit Suarez, & ex aliis modis, sequitur, dari, scientiam mediam contingentium absolutorum. Et ratio est: quia Deus certò cognoscit prædicta futura antecedentèr ad suum decretum efficax: ergo scientia, qua Deus certò illa cognoscit, est subjectivè Deo necessaria, cùm antecedat decretum exercitum liberum Dei; & objectivè libera, quia terminatur ad objectum liberum: ergo est scientia media. Patet consequentia: quia sententia Jesuitarum hoc modo deffinit scientiam mediam, prout distinctam à scientia omninò necessaria, & omninò libera. Unde jam in Schola Societatis dabitur duplex scientia media, una futurorum contingentium absolutorum, & alia conditionatorum. *Secundum est*: quòd decretum ut *futurum* non est sufficiens medium; ut excogitavit Suarius, ad cognoscenda certò futura absoluta contingentia. Et ratio hujus est: quia juxta sententiam Jesuitarum hujusmodì decretum; dum intelligitur existens, non est sufficiens medium, ut Deus certò cognoscat prædicta futura: ergò neque ut *futurum* potest esse medium sufficiens ad ea cognoscenda. Consequentia est innegabilis. Et antecedens ostenditur: Nam decretum illud, nisi scientiam mediam sepelire velint, est indifferens, & non ab intrinseco efficax; sed decretum, estò præsens, ab intrinseco indifferens nequit esse medium sufficiens ad cognoscenda futura libera: in medio enim indifferenti, nequit certò cognosci effectus determinatus, ut passim docet Div. Thomas, maximè in præs. art. 13.

DUBIUM III.

Utrùm Deus certò cognoscat futura contingentia absoluta in supercomprehensione causæ eorum creatæ indifferentis?

AB hoc dubio brevitèr nos expediemus, quia ejus resolutio est corollarium præcedentium, ut ex proximè dictis facilè constat. Dicimus tamen in ejus titulo *in supercomprehensione causæ creatæ indifferentis*, ut per hoc excludamus præmotionem physicam, quam totis viribus defendunt Thomistæ, quæ vel consistit in decreto ab intrinseco efficaci, ut nonnulli Recentiores defendunt, vel in qualitate creata, supponente decretum ab intrinseco efficax, ut communiùs docent Thomistæ.

§. I.

Sententia Thomistica.

22 DIcendum est, Deum non posse certò cognoscere futura contingentia absoluta in supercomprehensione causæ eorum creatæ indifferentis. Hæc conclusio continet perpetuam mentem D. Thomæ, ut videri potest 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. *de Malo* quæst. 16. art. 7. & in præs. art. 13. Et propterea eam unanimitèr sequuntur Thomistæ, Scotus, & communitèr Patres Societatis contra suum Molinam, in sensu quem præsefert; licèt ab aliquibus explicetur in alio sensu.

Et probatur ratione Ang. Præceptoris: Nam in causa indifferenti ad utrumlibet neutrum extremum potest certò cognosci ut *futurum*; sed voluntas creata pro priori ad consensum liberum (v. g.) sub quibuscumque circumstantiis & dispositionibus considerata ex parte actus primi, est omnino indifferens ad utrumlibet, v. g. ad consensum, & dissensum: ergò Deus in ea nequit cognoscere futura absoluta libera. Minor est certa in sententia Molinæ, & ejus Sociorum, qui perpetuò ajunt, quòd voluntas creata, positis omnibus & quibuscumque requisitis ex parte actus primi ad consensum, potest in sensu composito dissentire. Major verò probatur: Nam effectus, dum cognoscitur in sua causa, adhuc à Deo nequit alitèr cognosci, nisi eo modo quo est, seu præcontinetur in illa, aliàs vel cognitio non esset vera, vel alitèr terminaretur ad illum, ac est in sua causa; sed in causa indifferenti, ut indifferenti, suppositis quibuscumque circumstantiis ea parte actus primi, consensus (v. g.) præ dissensu non habet esse determinatum, neque in ea certò & determinatè continetur, aliàs non esset indifferens: ergo in causa indifferenti, ut indifferenti, nequit cognosci certò unum extremum præ alio.

23 Vidit hanc rationem Molina. Et respondet, majorem esse veram respectu intellectus cognoscentis talem causam tantùm quidditativè, aut comprehensivè, qualitèr eam cognoscit intellectus creatus, secùs verò respectu intellectus cognoscentis causam supercomprehensivè, quomodò cognoscit intellectus divinus voluntatem creatam.

Sed contrà est *primò* ad hominem contra Molinam, qui in sua Concordia disp. 50. §. *Quæres fortassè* docet, Deum non cognoscere suos actus liberos pro signo antecedenti ad exercitam eorum existentiam: & simul asserit, in eodem signo, antequam suam libertatem determinaret, in quam partem sit inflectenda, nostros liberos actus cognoscere. Ex quibus sic impugno: Nam quotiescumque aliquis effectus essentialitèr à duabus causis dependet, non potest certò cognosci, antequam sit, nisi cognoscatur utraque causa; sed omnis effectus creatus dependet per se & essentialitèr à Deo ratione sui decreti: ergo nequit Deus certò cognoscere actus liberos voluntatis creatæ, quin simul cognoscat suos actus liberos: Tunc sic; sed juxta præfatum dicendi modum Molinę, Deus pro priori ad exercitam suorum decretorum existentiam non ea cognoscit: ergo neque cognoscere potest in eodem signo actus liberos voluntatis create, estò illam supercomprehendat. *Augetur*: Si Deus cognosceret actus liberos voluntatis creatę ante determinationem propriam, & ipsius voluntatis creatę, quia supercomprehendit voluntatem creatam, sequitur, quòd saltèm comprehensivè cognoscat ipsos actus liberos; sed juxta modum Molinæ Deus nequit comprehensivè cognoscere actus liberos voluntatis creatæ pro signo antecedenti determinationem propriam, & ipsius voluntatis creatæ: ergo neque potest certò ea cognoscere. Major patet: quia ex eminentissima illa cognitione depicta à Molina non minùs sequitur comprehensio actus liberi, ac voluntatis creatæ. Minor verò probatur: Nam, ut comprehensivè cognoscatur aliquis effectus, oportet, quòd cognoscatur secundùm omnes dependentias, quas habet à suis causis; sed ante determinationem voluntatis divinę nequit Deus cognoscere actum liberum voluntatis creatæ secundùm dependentiam, quam habet à decreto Dei, cùm juxta hunc Authorem Deus non cognoscat suum decretum: ergo nequit comprehensivè cognoscere actus liberos voluntatis creatæ.

Nisi mavis dicere, quòd cognoscendo ex vi supercomprehensionis actus liberos creatos, cognoscit à posteriori sua decreta. Si hoc dicas, sequitur *primò*, quòd prima scientia, quam habet Deus de suis decretis sit à posteriori, & quòd illa cognoscat in effectu creato, & non in seipsis: quæ sunt maxima absurda, & Deo indignissima. Sequitur *secundò*, quòd Deus certò cognoscat decreta, quæ habiturus est pro signo sequenti; quod planè negat Molina, ut vidimus.

Impugnatur *secundò* ad hominem contra Molinam, qui in Concordia edita Ulisippone pag. 332. ex eo probat, Deum non cognoscere certò sua decreta libera ante exercitam eorum existentiam, quia aliàs tolleretur eorum libertas. Ex qua doctrina sic impugnatur prædicta solutio: Nam si Deus ante suam determinationem liberam,

ram, & actu exercitam cognosceret ex vi supercomprehensionis voluntatis creatæ actus ipsius liberos futuros, tolleretur absolutè à Deo libertas; sed hoc nequit dici: ergo non eos cognoscit. Sequela evidentèr probatur: Nam, posito quòd Deus certò cognoscat prædictos actus liberos, certò etiam cognoscit, quid voluntas ejus certò determinabit, cùm ex vi prædictæ scientiæ infallibilis nequeat determinare oppositum: ergo si ipsi credamus, tolletur libertas divina.

Impugnatur *tertiò*: Deus non minùs perfectè cognoscit suam voluntatem quàm voluntatem creatam; sed cum hoc nequit stare, quòd Deus non cognoscat actus liberos proprios, & quod cognoscat actus liberos voluntatis creatæ: ergo non illos cognoscit. Major videtur innegabilis. Et minor probatur: Nam ex eo probat Molina, ex vi præcisè comprehensionis non cognosci ab ullo cognoscente actus liberos voluntatis creatæ, benè verò ex vi supercomprehensionis, quia hæc excedit illam: ergo vel Deus imperfectiùs cognoscit voluntatem propriam, quàm voluntatem creatam; vel cognoscit sua decreta ut *futura*; vel tandem non cognoscit actus liberos voluntatis creatæ ex vi præcisè supercomprehensionis.

§. II.
Molinæ fundamenta.

24 SEntentiam oppositam docuit Molina in præs. quæst. 14. art. 13. disp. 50. Pro qua arguitur *primò* ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 67. art. 3. ubi ait: *Sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinalitèr; ita ex causa contingenti completa, si non impediatur*: ergo sicut ex causa necessaria Deus certò cognoscit effectus necessarios; ita ex causa contingenti non impedita certò cognoscit effectus contingentes: proindeque in libero arbitrio creato non impedito poterit Deus certò cognoscere actus ejus liberos futuros.

Sed ut evidentèr appareat, quod supradictum testimonium nullo modo prosit sententiæ Molinæ, oportet referre, quæ post prædicta verba addit Ang. Doctor, sic enim prosequitur: *Sed cùm Deus cognoscat omnia, ut ex supradictis patet, scit non solùm causas contingentium, sed etiam ea, quibus possunt impediri: scit igitur per certitudinem, an contingentia sint, vel non sint*. In quo testimonio tantùm loquitur, ut benè vidit Ferrara *ibidem*, de causa naturali, quæ potest impediri à suo effectu per aliam causam superiorem, ut liquet in fructu arboris; & propterea annumerat ejus causam inter causas contingentes. Et de hac inquit, quòd Deus certò cognoscit effectus futuros, quia certo scit omnia ea, quibus effectus impediri potest. Sed quid inde circa cognitionem effectuum liberi arbitrii, quod estò non impediatur, manet semper indifferens ad utrumlibet? Immò potiùs prædictum testimonium, si benè perpendatur, potest retorqueri contra sententiam Molinæ: Nam si Deus non cognosceret certo ea, quibus effectus futurus arboris impediri potest, non posset certo juxta D. Thomam hujusmodi effectus cognosci; sed talis effectus magis connectitur secundùm se cum sua causa, quàm actus liberi arbitrii creati: ergo pro priori ad omnem determinationem inimpedibilem absolutè, nequit Deus certò cognoscere effectus nostri liberi arbitrii.

25 Arguitur *secundò*: Compræhensio liberi arbitrii terminatur certò ad effectum ejus necessarium: ergo ejus supercompræhensio se extendit certo ad effectum liberum. Probatur consequentia: Nam supercompræhensio, maximè quæ excedit infinitè compræhensionem, plus aliquid debet attingere. ¶ Confirmatur *primò*: Nam quia Angelus cognoscit compræhensivè liberum arbitrium, cognoscit conjecturaliter effectus ejus liberos: ergo si Deus cognoscit illud supercompræhensivè, eos cognoscit certò. ¶ Confirmatur *secundò*: Sicut effectus naturalis dependet à causa naturali; ita liber à causa libera; sed quia Deus compræhendit causam naturalem, cognoscit in ea certò effectum naturalem: ergo etiam cognoscit effectum liberum, si causa illius non impediatur, & ut talis cognoscitur à Deo.

Argumentum sanè debilimum est. Quod ut notum fiat, arguamus cum Molina: *Potentia terminatur ad id, quod potest esse; sed omnipotentia excedit infinitè potentiam: ergo potest terminari ad id, quod non potest esse*. Quæ consequentia esset legitima, si rectè argueret Molina. Igitur ad veram supercompræhensionem, prout excedit compræhensionem, ex meritis illius solùm desideratur major perfectio ex parte intellectus cognoscentis: ad quod verificandum sufficit, quòd totum id, quod attingit intellectus compræhendens, attingat intellectus supercompræhendens cum majori claritate. *Quibus adde*: quod ex vi supercompræhensionis solùm sequitur, quod causa cognoscatur perfectissimo modo secundùm omne id, quod in ea est cognoscibile; at in causa absolutè indifferenti effectus adsummùm est cognoscibilis conjecturalitèr. Quare etsi Angelus, vel alia creatura, quia cognoscere potest genium & inclinationem hominis (v. g.) conjecturaliter possit cognoscere extremum aliquod determinatum, nequit Deus certò cognoscere illud, estò supercomprehendat eam. Per quod constat ad primam confirmationem.

Ad tertiam respondetur, quòd si ille modus arguendi esset rectus, Deus non indigeret supercompræhensione ad cognoscendum certò effectum liberi arbitrii: sicut non indiget illa ad cognoscendum certò effectum necessarium in sua causa naturali: proindeque etiam Angelus certo posset cognoscere effectum liberum voluntatis humanæ, quia compræhendit illam: Igitur ex diverso modo, quo causa naturalis, & libera continent suos effectus, oritur, quòd Deus compræhendens illas cognoscat certo effectum necessarium futurum, secus verò liberum.

26 Arguitur *tertiò*: Ex causa omninò indifferenti potest oriri effectus determinatus liber: ergo potest in ea cognosci, antequam in se existat. Antecedens probatur: Non minùs opponitur causa infallibilitèr determinata effectui contingenti, quàm effectus determinatus causæ omnino indifferenti; sed juxta nostram sententiam ex causa infallibilitèr determinata à Deo oritur actus contingens: ergo ex causa omninò indifferenti potest oriri effectus determinatus. ¶ Et confirmatur: Deus certo cognoscit effectum liberum in voluntate creata prædestinata ab ipso Deo; & tamen prædestinata ad effectum liberum manet absolutè indifferens, aliàs prædeterminatio auferret ejus libertatem: ergo in causa indifferenti ut *indifferenti* cognoscit Deus effectum determinatum.

Hoc argumentum sæpè nobis obiiciunt Jesuitæ in hoc tractatu. Sed infœlicitèr, quia vel non intelligunt, vel nolunt intelligere sententiam Thomisticam. Respondetur ergo, negando antecedens: quia se determinare per suum actum est primi agentis liberi, & primi se determinantis: agens vero liberum secundum, eo quòd *tale*, petit ante suum actum determinari à primo, ut Deus primatum habeat in omnibus. Ad probationem neganda est major: Quia contingentiæ effectus non opponitur determinatio ad illum, proveniens à causa superiori, si determinat causam secundam ad actum, & modum nativum ipsius actus: at effectus omnino determinatus opponitur causæ creatæ omninò indifferenti; alias immediatè determinaretur per suum actum, quod illi repugnat. Quocircà estò effectus absolutè contingens possit oriri à causa creata infallibilliter determinata à Deo, secus verò effectus determinatus ex causa omnino indifferenti: & ideo primus potest à Deo certo cognosci in sua causa, non verò secundus. Ratio hujus radicalis est: quia actui contingenti, & libero solùm opponitur necessitas, & modus operandi naturæ sine indifferentia judicii, non verò determinatio, quæ datur ad tollendam indifferentiam suspensivam; aliàs consensus, qui hanc indifferentiam tollit, tolleret etiam contingentiam sui ipsius: determinatio autem Dei solùm datur ad tollendam indifferentiam suspensivam, non verò tollit indifferentiam judicii, immò potius etiam determinat ad hanc indifferentiam judicii; & idcirco ita ex ea sequitur effectus contingens, quòd in ea possit certò à Deo cognosci. Per quod constat ad confirmationem.

DUBIUM IV.
Utrùm Deus certò sciat futùra absoluta libera in eorum veritate objectiva pro priori ad decretum Dei ab intrinseco efficax?

27 VIdimus ex præcedentibus dubiis, Deum non cognoscere certò antecedentèr ad decretum Dei

Dei ab intrinseco efficax futura libera in aliqua causa, secundum ea quæ se tenent ex parte actus primi, quod libentèr jam fatentur omnes Recentiores Societatis (ex quibus facilè quis potest demonstrare, & refellere alios quoscumque modos statuendi scientiam mediam, dummodò reducantur ad modum ea cognoscendi in aliqua causa considerata in actu primo quomodocumque fingatur, excluso tamen, vel præciso decreto ab intrinseco efficaci) Cæterùm novissimè docent, Deum certò ea cognoscere immediatè in seipsis, seu in veritate eorum determinata objectiva pro priori ad tale decretum. Ad quod explicandum tres propositiones ut *certæ* passim inveniuntur in eis. *Prima est*, quòd oppositio contradictoria duarum propositionum est unica causa futuritionis vagæ. *Secunda*, quod ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti absoluto nulla habet determinatam veritatem, aut falsitatem objectivam pro priori ad omne decretum absolutum Dei: ex quo inferunt nullam habere determinatam veritatem pro omni signo excogitabili. *Tertia*, quod ad determinatam veritatem unius propositionis contradictoriæ, in signo quo illam habet, non requiritur decretum Dei ab intrinseco efficax, sed sufficit decretum indifferens. Ex quo meritò supponunt cum suo Eximio Doct. in opusc. lib. *de Scientia absoluta* cap. 8. num. 12. *futurum contingens non sufficientèr cognosci in causa, sed non cognosci sine causa*: cumque una ex causis sit divinum decretum, subjungunt cum eo, quòd *solius decreti cognitio per se non sufficit; est tamen necessaria: quia non potest alitèr cognosci emanatio effectus ab integra causa*. Ex quibus propositionibus primam partìm concedunt Thomitæ, & partìm negant: concedunt enim eam, ea parte qua futuritio vaga est objectum omnino necessarium, quia necesse est pro omni signo, quòd Petrus convertatur, vel non convertatur; sicut necesse est pro omni signo, quòd Deus decernat, vel non decernat conversionem Petri. At quia omne objectum creatum, sivè necessarium, sivè liberum, supponit causam primam suæ veritatis, meritò negamus, oppositionem contradictoriam duarum propositionum esse unicam causam futuritionis: siquidem debet dependere ab omnipotentia saltèm tanquam à causa efficienti, eodem prorsùs modo quo veritas omnium possibilium ut *talium* dependet ab ea. In secunda propositione, illo absoluto modo prolata, nulla lis est inter Thomistas, & Jesuitas. Unde tota hujus controversiæ lis, à qua dependet proximè positio, vel eversio scientiæ mediæ, sistit in tertia propositione. Pro cujus declaratione sit:

§. I.

Sententia communis Thomistarum.

28 Dicendum est, Deum non cognoscere certò futura libera absoluta immediatè in seipsis, seu in veritate objectiva antecedenter ad decretum Dei ab Intrinseco efficax. Ita tota Schola D. Thomæ. Et suaderi potest *primò* ex principiis in hoc tractatu jam fundatis: Nam non præsupposito, vel intellecto decreto Dei ab intrinseco efficaci erga futura libera absoluta, nullum est in Deo medium objectivum, ex quo deveniat in certam eorum cognitionem: decretum enim indifferens insufficiens est ad certam eorum cognitionem, ut supponunt etiam Jesuitæ: ergo Deus certo ea cognosceret immediatè in seipsis; sed hoc repugnat cognitioni divinæ, ut latè ostendimus disp. 1. dub. 5. *per totum*, præcipuè à num. 79. ergo Deus nequit certo cognoscere futura libera absoluta immediatè in seipsis, seu in veritate objectiva antecedentèr ad decretum Dei ab intrinseco efficax.

Et confirmatur *primò*: Nam unicum medium objectivum, in quo Deus cognoscit quamcumque creaturam, est sua essentia ut priùs cognita; sed antecedenter ad omne decretum liberum Dei essentia divina non est sufficiens medium, in quo Deus certò cognoscat futura absoluta libera, neque decretum indifferens eam sufficientèr determinat: ergo pro priori ad decretum ab intrinseco efficax nequit ea certo cognoscere. Major constat ex dictis loco suprà relato, maximè §. 1. Minor quoad primam partem & admittitur ad adversariis (nisi velint recurrere ad decretum ut *futurum*) & satis probata est ex dictis dub. 1. & 2. hujus disputationis: Ex quoad secundam supponitur à Jesuitis, juxta dicta num. præcedenti.

Confirmatur *secundò*: Si Deus ea cognosceret certò, & immediatè in seipsis, seu in veritate eorum objectiva, seu *in futuro eventu*, ut ajunt ipsi, jam futura libera creata essent objectum motivum seu determinativum, & terminativum primarium scientiæ, divinæ, proindeque essent objectum partiale specificativum illius; sed hoc repugnat, ut latè probavimus disp. 1. dub. 4. *per totum*, & dub 5. supra relato à num. 79. ergo nequit ea cognoscere immediatè in seipsis, seu in eventu futuro. ¶ Confirmatur *tertiò*: Deus non cognoscit futura absoluta, quia sunt, sed ideo sunt, quia Deus cognoscit ea; sed si Deus cognosceret futura libera in seipsis, Deus sciret ea, quia sont, & non econversò, ut unanimitèr afferunt contrarii: ergo nequit ea cognoscere immediatè in eventu futuro, seu in veritate eorum objectiva. Omnia hęc latè firmata reliquimus locis proximè citatis; ideoque sufficiat pro nunc levitèr ea insinuare, ne acta iterum agamus.

29 Deinde probatur ratione: Nam propositio de futuro contingenti pro priori ad sui existentiam, seu determinationem infallibilem causę non habet determinatam veritatem, aut falsitatem: ergo nequit certò à Deo cognosci immediatè in seipsa pro priori ad decretum efficax Dei. Consequentia videtur legitima: Nam id, quod non habet determinatam veritatem, aut falsitatem, non habet aliquā determinatam cognoscibilitatem; quod autem non habet determinatam cognoscibilitatem, nequit ab ullo intellectu cognosci, maximè à divino, qui non potest fingere. Antecedens verò probatur *primò* ex Arist. 1. Periherm. cap. 8. ubi ait: *In his, quæ sunt, vel fuerunt, necesse est affirmationem, vel negationem veram, vel falsam esse; in futuris autem res alitèr se habet*: ergo pro priori ad sui existentiam, vel determinationem infallibilem causę futura libera non habent determinatam veritatem, aut falsitatem. Probatur *secundò* ex D. Thoma pluribus in locis præsertim in hac 1. part. quęst. 16. art. 7. ad 3. ubi inquit: *Illud quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret. Unde, sublata causa, non esset futurum illud fieri: sola autem prima causa est æterna. Unde ex hoc non requiritur, quod ea, quæ sunt, semper fuerit verum, ea futura esse, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa solus Deus est*. Pro priori ergo ad determinationem liberam Dei futura contingentia nullam habent determinatam veritatem, aut falsitatem.

Probatur *tertiò* idem antecedens ratione: Nam omnis propositio de futuro contingenti quoad sui veritatem, vel falsitatem determinatam dependet essentialitèr à decreto Dei ab intrinseco efficaci: ergo pro priori ad illud, vel existentiam exercitam ipsius futuri nequit habere determinatam veritatem, aut falsitatem. Antecedens probatur: Omnis propositio de futuro contingenti quoad sui veritatem, vel falsitatem determinatam dependet essentialitèr à determinatione liberi arbitrii creati; sed nequit dependere essentialitèr à determinatione liberi arbitrii creati, quin etiam dependeat essentialitèr à decreto ab intrinseco efficaci: ergo omnis propositio de futuro contingenti quoad sui veritatem, aut falsitatem determinatam dependet essentialitèr à decreto Dei ab intrinseco efficaci, Major continet doctrinam ingenuam Adversariorum. Minor verò probatur: Nam determinatio liberi arbitrii creati est determinatio agentis secundi; sed determinatio agentis secundi essentialitèr dependet à determinatione Dei, qui est agens primum: ergo dependet essentialitèr à decreto Dei ab intrinseco efficaci.

30 Huic solido fundamento, quòd est compendium totius doctrinæ Thomisticæ, respondent Jesuitæ, quòd ad salvandam veritatem, aut falsitatem determinatam in propositione de futuro contingenti absoluto sufficiunt decretum Dei indifferens & ipsa determinatio liberi arbitrii creati, quàm posteà habiturum est: Quia sicut ad salvandam veritatem determinatam in propositione de præsenti sufficit auxilium indifferens collatum à Deo, quo cœterisque requisitis voluntas constituta in actu primo se pro libito determinat ad ponendum consensum præ dissensu; ita ad salvandam propositionem de futuro contingenti sufficiunt decretum Dei indifferens, & eventus futurus egrediens à voluntate.

Sed

Sed contrà est *primò*, & ad hominem: Nam auxilium præcisè indifferens cum aliis requisitis se tenentibus ex parte actus primi non sufficit, ut voluntas creata liberè se determinet ad consensum potiùs, quàm ad dissensum: ergo sine decreto Dei ab intrinseco efficaci nequit salvari veritas, aut falsitas determinata in propositione de consensu præsenti: ergo neque in propositione de futuro. Antecedens probatur: Tum quia agens liberum creatum priusquam eliciat consensum præ dissensu, debet esse determinatum ad illum; sed non est determinatum ex sua natura, neque per auxilium indifferens cum cœteris requisitis se tenentibus ex parte actus primi: ergo voluntas creata auxilio indifferenti, cœterisque requisitis constituta non sufficit, ut liberè se determinet ad consensum potiùs, quàm ad dissensum. Consequentia est legitima: Minor vero quoad primam partem est certa; aliàs voluntas necessario eliceret consensum: Et quoad secundam continet doctrinam potissimam Jesuitarum. Major autem probatur: Nam si voluntas creata pro priori ad consensum non esset determinata ad illum eliciendum, omnis ejus determinatio proveniret unicè ab ipsa voluntate creata à se liberè eligente; sed hoc est contra rationem determinativi creati, seu secundi: ergo priusquam eliciat consensum præ dissensu, debet esse determinata ad consensum: *Tum etiam*: Nam si solùm prærequiritur decretum, seu auxilium indifferens ex parte Dei pro priori ad consensum, Deus non concurreret ad consensum, nisi ut determinatus à creatura; quod est contra rationem primi entis, & primæ causę.

31 Contrà *secundò*: Nam implicat intelligi rem purè contingentem habere aliquam veritatem objectivam determinatam pro priori ad sui existentiam exercitam, nisi sit in illo priori determinatum, quòd habebit determinatè existentiam, vel carentiam illius; sed res purè contingens pro priori ad sui exercitam existentiam, & sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci, non est determinata ab habendam determinatè existentiam, vel carentiam illius: ergo neque habet aliquam veritatem objectivam determinatam. Major videtur innegabilis: Nam in signo, aut tempore futuritionis, si non est determinatum, quòd habebit existentiam potiùs, quàm carentiam illius, non est unde determinatè cognoscatur in illo signo aut tempore existentia potiùs, quàm carentia illius: qua ratione usi sumus suprà ad probandum, quod Deus non cognoscit certo in sua essentia, præcisis aliis, aut in compræhensione causæ secundæ actus liberos illius futuros. Minor verò probatur: Nam pro priori ad existentiam exercitam consensus, & sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci, solùm intelliguntur ex parte Dei prædicata ejus necessaria, & decretum indifferens: ex parte autem creaturæ ipsa voluntas libera cum cœteris requisitis, occasionibus, & circumstantiis, in quibus ponitur; sed omnia ista indifferentia sunt, & æquè absolutè componibilia cum existentia consensus, & ejus carentia: ergo non est determinatum, quòd habebit determinatè existentiam potiùs, quàm carentiam consensus.

32 Contrà *tertiò*: Nam per vos nihil in Deo, vel in voluntate creata de facto existens pro tempore futuritionis determinat ad habendum posteà consensum potiùs, quàm carentiam illius; sed neque existentia consensus posteà habenda, in qua unicè consistit, juxta Adversarios, determinatio creaturę, determinat pro tempore futuritionis: ergo in eo tempore est omninò indeterminatum, quòd habebit consensum potiùs, quàm carentiam illius. Minor probatur: Quod de facto non existit, tempore quo aliquid est determinatum ad aliquem effectum, nequit determinare ad talem effectum; sed existentia habenda, seu eventus futurus non existit toto tempore suæ futuritionis: ergo nequit esse determinativum suipsius pro tempore futuritionis illius. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Quod de facto non existit, pro tempora quo non existit, indiget, ut determinetur ab alio ad sui existentiam habendam: ergo nequit determinare ad aliquem effectum pro tempore quo non existit.

Confirmatur hoc, & simul explicatur: Nam existentia ut *habenda* præcedit eventum rei, non existentia exercita existentiam ut *habendam*: sicut existentia, quæ habetur, præcedit existentiam habitam, & non econversò; sed existentia habenda explicat statum futuritionis, & eventus rei in se statum existentiæ: ergo status futuritionis potiùs determinat statum existentiæ futuræ, quàm status existentiæ futuræ statum futuritionis. Conseq. probatur: Nam repugnat, quòd prius inquantùm *tale* determinetur à posteriori: ergo repugnat, quod eventus futurus sit determinatio ad existentiam habendam. Quæ omnia compræhendit D. Thom. 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. sub his paucis verbis: *Futurum contingens non est determinatè verum, antequam fiat, quia non habet causam determinatam.* In quo testimonio loquitur de causa creata. Vel si loqueretur de causa divina, juxta positionem Adversariorum, idem asserendum foret, nempè quòd antequàm res fieret, non esset determinatè vera.

33 Neque proderit recursus ad præsentiam physicam in æternitate, vel ad præsentiam objectivam respectu divini intellectus, quæ sunt ultimata effugia Adversariorum. *Non primus*: Nam prius est, quod res sit absolutè futura in se, quàm, quod existat in æternitate: non enim quia res existit in æternitate, est futura in se; sed quia est futura in se, existit in ęternitate: ergo ut verificetur de re futura, quod habet veritatem determinatam in æternitate, quæ à Deo cognoscatur, debet assignari fundamentum aliquod, ut res in se determinatè sit futura; sed hoc nullum est neque ex parte creaturæ, neque ex parte Dei, sublato decreto ipsius ab intrinseco efficaci, ut supra probatum est: ergo futurum contingens, sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci, non habet veritatem determinatam in æternitate, proindeque neque in ea potest Deus illud cognoscere. *Neque secundus*, propter eamdem rationem: Nam id, quod non est verum in se veritate objectiva transcendentali, nequit esse verum veritate formali respectu illius intellectus, maximè in sententia Adversariorum, qui docent rem non esse futuram, quia Deus illam prænoscit, sed econversò, ideo eam Deum prænoscere, quia futura est; sed sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci, & pro priori ad exercitam existentiam rei futuræ, res contingens nullam habet veritatem transcendentalem determinatam: ergo non est præsens Deo objectivè.

§. II.

Aliud fundamentum pro conclusione Thomistica.

34 PRobatur alia ratione ab inconvenienti. Nam si futura contingentia haberent independenter à decreto Dei ab intrinseco efficaci determinatam veritatem, aut falsitatem, in qua Deus certò cognosceret propositionem de futuro contingenti, veritas illorum esset necessaria, non contingens; quod nequit dici. Sequela probatur: Nam si futura contingentia independenter à decreto Dei ab intrinseco efficaci haberent determinatam veritatem, aut falsitatem, pro nullo signo essent indifferentia ad veritatem, & falsitatem; sed eo ipso veritas, aut falsitas est necessaria. Minor est certa: nam veritas, aut falsitas pro signo possibilitatis est necessaria. Major verò probatur: Nam ea non sunt indifferentia pro aliquo signo ad veritatem, & falsitatem, quæ independenter ab omni determinatione libera habent determinatam veritatem, aut falsitatem; sed, sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci, futura pro omni signo haberent determinatam veritatem, aut falsitatem independenter ab omni determinatione libera: ergo pro nullo signo essent indifferentia ad veritatem, & falsitatem. Major est certa. Et minor probatur: Tempore futuritionis haberent determinatam veritatem, & falsitatem independenter ab omni determinatione libera: ergo etiam pro omni signo. Antecedens est certum: nam, sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci, nulla alia determinatio restat ad determinatam veritatem, & falsitatem pro tempore futuritionis, cùm pro hoc tempore non existat determinatio libera creaturæ. Consequentia verò probatur: Nam non est ratio, cur independentèr ab omni determinatione libera habeant tempore futuritionis determinatam veritatem, aut falsitatem, & non pro omni signo excogitabili: ergo si tempore futuritionis habent determinatam veritatem, aut falsitatem independentèr ab omni determinatione libera,

libera, etiam pro omni signo; proindeque haberent determinatam veritatem, aut falsitatem pro signo possibilitatis. Quam rationem desumpsimus ex Div. Thoma sic explicante Aristotelem loco supra relato lect. 13.

35 Huic rationi respondent Adversarii, quòd estò futura habeant determinatam veritatem, aut falsitatem independenter à decreto Dei efficaci, habent tamen illam non ex natura sua, sicut habent possibilia, sed ex suppositione libera eventus futuri: ex suppositione enim quòd aliquando verum est, quod consensus Petri erit, fuit verum ab æterno independentèr à decreto Dei efficaci, quod consensus Petri est futurus. Et cùm consensus liberè ponendus sit à Petro, hinc est, quod veritas illius est absolutè contingens.

Sed hæc evasio ex dictis §. præcedenti facilè refellitur. Nam veritas de præsenti, quæ datur tempore futuritionis de re futura, non dependet ex suppositione libera eventus futuri; aliàs neque dependet ex determinatione in eo tempore existenti vel creaturæ, vel Dei, sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci: ergo esset omninò necessaria. Major probatur: Nam eventus futurus non determinat veritatem de præsenti, quæ est in re futura, sed econversò: ergo veritas, quæ est ab æterno in re futura, non dependet à suppositione libera consensus futuri, proindeque vel nulla est veritas ab æterno de re futura, vel est necessaria. Antecedens probatur: Nam prius inquantùm prius non determinatur à posteriori, sed econversò; atqui eventus futurus est posterior tempore futuritionis in communi omnium apprehensione, sicut prior est existentia habenda, quàm existentia, quæ defacto habetur, & existentia quæ habetur, quàm existentia habita: ergo eventus futurus non determinat veritatem, quam res futura habet ab æterno, sed econversò.

Confirmatur hoc: Nam si propositio de futuro contingenti esset vera ab ęterno, pręcisè quia eventus aliquando erit, etiam esset vera pro signo possibilitatis, & pro signo antecedenti productionem Verbi; sed hoc semel concesso, destruitur libertas & contingentia consensus: ergo, sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci, destruitur libertas creata. Minor admittitur ab Adversariis: Et meritò quia ad libertatem requiritur omninò, quòd sub aliquo signo intelligatur indifferens ad essendum, & non essendum. Major vero probatur: Nam, sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci, eventus futurus nullum determinativum habet pro tempore antecedenti suam existentiam ad hoc signum, & non ad aliud: ergo esset vera pro signo possibilitatis, & pro signo antecedenti productionem Verbi. Antecedens videtur evidens: quia non est determinatio Dei, ut dicunt Adversarii: neque determinatio creaturę, cùm hęc non sit ab æterno.

36 Neque proderit recursus ad decretum indifferens, quod intelligitur esse in signo posteriori ad productionem Verbi, & possibilitatem creaturarum. ¶ Non, inquam, prodest. Nam decretum Dei indifferens, quod adstruunt Adversarii, eo ipso quòd sit indifferens, non est determinativum veritatis determinatæ de consensu: ergo in signo hujus decreti nequit incipere veritas determinata de futuro contingenti potiùs, quàm in signis præcedentibus. Antecedens nequit negari ab Adversariis: cùm hi doceant, quòd decretum Dei indifferens determinatur à creatura, & non econverso. *Explicatur hoc:* Nam in quocumque signo, in quo salvatur veritas determinata de consensu, debet salvari aliquid connexum cum consensu sed decretum indifferens in sententia Adversariorum non est connexum cum consensu potiùs, quàm cum carentia illius: ergo in signo hujus decreti non incipit veritas determinata de consensu; proindeque vel in signo hujus decreti nondum intelligitur veritas determinata illius; vel est determinata ex natura sua.

§. III.

Sententia contraria.

37 OPinionem contrariam defendit Suarez opusc. *de Scientia Dei futurorum contingentium* lib. 2. cap. 2. à num. 3. Vazquez in præf. disp. 66. cap. 2. quibus reipsà subscribit tota Schola Societatis, licèt aliis, aliisque vocibus ab eis explicetur. Quorum præcipuum fundamentum desumitur ex impugnatione decreti Dei ab intrinseco efficacis. A quo nunc supersedemus, quia pertinet ad sequens dubium. Hoc autem fundamento præciso, nullum aliud alicujus momenti restat, quod non possit retorqueri in Adversarios ex doctrina eorum communi, ut ex sequentibus constabit.

Arguitur ergo *primò*: Nam hæc propositio, *Antichristus erit*, vel *Antichristus peccabit*, ex suppositione quòd erit, habet infallibilem veritatem ab æterno independenter à decreto Dei ab intrinseco efficaci: ergo independenter ab eo potest à Deo certò cognosci. Antecedens probatur: Tum ex Magno Parente August. tom. 6. lib. 26. contra Faustum cap. 4. ubi ait: *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita*. Tum ex D. Anselmo lib. *de Concordia præscientiæ & prædestinat gratiæ cum libero arbitrio* cap. 1. ubi inquit: *Rem verò futuram necesse est esse futuram: quoniam futurum esse nequit, & non futurum*. Tum denique: Nam omnis propositio de futuro contingenti regulatur per suam de *inesse*, illaque ab æterno est vera, quæ habet in tempore suam de *inesse* veram: ergo hæc propositio, *Antichristus peccabit*, habet infallibilem veritatem ab æterno independenter à decreto Dei ab intrinseco efficaci, ex suppositione quod verificetur in tempore, quod *Antichristus peccat*.

Confirmatur: Nam necessarium est, quòd propositio de *inesse* sit determinate vera, vel falsa seclusis aliis, v. g. hæc, *Antichristus peccat*: juxta illud axioma, *Omne quod est, ex suppositione quòd est, necesse est esse*: ergo pariter ab æterno hæc est vera seclusis aliis, *Antichristus peccabit*. Patet consequentiam: nam propositio de futuro regulatur per suam de *inesse*. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam ut propositio de præterito sit modo vera, sufficit, quòd sua propositio de *inesse*, seclusis aliis, aliquando fuerit vera: ergo ut propositio de futuro sit absolutè vera, sufficit, quod sua de *inesse* in tempore futuro sit determinatè vera. Consequentia constat à paritate.

58 Ad Argumentum respondetur, negando suppositum. Supponit enim, quod Antichristus peccabit independenter à decreto Dei permissivo ad formale peccati, & prædeterminativo ad materiale; quod est falsum: sicut falsum est in nostra sententia, *D. Petrus convertetur*, independenter à decreto Dei ab intrinseco efficaci Et ad primam probationem ex authoritate D. Augustini desumptam: Dicendum est, quòd S. Doctor loquitur ibi de futuris, quæ talia sunt per ordinem ad causam primam: de quibus verum est non posse futura non fieri; hoc autem ideò est, quia supponunt decretum Dei ab intrinseco efficax. Per quod constat ad testimonium D. Anselmi. *Ad tertiam:* Respondetur: fatendo, quod omnis propositio de futuro contingenti regulatur per suam de *inesse*; proindeque si hæc, *Petrus consentit*, modò est vera, etiam hæc, *Petrus consentiet*, ab ęterno est vera: At, ut propositio de *inesse* sit vera, omninò requiritur, quòd dependeat à decreto ab intrinseco efficaci, & non nisi ratione illius potest verificari propositio de futuro contingenti. Ex quo clarè infertur, quod veritas propositionis de futuro contingenti, ut in hac, *Petrus consentiet*, non debet salvari pro omni signo rationis, ut non diffitentur Adversarii, sed incipit salvari à signo ipsius decreti. Si autem salvaretur propositio de *inesse*, ut hæc, *Petrus modò consentit*, independenter à decreto efficaci à nobis stabilito, unum ex duobus necessariò inferendum est: vel quòd tempore præcedenti ejus existentiam non habeat veritatem determinatam, quia pro eo tempore in nulla causa est determinatum, quod consentiet: sicut mors Ezechiæ prædicta Isaiæ 38. ut futura non habebat determinatam veritatem absolutam, quia non erat determinatum per omnes suas causas, ut esset futura: Vel quòd pro signo sivè possibilitatis, sivè divinitatis habeat determinatam veritatem, quia non est major ratio ad illam pro hoc potius, quàm pro alio signo.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd propositio de *inesse* necessariò est vera, in suppositione quod objectum illius existat: at sicut objectum nequit existere nisi dependentèr à decreto Dei efficaci (aliter enim non existeret) ita propositio de futuro nullam queit habere veritatem determinatam nisi dependenter ab illo. *Maximè:* Quia propositio de *inesse* ad suam veritatem determinatam sufficiens determinativum habet desumptum ex sua existentia, quæ modò exercetur, propositio vero de futuro independenter à decreto ab intrin-

seco

feco efficaci caret omni determinativo ad sui veritatem determinatam. Unde, re benè perpensa, est arguere à sensu composito ad sensum divisum, quia arguitur à re pront existenti in se ad seipsam, prout continetur in suis causis indeterminatis & indifferentibus; qui modus arguendi est vitiosus. ¶ Ad secundam respondeatur, permittendo antecedens; sed negando consequentiam. Et ratio discriminis est per se nota: Nam res, quæ semel est, existit dependenter à voluntate & decreto efficaci Dei: & sicut ejus *esse* præsupponitur ad omne tempus subsequens ipsum; ita & potiori jure præsupponitur decretum: unde connotativè ad hoc decretum, & ad decretum de ejus *non esse* post *esse*, salvatur veritas determinata in propositione de preterito. In propositione autem de futuro, nullo supposito decreto nullum determinativum adest ad ejus veritatem determinatam ex parte alicujus causæ: quare vel concedendum est, quòd non habet illam; vel, esse non minùs necessariam, quàm sit veritas possibilium.

39 Arguitur *secundò*: Pro priori ad decretum efficax Dei una ex his contradictoriis *Antichristus erit; Antichristus non erit*, debet esse determinatè vera, vel falsa; cùm utraque nequeat esse determinatè vera, vel falsa: ergo in illo priori cognoscet Deus certò, quænam ex his sit determinatè vera, & determinatè falsa. Patet consequentia: nam scientia Dei, cùm sit infinita, debet se extendere ad omne cognoscibile. ¶ Confirmatur: Nam hæc disjunctiva, *Antichristus erit, vel non erit*, est necessario vera pro quocumque signo: ergo aliqua pars pro quocumque signo est determinatè vera. Patet consequentia: nam veritas propositionis disjunctivæ dependet ex veritate unius partis.

Ad argumentum tripliciter solet à Nostratibus responderi. Illam tamen solutionem nos seligimus, quam nequeant Adversarii negare juxta sua principia insinuata num. 27. Respondetur ergo, quòd ex duabus propositionibus contradictoriis de futuro contingenti non petitur, unam esse determinatè veram, & alteram falsam ex vi solius oppositionis contradictoriæ, omni alio secluso. Nam quamvis oppositio contradictoria postulet, quòd si una propositio vera est, altera debeat esse falsa, vel quod fundet necessitatem vagam pro omni signo; non tamen postulat, quòd affirmans præ negante sit vera, vel econversò ex vi præcisè oppositionis contradictoriæ, seu pro omni signo: hoc enim unicè provenit ex libera determinatione causæ, quæ si ponit effectum, propositio illum affirmans est determinatè vera; & negans falsa. Cum hoc tamen discrimine inter Thomistas, & Jesuitas, quòd juxta istos tantùm requiritur ad ponendum effectum determinatio causæ secundæ decreto Dei indifferenti instructæ, si effectus est causatus liberè ab ea: unde, juxta eorum principia, veritas determinta propositionis affirmativæ de consensu (v. g.) incipit à signo, quo Deus decernit dare illi auxilium, cum prævisione quòd Petrus sub eo consentiet. Juxta Thomistas verò requiritur priùs determinatio causæ primæ, à qua dependet determinatio causæ secundæ, & in signo, quo intelligitur determinatio Dei, intelligitur futura determinatè determinatio creaturæ, & ejus effectus & propositio illum affirmans est determinatè vera; & negans determinatè falsa.

Ad confirmationem respondetur, quòd ex eo quòd propositio disjunctiva de duabus contradictoriis sit necessario vera pro omni signo, non sequitur propositionem aliquam determinatam pro omni signo esse veram: sicut ex eo quòd pro omni signo sit necessaria, non sequitur, aliquam partem esse determinatè necessariam. Et ratio est: quia ad veritatem propositionis disjunctivæ pro omni signo sufficit, quòd utraque pars sit incompossibilis: quòd necessariò verum est: sicut verum necessario est, esse impossibile, quòd Petrus sit albus, & non sit albus: At veritas determinata unius partis præ alia, sicut accidit contradictioni, ita provenit ex determinatione causæ, modo proxime explicato.

Ab aliis objectionibus abstinemus: tum quia ex dictis facile potest eis occurri: tum & præcipuè, quia æquè urgent Adversarios.

DUBIUM V.

An Deus cognoscat certò futura contingentia absoluta in decreto ab intrinseco efficaci suæ voluntatis?

40 IMpugnatis præcipuis modis dicendi Patrum Societatis, tempus est, ut veram D. Thomæ, & totius ejus Scholæ sententiam stabiliamus, & medium necessarium, in quo Deus futura contingentia certò cognoscit, declaremus. Pro quo supponimus, futura absoluta, quæ à sola Dei voluntate pendent, talitèr cognosci in decreto efficaci suæ voluntatis, ut alitèr non possint ab ipso cognosci. Ratio evidens est: Nam nullus effectus contingens potest certò cognosci nisi in seipso, prout actu est, vel in sua causa totali, ut sæpè docet D. Thomas, maximè in hoc art. 13. sed hujusmodi est contingens respectu Dei; aliàs Deus est unica & totalis causa illius per suum decretum: ergo nequit Deus illum certò cognoscere, antequàm existat, nisi in decreto efficaci suæ voluntatis. Per quod nolumus excludere essentiam divinam, quia ea est objectum primarium cujuslibet cognitionis divinæ: dicimus tamen, quòd ipsa essentia divina neque per modum objecti cogniti, neque per modum repræsentationis est sufficiens medium, per quod Deus talem effectum cognoscat, nisi determinetur per decretum, & nisi repræsentet seipsam ut determinatam per decretum, & ipsum decretum. Unde tota difficultas reducenda est circa effectus liberos futuros dependentes à voluntate creata.

Pro quo ulteriùs supponimus (ut sic detur locus quæstioni) ex dicendis tract. sequenti, dari in Deo erga prædicta futura absoluta decretum ab intrinseco efficax, in quo nobiscum conveniunt plures Patres Societatis. Diversimodè tamen sentientes de illo ac nos: nam illi ajunt, hujusmodì decretum regulari per scientiam mediam, per quam priùs videt Deus futurum in statu futuritionis conditionatæ: Ex quo plures ex illis inferunt, quòd estò Deus possit videre prædictum futurum sub statu absoluto in decreto efficaci, hoc tamen non est omninò necessarium (Quid vero sentiendum sit de hoc modo ponendi efficaciam decreti, satis constabit ex dicendis duabus disputationibus sequentibus, necnon tract. sequenti) Nos autem ita ponimus Dei decretum ab intrinseco efficax, quòd præcedat prævisionem futuri sub quovis statu. Et de hoc procedit præcipuè quæstio, an nimirùm hoc decretum ab æterno existens sit unicum & necessarium medium, ut Deus certò cognoscat futura absoluta libera pendentia à voluntate creata? Pro qua sit:

§. I.

Sententia D. Thomæ.

41 DIcendum est, decretum Dei ab intrinseco efficax esse medium unicum & omnino necessarium, in quo Deus certo certitudine metaphysica futura absoluta libera cognoscat. Hæc sententia est adeo communis inter Thomistas, ut supervacaneum sit illos recensere: nam hæc unicè sufficit ad discernendum veros Thomistas ab Antithomistis.

Et probatur *primò* authoritate Magni Parentis Augustini, qui lib. *de Prædestin. SS.* cap. 10. sic ait: *Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus*. Nam prædestinatio, cùm sit transmissio certissima & infallibilis salvandorum in gloriam, nequit non supponere Dei electionem ab intrinseco efficacem erga electos: ergo si prædestinatione certo cognoscit futura libera, etiam in decreto ab intrinseco efficaci ea cognoscit. Idem tradit cap. 17. his verbis: *Electi sunt itaque ante mundi constitutionem, ea prædestinatione in qua Deus sua futura facta præscivit*. Clariùs id docet D. Hilar. 9. *de Trinit.* ubi quit: *Quæ Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit*.

Confirmatur ex D. Thoma pluribus in locis præsertìm in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ubi ait: *Deus ab æterno non solùm vidit ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur* (& est idem, quod affirmat hìc art. 13.) Ergo juxta Div. Thomam Deus cognoscit certò futura, non solùm prout sunt præsentia in æternitate

nitate, sed prout ratione sui decreti dicit ordinem ad illa. Accedit aliud ejus testimonium ex quæst. 3. *de Veritat.* art. 7. in corp. obi sic asserit contra Platonem: *Sed quia nos ponimus Deum immediatam causam uniuscujusque rei, secundùm quòd in omnibus causis secundis operatur, & quòd omnes effectus secundi ex ejus prædestinatione proveniunt, ideò non solùm primorum entium, sed etiam secundorum ideas ponimus.* Et in art. 8. proximè sequenti contra ipsum Platonem ait: *Nos ponimus, quòd per divinam providentiam deffiniuntur omnia singularia, & ideò oportet, nos singularium ponere ideas.* Ergo ideæ singularium contingentium, juxta D. Thomam, præsupponere debent decretum Dei, & aliter nequeunt illa repræsentare. Sed clariùs id docet ibidèm art. 6. ubi ait: *Idea potest esse ejus, quod nec est, nec fuit, nec erit: non tamen eodem modo sicuti est eorum, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt, quia ad ea, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt, producenda, determinatur ex proposito divinæ voluntatis.* Sed prætermitti non potest, quod docet 1. Contra gent. cap. 68. *ratione* 5. Loquent enim de cognitione cogitationum, & operationum humanæ voluntatis, postquàm asseruit, quòd eas cognoscit in seipso tamquam in artifice earum per intellectum, & voluntatem, sic concludit, solvent difficultatem quæ contra hoc esse poterat ex capite libertatis: *Dominium autem, quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate velle, & non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, & violentiam causæ exterius agentis; non autem excludit influentiam superioris causæ, à qua est ei esse, & operari: & sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis: ut sic, Deus seipsum cognoscendo* (perpende) *hujusmodi cognoscere possit.* Ex his ergo, & pluribus aliis à Molina Prævisis sensit, & ingennè fassus est, Angelicum Præceptorem sibi in hac parte contrariari, ut potest videri in Concordia disp. 35. §. *In his duobus*, & §. *Cajet.* Et id ipsum de Sancto Augustino expressè confessus est.

42 Sed dices: Si res ita est, cur D. Thomas ut in plurimum recurrit ad præsentiam physicam futurorum in æternitate, ut in Deo salvet illorum cognitionem? Respondetur id pluribus titulis fecisse. *Primò*: ut salvet, divinam cognitionem respectu illorum esse perfectissimam, & clarissimam, quia ex præsentia in æternitate intuitiva est. *Secundò*: ut assignet modũ generalem ea cognoscendi nã respectu peccatorum nõ est decretũ divinæ voluntatis medium cognitionis nisi tantùm permissivum. *Tertiò*: ut Deo attribuat eorum cognitionem non solum intra causam, sed etiam extra eam, nempè prout sunt in seipsis. *Quartò*: ut manifestet, scientiam Dei non auferre eorum contingentiam, quamvis sit infallibilis, quia terminatur ad illa, ut sunt jam præsentia. Sed unum pro comperto habendum est, quod decretum efficax, sicut est radix, ut ponantur in suo tempore in rerum natura, cui accidit æternitas faciens illa coexistere Deo ab æterno in seipsa, ita est præcipuum fundamentum, ut Deus utroque modo ea cognoscat, nempè in seipso tanquam in causa, & in seipsis prout actu sunt.

43 Deinde probatur ratione fundamentali: Nam decretum Dei est medium necessarium ad hoc, ut Deus certò cognoscat futura libera pendentia à voluntate creata; aliàs est sufficiens, ut illa Deus cognoscat: ergo decretum Dei ab intrinseco efficax est medium unicum & omninò necessarium, in quo Deus certo ea cognoscat. Utraque præmissa probanda est. Major igitur: Tum quia implicat, Deum certo cognoscere aliquid creatum nisi in sua essentia velut in causa; sed nequit futura contingentia cognoscere in sua essentia nisi ut determinata per decretum. Minor ista probatur: Nam essentia divina non est causa futurorum contingentium nisi ut determinata per decretum, ut satis probatum est cum D. Thoma disp. præced. à num. 40. ergo nequit Deus certò cognoscere futura contingentia in sua essentia nisi ut determinata per decretum. *Tum etiam*: Nam Deus compræhensivè cognoscit omnes effectus creatos: ergo ex vi cognitionis talium effectuum debet cognoscere omnes causas, à quibus essentialitèr dependent; sed omnis effectus creatus essentialitèr dependet à Deo: ergo implicat, Deum certò, & compræhensivè cognoscere effectus futuros liberos, quin eadem cognitione cognoscat seipsum, prout est causa eorum: ergo cùm sit causa eorum per decretum, nequit prædictos effectus cognoscere, nisi cognoscat suam essentiam ut determinatam per decretum: Jam sic; sed repugnat, Deum cognoscere aliquid sui à posteriori, ut satis constat ex dictis disp. 1. num. 27. ergo decretum est medium necessarium; ut Deus certo cognoscat futura contingentia. ¶ Deinde probatur minor primi sylogismi: Nam illud in Deo est medium sufficiens ad cognoscenda futura contingentia procedentia à voluntate creata, quo posito infallibiliter sequitur effectus totus, & totalitèr; sed essentia divina ut determinata per decretum infallibiliter infert effectum liberum procedentem à voluntate creata totum, & totalitèr: ergo essentia divina ut determinata per decretum est in Deo sufficiens medium ad cognoscenda futura libera procedentia à voluntate creata. Major videtur certa apud Adversarios: qui ducti hac ratione ajunt, Deum cognoscere certo in suo decreto efficaci futura contingentia procedentia tantùm à sua voluntate. Minor vero probatur: Nam omnis effectus liber procedens à voluntate creata dependet à decreto Dei decernente efficacitèr ipsum effectum liberum tàm quoad substantiam, quam quoad modum libertatis; alias Deus non esset causa universalissima, & efficacissima, ut fusè probandum est tract. sequenti: ergo essentia divina ut determinata per decretum infallibilitèr infert effectum liberum procedentem à voluntate creata totum, & totalitèr.

Confirmatur. Ita essentia divina ut determinata per decretum est medium cognoscendi futura omnia, estò procedant à voluntate creata, sicut ipsa essentia ut affecta omnipotentia est medium cognoscendi possibilia; sed essentia divina ut affecta omnipotentia est medium necessarium, & sufficiens, ut Deus certò cognoscat possibilia, ut satis probatum est disp. 1. à num. 71. ergo etiam essentia divina ut determinata per decretum est medium necessarium, & sufficiens, ut Deus certò cognoscat futura contingentia procedentia à voluntate creata. Major, in qua est difficultas, probatur: Ideo essentia divina ut affecta omnipotentia est medium necessarium, & sufficiens cognoscendi possibilia, quia est causa prima, à qua infallibiliter participant suam entitatem, & intelligibilitatem; sed etiam futura libera procedentia à voluntate creata participant ab essentia divina ut determinata per suum decretum omnem suam entitatem, & intelligibilitatem: ergo etiam est in Deo medium necessarium, & sufficiens ad illa cognoscenda.

44 Dices decretum non sufficere, ut Deus certò cognoscat futura libera procedentia à voluntate creata, quia non est causa adæquata. ¶ Contra est *primò*: Nam decretum Dei non est causa adæquata actus necessarii futuri procedentis à voluntate creata, item omnipotentia non est causa adæquata actus liberi procedentis à voluntate creata ut *possibilis*; & tamen omnipotentia, & decretum sunt sufficiens & infallibile medium ad cognoscendos prædictos actus respectivè: ergo estò decretum non sit causa adæquata actus liberi futuri, potest, & debet esse medium sufficiens & infallibile ad illum cognoscendum. Consequentia probatur: Nam ideo præmissæ sunt veræ, quia determinatio voluntatis creatæ ad actum necessarium futurum, & determinatio possibilis ad prædictum actum ut *possibilem* essentialitèr dependent à decreto, & omnipotentia; sed etiam determinatio libera futura voluntatis creatæ essentialitèr dependet à decreto Dei efficaci & infrustrabili: ergo etiam est medium sufficiens ad illum cognoscendum. ¶ *Secundò*: Si voluntas creata pro priori ad exercitium sui actus liberi esset determinata ad ponendum illum infallibilitèr, & infrustrabilitèr, proculdubiò esset medium sufficiens, in quo Deus, cognoscens certò illam determinationem, cognosceret etiam certò prædictum actum, estò talis actus dependeret à seipso, ut non negabunt Adversarii; sed decretum Dei est determinatio infallibilis & infrustrabilis, ad quam infallibilitèr sequitur determinatio ipsius voluntatis creatæ, ut pro nunc supponimus: ergo est medium sufficiens, ut Deus certò cognoscat actum futurum liberum procedentem à voluntate creata. ¶ *Tertiò*: Posito decreto Dei efficaci & infrustrabili, infallibilitèr sequitur determinatio voluntatis creatæ: ergo est sufficiens medium, in quo cognoscatur à Deo certò prædicta determinatio; sed, cognita determinatione voluntatis creatæ, certò cognoscitur ejus effectus: ergo de primo ad ultimum decretum Dei est sufficiens medium ad cognoscendum actum liberum futurum voluntatis creatæ; vel negandum est hujusmodi decretum.

45 Sed responderi potest *primò* nostræ rationi cum Suario, & ejus Sociis, quòd ut effectus liber futurus

co-

totus & totalitèr dependeat à Deo, sufficit, quòd sit causa illius ratione alicujus decreti indifferentis, & inefficacis antecedentis scientiam mediam: nam pro priori ad talem scientiam, qua Deus scit Petrum consensurom, si in hac, vel illa occasione ponatur, datur in Deo decretum, quo vult dare ei concursum, ad quidquid ipse voluerit facere, non determinando quòd talis concursus sit ad hunc actum determinatè, nec ad objectum determinatum.

Sed contrà est *primò*: Quia hæc solutio procedit præcipuè contra id, quod supponimus, scilicet dari decretum efficax: quo supposito, de eo inquirimus, an sit mediom sufficiens, in quo Deus certò cognoscat futura contingentia libera? ¶ *Secundò*: Quia prædictus concursus Dei indifferens, sublato concursu ab intrinseco efficaci, est omniuò chimericus, & insufficiens, ut in eo Deus cognoscat illa scientia consensum Petri determinatum: ergo prædicta solutio ruit: Antecedens quoad primam partem constabit ex dicendis in duabus disputationibus seq. & fortè in tract. sequenti. Quoad secundam est indubitatum apud Adversarios, & ex dictis in tota hac disputatione satis constat: Nam in causa indifferenti ad utrumlibet nequit certo coguosci effectus determinatus; sed supradictum decretum est hujusmodi, ut sopponit hæc solutio: ergo est insufficiens medium ad cognoscendum consensum potius, quàm ejus carentiam. ¶ *Tertiò*: Quia ægrè, aut nullo modo posset salvari, consensum esse speciale donum Dei, contra id quod clamant Scripturæ, Concilia, & PP. & ordinavit Aquaviva Generalis Societatis, qui disputationibus Romæ habitis interfuit. Supposito ergo quod intercedere debet decretum Dei efficax:

46 Responderi potest *secundò*, quòd estò detur in Deo decretum efficax & infallibiliter inferens consensum, decretum tamen hoc dependet ex prævisione scientiæ mediæ, per quam Deus prævidet, quid voluntas creata operatura sit, si in tali occasione collocaretur.

Sed contrà est *primò*: Nam (quidquid sit de prævisione hac futuri conditionati per scientiam mediam) inquiro: decretom efficax subsequtum ad prævisionem scientiæ mediæ vel est omnino necessarium, ut in eo Deus cognoscat consensum absolutum Petri; vel non est necessarium? Neutrum dici potest, persistendo in terminis solutionis: ergo non est admittenda. Minor quoad primam partem probatur: Nam effectus creatus ab illis causis, à quibus pendet in *esse*, pendet etiam in *cognosci* juxta doctrinam D. Thomę, & ab illis causis, à quibus pendet in *esse*, sub statu conditionato, pendet etiam in statu absoluto, cùm sit essentialitèr idem effectus; sed, juxta illos, effectus sub statu futuritionis conditionatæ non dependet à decreto Dei efficaci, aliàs destrueretur scientia media: ergo neque ad cognoscendum illum sub statu absoluto. Quoad secundam partem etiam ostenditur: Si existentia decreti non esset necessaria ad cognoscendum futurom absolutum, nec esset necessaria scientia libera ut *talis*, cùm scientia libera ut *talis* petat inniti decreto ut *existenti*; sed hoc nequeunt admittere fautores scientiæ mediæ; aliàs nulla esset distinctio inter cognitionem futuri conditionati, & absoluti, vel inter scientiam mediam, quæ in sententia illorum terminatur ad futurum conditionatum, & scientiam visionis, quę terminatur ad futurum absolutum: ergo est necessarium ad cognoscendum certò futurom absolutum.

Contra est *secundò*: Nam si ad efficaciam divinę voluntatis pręsupponeretur pędicta prævisio consensus sub statu conditionato, jam eventus esset futurus, quia creatura vult, & non quia Deus vult; ideo enim Deus decerneret Petrum consensurum, quia prævidit Petrum voliturum: ergo creatura esset prima causa, in quam ille effectus ultimatè reduceretur: ergo determinatio creaturæ non dependeret à determinatione Dei, sed econverso. Quo quid absurdius! ¶ *Tertiò*: Nam si Deus per scientiam mediam prævideret consensum Petri futurum sub statu conditionato, futuritio illius sub stato conditionato neque dependeret à scientia media, cùm juxta illius fautores sit merè speculativa præsupponens suum objectum, neque à decreto efficaci: ergo jam daretur aliquod objectum creatum, quod vel non dependeret à Deo, vel dependeret ab eo ut agente necessario; sed neutrum dici potest, ot ex se liquet: ergo &c. Sed hoc magis constabit ex dicendis disputatione sequenti, in qua instituemus speciale dubium circa constitutivum futuri. *Adde primò*: Quia hæc solutio supponit, quod negamus, nempè necessitatem scientiæ mediæ, cujus insufficientiam, & impossibilitatem demonstrabimus disput. ultima hujus tractatus. *Adde secundò*: Quia ad persistentiam hujus solutionis oportebat assignare medium, in quo Deus prævideret futurum sub statu conditionato; quod nullum esse potest præter decretum efficax in Deo ab æterno existens, ut probabimus disput. seq. *Preterquam quòd*: Propterea enim recentiores Jesuitæ recurrunt ad prævisionem scientiæ mediæ, quia nisi hæc antecedat prædefinitionem efficacem Dei, tolleretur libertas creaturæ; sed tam longe hoc abest, quinimmò potiùs sit necessariò causa libertatis creatæ; cùm effectus tàm quoad substanriam, quàm quoad modum in quocumque statu sivè conditionato, sivè absoluto dependeat à Deo tamquam à primo libero, & movente: ergo &c. Hæc omnia levi manu insinuavimus, quæ infrà latiùs expendemus.

§. II.

Adversans Opinio.

47 CONtrariam opinionem tenent recentiores Societatis. Licèt aliquateuùs inter se dissideant: Nam Vazquex generalitèr negat in Deo necessitatem decreti ad cognoscendum certo quodlibet futurum: cœteri ejus socii tantùm illud negant quoad futura libera procedentia à voluntate creata. Et arguitur *primò* cum Vazquio: Nam medium, in quo Deus cognoscit futurum, debet esse priùs intelligibile, quàm ipsum futorum; sed decretum absolutum non est priùs intelligibile, quàm effectus futurus; ergo &c. Minor probatur: Decretum solùm addit supra actum necessarium Dei quemdam respectum rationis ad effectum, vel denominationem extrinsecam dependentem ab effectu; sed neque respectus rationis, neque denominatio extrinseca proveniens ab effectu sunt priùs intelligibiles, quàm effectus ipse, cùm in ipso fundentur: ergo &c. ¶ Confirmatur: Quod non est infallibilitèr connexum cum futuro, nequit esse medium, in quo Deus illud certò cognoscat; sed decretum est hujusmodì; ergo &c. Minor probatur: Nam decretum solùm importat in recto actum necessarium, qui ex se non est infallibilitèr connexus cum futuro contingenti: pro obliquo autem importat effectum, vel est ipse effectus: ergo decretum non est infallibilitèr connexum cum futuro.

Argumentum nihil nos premere debet: quia numquàm admittemus, decretum liberum Dei constitui per relationem rationis, aut per denominationem extrinsecam provenientem ab effectu: hæ enim formalitates jam supponunt actum liberum Dei in suo *esse* constitutum, ut dicemus tract. sequenti. Quocircà, esto demus, ad relationem rationis & denominationem extrinsecam præcedere cognitionem fundamenti, & termini, nihil contra nos.

Ad confirmationem respondetur, quòd si decretum liberum Dei constituitur in recto per formalitatem, aut terminationem activam intrinsecam defectibilem & distinctam ab actu necessario, ut multi tam ex Thomistis, quàm ex Jesuitis probabilitèr volunt, facilè potest explicari connexio decreti cum effectu futuro; proindeque potest, & debet esse medium, in quo certò cognoscat futurum. Sed quia probabilius est, actum liberum non addere aliquid intrinsecum actui necessario; Respondetur, quòd esto decretum liberum Dei quoad enritatem non sit connexum cum effectu futuro connexione necessaria; potest tamen esse connexum infallibilitèr cum illo connexione libera infallibili, quatenus Deus actu ipso necessario, quo diligit seipsum necessariò, liberè diligit creaturas: quippè prout sic jam connectitur infallibilitèr cum illo, non utcumque, sed ut est quid illatum ex ipso decreto; ad eom proportionalem modum, quo creaturæ possibiles sunt connexæ cum omnipotentia tamquam effectus illatus ab ea, & omnipotentia cum illis. Et hac ratione decretum Dei liberum potest esse medium, in quo Deus certò cognoscat futurum.

48 Arguitur *secundò*: D. Thomas pluribus in locis, dum agit de cognitione futurorum contingentium, maximè pendentium à voluntate creata, recurrit ad eorum præsentiam in æternitate, ut salvet illorum certam cognitionem

tionem in Deo, non verò ad causarum determinationem, ut potest videri in præsenti art. 13. & in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. in corp. ad 2. ad 3. & ad 6. in quibus locis docet, quòd ex cognitione causæ non sequitur in Deo cognitio infallibilis effectus futuri: ergo Deus non cognoscit certò futurum in suo decreto. ¶ Et confirmatur *primò* ex ipso S. Doctore quæst. 2. *de Verit.* art. 12. ubi ait, quòd futura ut *futura* nequeunt certò cognosci, sed tantùm sunt futura, prout, sunt in suis causis determinatis antequam intelligantur esse actu in seipsis: ergo &c. ¶ Confirmatur *secundò* ex eodem Ang. Mag. quæst. 12. *de Verit.* art. 10. ad 7. ubi ait: *Dicendum, quòd aliquid potest dici esse futurum non solùm ex hoc, quod ita erit, sed quia ita est ordinatum in causis suis, ut sic sit futurum.* Ergo præter modum cognoscendi futurum in suis causis, habet Deus alium modum cognoscendi illud in seipso: proindeque decretum non est necessarium medium, in quo Deus certo cognoscat futurum. ¶ Confirmatur *tertiò*: Juxta eumdem S. Præcept. 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 2. prophetia comminatoria non est semper certa absolutè, ut patet in Ninive subversione, & morte Ezechiæ; sed per eam revelatur futurum prout præcisè est determinatum in suis causis: ergo in decreto nequit certò cognosci.

Ad argumentum respondetur, quòd quando D. Thomas excludit determinationem causarum, ut medium sufficiens in quo certò futura cognoscantur, solùm loquitur de determinatione causarum secundarum: In qua verum omninò est, sublata præmotione physica, non posse certò cognosci futura: quia nulla est causa creata ita determinata ad suum effectum producendum, ut non possit ab alia causa superiori impediri, maximè ab ipso Deo: Unde ut infallibilitèr cognoscatur, oportet, quòd cognoscatur in seipso, prout actu jam est. Porrò idem omninò est, Deum cognoscere certò futura, prout actu jam sunt in æternitate, ac cognoscere illa in suo decreto: quia cùm hoc sit causa illorum, est etiam potissima radix, ut habeant præsentiam physicam in æternitate. Unde duplicem modum cognoscendi futura infallibilitèr habet Deus: Primum, prout actu jam sunt in æternitate ratione decreti per modum causæ omninò infallibilis: & hoc modo ita cognoscit, quòd adhuc non cognoscit ea immediate in seipsis, sed in sua essentia ut determinata per decretum; non tamen sistit in ipsa causa, sed postquàm illam cognovit, transit ad cognoscenda ipsa futura in seipsis, ut alibi diximus, & hoc est cognoscere illa non ut *futura*, sed ut *existentia*. Secundum autem, quatenus præcisè considerantur in sua causa æterna, & determinata: & hic modus etiam est sufficiens ad cognoscenda infallibilitèr futura, ut sæpè loquitur D. Thomas relatus num. 41. aliisque in locis. Sed ad hunc modum cognoscendi adhuc requiritur æternitas, non per modum facientis coexistentia futura, sed per modum durationis immutabilis ipsius decreti, itaut si per possibile vel impossibile hæc æternitas esset immutabilis, mensuraret decretum, & non faceret coexistentia futura, decretum ipsum esset sufficiens medium in Deo ad cognoscenda certò futura, proindeque in prædicta hypothesi illa cognosceret. Sed quia æternitas ita est mensura immutabilis decreti, ut simul extendatur ob sui infinitatem actu simul, & ab æterno usque ad tempus, in quo futurum est decretum, propterea cognitio Dei non solùm est cognitio futuri in causa, hoc est in decreto, sed etiam in seipso modo suprà relato: & ob eamdem rationem D. Thomas passim recurrit ad præsentiam physicam futurorum in æternitate ad certam eorum cognitionem. Per quod constat ad primam confirmationem.

49 Ad secundam respondetur, intentum D. Thomæ valdè diversum esse ab intento Adversariorum. Nam hi præter futuritionem dependentem à suis causis concedunt aliam desumptam formalitèr ab eventu futuro: Et si hanc vocant *formalem*, & illam præcisè *causalem*, quin sit diversa: nihil contra nos: quia juxta hunc modum dicendi sicut futuritio hæc desumpta ab evento futuro dependet à decreto in suo *esse*, etiam dependet in *cognosci*. Intentum ergo D. Thomæ solùm est, quòd alia est futuritio desumpta à causa secunda, & alia desumpta ab evento futuro, qui reipsà erit sed dependentèr à causa prima, ut satis se explicat loco allegato. Nullam tamen ex his futuritionibus potest Deus cognoscere independenter à suo decreto: nam futuritio rei, quæ reipsà erit, cognoscitur ab ipso in decreto, per quod absolutè decernit futuritionem ipsius rei: at futuritio, quæ consistit præcisè in causis secundis præparatis, cognoscitur etiam certò, eo modo quo continetur in prædictis causis, in alio decreto sic præparante hujusmodì causas. ¶ Ad tertiam respondetur, concedendo majorem; & distinguendo minorem: *prout est determinatum in suis causis* secundis, & immediatis, concedo minorem: *prout est determinatum* in causa superiori, nego minorem: Et negatur consequentia. Propterea enim prædicta prophetia non est omninò certa, quia solum revelatur futurum prout est determinatum in suis causis proximis, & in voluntate divina secundùm exigentiam connaturalem talium causarum; at quia aliter determinatur à voluntate Dei absoluta, quæ potest impedire causas proximas, & defactò impedivit in prædictis eventibus, propterea talis prophetia absolutè non est certa: quod si Isaiæ revelaretur, cognovisset certo in ipso decreto absoluto Dei, quid absolutè eveniret.

50 Arguitur *tertiò*: Si decretum esset medium, in quo Deus certo cognoscit futurum, cognitio futuri in Deo esset virtualitèr distincta à cognitione ejusdem ut *possibilis*, proindeque scientia simplicis intelligentiæ distingueretur attributalitèr à scientia visionis; quod est falsum, juxta dicta disp. præced. à num. 12. Sequela ostenditur: Nam tunc cognitiones distinguuntur virtualitèr in Deo, quando respiciunt idem objectum sub diversa ratione formali; sed ita se haberent cognitio futuri, & cognitio possibilis: siquidem illa specificaretur ab essentia divina ut modificata per decretum; & ista ab eadem essentia ut modificata per omnipotentiam: ergo distinguerentur virtualitèr.

Respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, quod sicut idem est principium, quod infert necessario possibilia, & quod ut determinatum per decretum infert liberè existentia; & sicut idemmet actus amoris necessariò tendit ad bonitatem divinam, & liberè ad creaturas; ita eademmet cognitio potest tendere necessariò ad essentiam divinam ut modificatam per omnipotentiam, & prout est ratio cognoscendi possibilia, & liberè ad eamdemmet essentiam ut determinatam per decretum, ut est ratio cognoscendi futura. Et ratio est eadem utrubique: quia tunc arguitur ratio diversa formalis sufficiens ad distinguendas in Deo virtualitèr cognitiones, quando ex parte creaturarum datur secundùm se diversa ratio formalis sufficiens ad distinguendas cognitiones, & virtutes intellectuales creatas, ut contingit in arte, & prudentia. Quod non evenit in possibili & futuro: & sic per eamdem visionem beatam quilibet beatus videt plura possibilia, & futura: signum ergo est, quòd in ordine ad hæc objecta solùm explicat quamdam extensionem secundariam ad suum objectum purè secundarium: quod non arguit distinctionem virtualem, aut realem respectivè in cognitionibus.

51 Arguitur *quartò*: Deus nequit cognoscere futurum liberum in illo medio, quod aufert libertatem, & essentiam talis futuri; sed tale est decretum Thomisticum hucusque propugnatum. Minor probatur: Nam hujusmodì decretum ita antecedit positionem actus liberi, quod voluntas creata non possit impedire ejus efficaciam; sed suppositio antecedens inferens elicientiam actus, & inauferibilis à voluntate creata, nequit non destruere libertatem, & indifferentiam potentiæ, quæ omninò prærequiritur ad elicientiam liberam actus: ergo decretum Thomisticum aufert libertatem.

Fatemur, hoc argumentum esse præcipuum, & fortè unicum fundamentum sententiæ contrariæ. Sed reverà procedit contra id, quod supponimus circa possibilitatem prædicti decreti Thomistici ex dicendis tract. sequenti, ubi ex professò examinabimus possibilitatem, & existentiam hujusmodì decreti. Interim respondetur brevitèr solutione communi Thomistarum, quòd tunc nimirùm suppositio antecedens tollit libertatem, quando omninò se tenet ex parte actus primi, determinat potentiam ad unum, & non est in ejus potestate eam ponere, aut positam auferre. Decretum autem efficax Thomisticum potiùs se tenet ex parte actus secundi, quàm primi: quia supponit potentiam cum omnibus requisitis præcontentivis actus, & solùm datur, ut actus fiat, & liberè fiat, quod omninò necessarium est, ut salvetur in Deo ratio causæ primæ, & supremi dominii in omnibus: Et quando suppositio antecedens est hujusmodì tàm longe abest, quod tollat libertatem creaturæ, quòd immo potiùs illam perficit, siquidem reducit illam

illam ad suum actum fortitèr, & suavitèr.

52 Arguitur *ultimò*: Nam peccatum in tempore existens fuit ab æterno futurum; & tamen nequit à Deo cognosci in decreto efficaci prædeterminante: ergo idem potest dici de cœteris futuris. Consequentia ex paritate constat. Et minor, in qua potest esse difficultas, probatur: Nam Deus nequit ab æterno habere decretum prædeterminans ad malitiam peccati, aliàs esset author illius: ergo nequit peccatum ut *futurum* cognoscere in decreto efficaci.

Hoc argumentum exposcit speciale examen, quod differimus usq; ad tract. sequentem. Breviter tamen ex ibì dicendis hic respondebitur: Notando priùs, quòd in peccato, maximè commissionis, duo inveniuntur, nempè entitas physica, & deformitas positiva moralis, ad quam, si peccatum lethale est, sequitur infallibilitèr privatio gratię, in qua ulteriùs datur conceptus *culpæ*, & conceptus *pœnæ*. Erga hæc diversimodè se habet Deus: nam in ordine ad entitatem physicam peccati, & in ordine ad privationem gratiæ, prout habet rationem *pœnæ*, Deus habet ab ęterno decretum positivum ab intrinseco efficax, ratione cujus vel formalitèr, vel efficientèr habent suam futuritionem physicam: At circa deformitatem moralem repertam in actu peccati, aut privatione gratiæ prout est malum Dei, tantùm habet decretum permissivum efficax, ex vi cujus sequitur infallibiliter ab æterno logicè, non physicè, ipsa deformitas. Et quòd Deus habeat hujusmodi decretum permissivum, ad quod infallibilitèr logicè sequitur ipsa deformitas peccati, constat tum ex illo Psalm. 29. *Avertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus*. Et ex illo Psalm. 80. *Dimisi eos in desiderium cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis*. Tum ex D. August. in Enchirid. cap. 95. ubi ait: *Aliquid nisi omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo*. Tum denique ex D. Thoma in præs. art. 9. ad 3. ubi hæc habet: *Unde non oportet, quòd quæcumque scit Deus, sint, vel fuerint, vel futura sint, sed solùm ea, quæ vult esse, vel permittit esse.*

Ex his respondetur, quòd peccatum in tempore existens fuit ab æterno futurum, & ut tale cognoscitur à Deo: alitèr tamen, & alitèr: nam entitatem physicam peccati, ejusque existentiam cognoscit Deus certò ab æterno in decreto suo efficaci positivo; sed deformitatem ipsam moralem in decreto suo permissivo. Neque peccatum est eodem modo futurum ab æterno: nam secundùm suam entitatem physicam est physicè futurum, quia supponit causam sui physicam, & determinatam ab æterno: sed secundùm suam deformitatem est futurum tantùm logicè, ob oppositam rationem. Ex quo colligitur, quòd Deus non sit Author illius deformitatis, ut ex se liquet. Ex quo deinde colligitur, quòd homo liberè peccet: quia decretum hoc permissivum, & denegativum gratiæ efficacis relinquit illum cum potentia ad actum, licèt infallibilitèr sequatur carentia illius ex denegatione auxilii efficacis.

DUBIUM VI.

Utrùm præsentia physica futurorum in æternitate sit omninò requisita, ut Deus ea cognoscat infallibilitèr, invariabilitèr, & immutabilitèr?

53 NOta, hoc dubium in duplici hypothesi intelligi posse. *Primò*, fingamus, quòd cognitio divina non mensuretur æternitate, sed alia mensura inferiori: inquiritur, an hoc obstet infallibilitati cognitionis divinæ? *Secundò*, supponamus cum Jesuitis, & Scotistis, quòd estò cognitio divina mensuretur æternitate, futura non existant physicè in illa ab æterno: inquiritur, Deus habebit medium, in quo infallibilitèr illa cognoscat ab æterno? Ut autem ad id, quod ad præsens difficultate non caret, accedamus, oportet aliqua præsupponere.

§. I.

Nonnullæ suppositiones.

54 SUpponendum est *primò*, Deum infallibilitèr cognoscere ab æterno futura, antequàm sint in propria differentia temporis, ratione præsentiæ physicæ, quam habent in æternitate. In hoc conspirant omnes Thomistæ. Et quidem, data hac præsentia, nullus fortè dissentiet: Nam, supposita ab æterno pręsentia physica futurorum in æternitate, habent certam & determinatam cognoscibilitatem respectu Dei, cui sunt ita præsentia, ac in sua propria duratione; sed Deus, imo & nos cognoscimus infallibilitèr res, dum existunt in propria duratione, ratione hujus pręsentię: ergo etiam Deus cognoscit ab ęterno futura infallibilitèr, ratione pręsentię physicę quam habent in ęternitate.

55 Nota tamen, quòd dum dicimus, Deum cognoscere certò futura ab ęterno ratione pręsentiæ physicæ in æternitate, non est sensus, quòd ipsa præsentia physica sit objectum primarium cognitionis divinæ, imò nec ipsa æternitas, cùm sola essentia divina sit objectum specificativum illius; sed quòd ęternitas se habeat ut medium, in quo cognoscantur: eo proportionali modo quo decretum, estò non sit objectum primarium, est medium, in quo Deus cognoscit futura. Vel (ut propriùs loquamur) ipsa essentia divina, ut modificata per decretum, & æternitatem, est medium in quo Deus illa cognoscit. Præsentia tamen passiva futurorum ex parte ipsorum se tenens est tantùm conditio, ut Deus certò illa cognoscat. Quo prænotato, manet efficax ratio suprà posita ad suadendam conducentiam hujus præsentiæ physicæ in æternitate, ut Deus certò cognoscat futura, & nullum vidimus, ea supposita, in hoc implicari Difficultas tamen est, an hæc præsentia sit omninò necessaria, ut Deus illa infallibilitèr cognoscat?

56 Supponendum est *secundò*, ad infallibilem cognitionem futurorum prærequiri omninò, quòd Deus, & ejus operationes mensurentur æternitate. Et ratio efficax deducitur ex his, quæ docet D. Thomas in præs. quæst. 14. art. 13. Nam futurum vel cognoscitur in seipso, vel in sua causa; sed si Deus mensuraretur mensura inferiori æternitate, neutro modo cognosceret infallibilitèr futura. Minor quoad primam partem est certa: Nam futura, antequàm sint existentia, nequeunt cognosci in seipsis: & propterea D. Thomas loco proximè citato ait, quòd Deus cognoscit certò non solùm ordinem causarum, sed etiam res in seipsis, quia nimirùm ejus cognitio mensuratur æternitate, quæ omnia supercomprehendit tempora: econtrà verò ait, quod cognitio creata non cognoscit futura in seipsis, sed pręcisè ordinem causarum, quia ejus intuitus limitatur ad aliquod tempus determinatum: ergo si Deus non mensuraretur ęternitate, ratione cujus tantùm possunt futura esse existentia, non posset cognoscere certò futura in seipsis. Quoad secundam vero partem probatur: Nam futura nequeunt certò cognosci à Deo, nec ab alio in causa creata; aliàs nec in causa divina, si per impossibile non mensuraretur ęternitate: ergo non posset Deus illa cognoscere certò in causa aliqua. Major liquet: nam omnis causa creata est absolutè, & simplicitèr contingens, cùm saltem possit à Deo annihilari; in causa autem contingenti ut *tali* nequit aliquod extremum determinatum omnino infallibilitèr cognosci, ut rectè docet D. Thomas loco citato. Minor probatur: Nam si Deus non mensuraretur ęternitate, non esset omninò indefectibilis, sicut nec propria mensura: ergo nequiret Deus in seipso cognoscere omninò infallibilitèr futura. Patet consequentia: nam in causa non omninò indefectibili nequit omninò indefectibilitèr cognosci futurum.

Quocircà licèt ęvum sit naturalitèr indefectibile, & de factò numquam deficiet; si tamen Deus mensuraretur ævo sempiterno, solùm sequitur, quòd Deus cognosceret futura in seipso infallibilitate connaturali, non verò infallibilitate omnimoda: quia ejus decretum, in quo illa cognosceret, non esset omnibus modis indefectibile, sicut nec ævum quo mensuraretur. Quod declarari valet ævo angelico, vel ævo cœlesti: quæ, quia defectibilia sunt per ordinem ad potentiam Dei absolutam, non sufficiunt, ut Deus, vel aliud cognoscitivum possit omninò indefectibilitèr cognoscere aliquem effectum An-

gell, & cœli, licèt naturalitèr sint indefectibilia. Propterèaque solùm in causa sempiterna ut mensurata æternitate possunt futura omninò indefectibiliter, attenta quacumque potentia, cognosci. Difficultas ergo præsentis dubii restringitur ad hypothesim, in qua Deus mensuratur æternitate (ut sentiunt omnes) & futura non essent physicè præsentia Deo ab æterno (ut volunt Scotistæ, & communitèr Jesuitæ) an nimirùm tunc Deus haberet medium, in quo infallibilitèr illa cognosceret? Pro quo:

57 Supponendum est *tertiò*, præsentiam futurorum in æternitate esse omnino necessariam ad hoc, ut cognitio divina sit intuitiva illorum. Ita communitèr Thomistæ. Et colligitur ex D Thoma pluribus in locis, in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. ubi ait: *Quia cognitio divina æternitate mensuratur, quæ eadem manens omni tempori est præsens, ideò unumquodque contingentium videt, prout est in suo actu.* Ubi, ut vides, ad præsentiam futurorum in æternitate recurrit, ut illa videat, & ut cognoscat illa intuitivè. Quem modum loquendi habet super Boetium lib. 5. *de Consid.* prosa 6. & quæst. 2. *de Verit.* art. 12. & in præs. art 13.

Et probatur breviter: Nam ad cognitionem intuitivam, prout distinctam ab abstractiva, requiritur præsentia physica objecti; sed futura ab æterno non habent præsentiam physicam in propria duratione: ergo ut cognitio divina sit intuitiva illorum, omninò prærequiritur præsentia physica eorum in æternitate. Minor cum consequentia constat. Et major probatur ex definitione notitiæ intuitivæ, *Cognitio rei præsentis*; sed si futura nullam præsentiam physicam habent respectu cognitionis, non est cognitio rei præsentis, sed absentis, cùm cognoscantur reduplicativè ut *futura*: ergo ad cognitionem intuitivam futurorum, prout distinctam ab abstractiva, requiritur præsentia physica objecti.

58 Nec refert, si dicas, ad notitiam intuitivam sufficere, quòd objectum cognoscatur secundùm essentiam, existentiam, & omnia accidentia, prout exercendum est in tempore determinato. Non, inquam, refert. Tum quia notitia intuitiva dicitur talis per ethymologiam desumptam à visione corporali, ut cum D. Thoma dicemus in nostro tract. *de Scientia Christi* disp. 2. dub. 3. num. 24 sed visio corporalis terminatur ad objectum sub exercitio existendi in tempore visionis: ergo idem dicendum est de visione intellectuali. Tum etiam: nam objectum consideratum sub exercitio existendi vel comparatur ut *actu existens*, vel ut *futurum*: si dicatur primum, habemus intentum. Si secundum: ergo non terminat notitiam intuitivam. Patet consequentia: quia repugnat futurum ut *futurum* terminare notitiam intuitivam. Tum denique: quia de ratione notitiæ intuitivæ est terminari ad objectum, prout est in seipso; sed ad cognoscendum objectum in seipso omninò requiritur præsentia physica illius, ut suprà vidimus ex D. Thoma: ergo cum futura non habeant ab æterno præsentiam physicam in propria duratione, vel futura non cognoscuntur à Deo ab æterno intuitivè; vel omninò desideratur præsentia physica in æternitate.

Quibus suppositis: solùm restat difficultas: An suppositio quòd *esse* Dei, & ejus cognitio mensurentur æternitate, sed futura non haberent ab æterno præsentiam physicam respectu illius, deficeret medium, in quo omnino infallibilitèr ea cognosceret?

§ II.

Sententia affirmativa defenditur.

59 Dicendum est, præsentiam physicam futurorum in æternitate necessariò requiri, ut Deus omnino infallibilitèr ea cognoscat ab æterno. Conclusio ista absolutè proposita defenditur ab omnibus Thomistis: Licèt nonnulli ab ea nomine tenus diffideant penès particulas *mediatè*, & *immediatè*: nam Illustriss. Godoy, Ferre, Palanco, & alii ajunt, sufficere decretum mensuratum æternitate, ut in eo Deus omninò futura ab æterno cognoscat, licèt per consequentias mediatas inferatur, hoc decretum non esse omninò immutabile, si futura non sunt præsentia physicè Deo ab æterno.

Et probatur *primò* authoritate D. Augustini lib. 2. *ad Simplician.* quæst. 2. ubi ait: *Quid est præscientia, nisi scientia futurorum? Quid autem futurum est Deo, qui omnia supergreditur tempora? Si enim in scientia res ipsas habet, non sunt futuræ, sed præsentes; ac per hoc non jam præscientia, sed scientia tantùm dici potest. Si autem sicut in ordine temporalium creaturarum, ita & apud eum nondum sunt, quæ futura sunt, sed ea prævenit sciendo, bis ergo ea sentit, uno quidem modo secundùm futurorum præsentiam; altero verò modo secundùm præsentium scientiam. Aliquid ergo temporalitèr accidit scientiæ Dei: quod absurdissimum, atque falsissimum est.*

60 Respondent Adversarii huic eleganti testimonio, quod D. Augustinus solùm reputat absurdissimum ponere in Deo successionem temporis futuri, & præsentis; vel duplicem cognitionem, aliam, qua ab æterno cognoscat Antichristum, ut *futurum*, & alteram, qua posteà cognoscat illum, ut *præsentem*.

Contra est: Nam juxta mentem D. Augustini, si futura non sunt præsentia Deo physicè ab æterno, bis cognosceret illa absolutè; sed absurdissimum est concedere, Deum bis cognoscere futura absolutè: ergo juxta mentem Augustini ad infallibilem cognitionem futurorum requiritur præsentia physica illorum. Consequentia ex infra dicendis constabit. Et minor probatur: Tum quia juxta D. Augustinum, ex eo quòd absolutè Deus bis cognoscat futura, aliquid temporalitèr accidit scientiæ Dei; sed hoc reputat absurdissimum: ergo &c. *Adde*: Nam ex eo quod Deus bis cognoscat futura, uno modo anteà, & alio modo post, vel accidit ei novus modus intrinsecus cognoscendi futura, seu nova cognitio; vel accidit ei tantùm nova extrinseca denominatio? Si dicas primum: ergo concedis quid absurdissimum in Deo. Si secundum: ergo ex eo quod Deus bis cognoscat futura, nullum sequitur absurdum contra mentem D. Augustini. Patet consequentia: nam nullum absurdum est concedere, quòd Deo adveniat in tempore aliqua denominatio extrinseca.

Confirmatur hæc ratio authoritate sui fidissimi discipuli D. Thomæ in præs. quæst. 14 art. 13. ubi ait: *Contingens aliquod duplicitèr potest considerari: uno modo in se ipso, secundùm quod jam in actu est; & sicut non consideratur ut futurum, sed ut præsens, nec ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum: & propter hoc sic infallibilitèr subdi potest certæ cognitioni. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa; & sic consideratur ut futurum, & ut contingens nondum determinatum ad unum: & sic contingens non subitur per certitudinem alicui cognitioni.* Quibus suppositis concludit, Deum certò cognoscere futura, quia respectu illius ab æterno sunt præsentia in seipsis, & non solùm in suis causis: ergò sentit non posse salvari infallibilem cognitionem futurorum in Deo sine præsentia physica illorum vel in se, vel respectu æternitatis. Nec valet recursus ad causam æternam: propter proximè dicenda, quibus aperietur efficacia utriusque testimonii.

61 Deinde probatur ratione ex prædictis testimoniis deprompta: Nam nullus effectus potest omninò certò cognosci, nisi cognoscatur in seipso ut est existens, vel in aliqua causa omninò invariabili; sed si futura non sunt ab æterno Deo physicè præsentia, non possunt cognosci certo in seipsis, neque in aliqua causa omninò immutabili, estò Deus mensuretur æternitate: ergo præsentia physica futurorum in æternitate omninò requiritur ad infallibilem cognitionem eorum. Major continet doctrinam D. Thomæ proximè relatam. Et minor quoad primam partem ex eodem testimonio etiam liquet: nam ut aliquis effectus cognoscatur certò in se ipso, requiritur, quòd actu sit; cumque futura in seipsis actu non sint ab æterno in propria duratione, manifestè sequitur, quòd si non sunt præsentia physicè Deo, prout sunt existentia respectu æternitatis, nequeunt certò cognosci in seipsis. Quoad secundam vero partem probatur minor: Nam Deus est causa futurorum per suam scientiam: ergo debet illa cognoscere in seipso ut modificato per suam scientiam; sed sublata ab æterno præsentia physica futurorum respectu æternitatis, scientia Dei est mutabilis: ergo non posset ea certò cognoscere in seipso. Minor subsumpta probatur: Tum quia scientia Dei mutaretur de abstractiva in intuitivam, cum ab æterno cognosceret futura ut *futura*, quod est proprium cognitionis abstractivæ; & postea illa cognosceret ut præsentia, quod est proprium notitiæ intuitivæ; sed hoc arguit mutationem juxta mentem D. Augustini: ergo &c. Tum etiam &

præ-

præcipuè: Nam Deus ab æterno haberet aliquam cognitionem, quæ adveniente tempore Antichristi deficeret, nempè istam: *Antichristus est realitèr, & physicè futurus respectu meæ cognitionis, & æternitatis ab æterno*: deinde, ut inquit D. Augustinus, Deo adveniret in tempore aliqua cognitio, nempe hæc: *Nunc Antichristus* (designando tempus illius) *est meæ cognitioni, & æternitati præsens*: quod absurdissimum est: ergo sublata ab æterno præsentia physica futurorum respectu Dei, scientia ejus esset mutabilis.

62 Nec valet recursus ad decretum mensuratum æternitate. Tum quia, si scientia Dei est mutabilis, nulla est apparens ratio, cur decretum illius sit omninò immutabile, cum detur omnimoda proportio inter cognitionem, & actum voluntatis, & iste reguletur per illam. *Tum etiam*: Nam causa adæquata creaturarum est scientia Dei ut determinata per decretum: ergo in scientia potius, quàm in decreto debet cognosci futurum; sed scientia Dei esset mutabilis: ergo vanus est recursus ad decretum mensuratum æternitate, ut Deus cognoscat infallibilitèr futura.

63 Huic rationi communitèr respondent Adversarii, quòd estò non detur præsentia physica futurorum ab æterno in æternitate, non sequitur aliqua variatio intrinseca ex parte scientiæ Dei. Quia ab æterno Deus sciret Antichristum esse sibi futurum usque ad tempus nativitatis illius, & usque in æternum hoc cognoscet; & ab æterno sciret Antichristum esse sibi præsentem à tempore nativitatis usque ad mortem illius, & usque in æternum hoc cognoscet; & tandem ab æterno sciret esse sibi præteritum à tempore mortis ejus usque in æternum, & usque in æternum hoc etiam cognoscet: Sicut nulla sequitur variatio ex parte scientiæ Dei ex eo, quod cognoscat Antichristum esse nunc nobis futurum, & postea aliis præsentem, & tandem præteritum respectu aliorum. *Maximè*: Quia solùm sequitur aliqua variatio in denominatione aliqua intrinseca dependente ex variatione objecti, seu connotati, non verò in entitate scientiæ divinæ: quod nonnunquam contingit in aliis denominationibus intrinsecis sive divinis, sive creatis. *Adde primò*: Quia ex nostra ratione adsummum sequitur variatio intrinseca in aliqua cognitione reflexa, qualis est cognitio, qua Deus judicat Antichristum esse sibi ab æterno futurum, non verò in cognitione directa, quia in suo decreto cognoscit futurum. Immò, estò hæc esset mutabilis, adhuc posset esse omninò certa: quia certitudo compati potest cum mutabilitate cognitionis. *Adde secundò*: quòd nostra ratio destruit hypothesim à nobis suppositam, nempe quod Deus, & ejus operationes mensurentur æternitate: juxta quam nequit rationabilitèr probari mutatio intrinseca neque ex parte cognitionis, neque ex parte decreti.

64 Hæc evasio ex nullo capite subterfugit vires supradictæ rationis. Non ex primo: Tum quia, eo ipso quòd ab æterno & usque in æternum cognosceret Deus, Antichristum esse sibi futurum usque ad tempus illius, nequit non cognoscere illum ut sibi futurum ergo bis cognosceret futurum; sed hoc nequit stare, quin aliquid temporalitèr Deo adveniat, quod absurdissimum est juxta mentem Augustini: ergo &c. *Tum etiam*: Quia, eo ipso quòd futura non sint ab æterno Deo physicè præsentia, format ab æterno judicium quo affirmat Antichristum esse sibi futurum; sed hoc judicium nequit subsistere adveniente tempore Antichristi: ergo jam deficeret hoc judicium Dei, & consequenter adveniret posteà de novo aliud judicium, quo affirmaret Antichristum esse sibi præsentem. *Tum denique*: Nam, data hypothesi quod Deus decerneret in tempore productionem alicujus creaturæ, & mutatio hujus creaturæ de possibili in futuram fieret in tempore, rectè argueretur mutatio tàm ex parte voluntatis, quàm ex parte scientiæ Dei: ergo, data hypothesi quòd scientia Dei non terminetur ab æterno ad creaturam ut sibi præsentem ab æterno, debet argui mutatio ex parte scientiæ Dei. Patet consequentia ob paritatis rationem, quia in utroque casu terminaretur in tempore ad creaturam novo modo, quo non terminabatur ab æterno.

65 Nec ex secundo capite: propter proximè dicta. Nam nova denominatio in tempore, quæ non dependet ex creaturis, nequit non inferre mutationem intrinsecam ex parte Dei; sed denominatio, quæ resultat in Deo, ex eo quod indicet in tempore Antichristum esse sibi præsentem, est denominatio nullo modo dependens à creaturis: ergo nequit resultare absque mutatione intrinseca Dei. Major per se liquet: nam nova denominatio realis, & maximè intrinseca, nequit dari in tempore absque mutatione alicujus extremi, ut inductivè potest ostendi. Minor verò probatur ex doctrina D. Thomæ in præs. quæst. 14. art. 15. ad 1. Nam hæc est differentia inter denominationes *Domini*, & *Creatoris*, & denominationes *scientis & volentis*, quod illæ terminantur ad creaturas prout in seipsis, sed istæ prout in Deo: quia illæ fundantur in actionibus, quæ significantur per modum transeuntis; istæ per modum permanentis: ergo estò illæ dependeant quodammodo à creaturis, istæ vero nullo modo ab illis dependent.

66 Ex quo infertur, æternitatem fore mutandam intrinsecè: Quia hujusmodi denominationes *scientis*, *videntis*, & *volentis* debent mensurari duratione propria & intrinseca ipsius scientis, videntis, & volentis: sed ab æterno illas non mensuraret: ergo haberet in se *anteà* & *posteà*, & consequenter mutaretur. Ex quo etiam patet, cur Deus non mutetur cognoscendo, Antichristum esse nunc nobis futurum, & posteà præsentem: quia nimirùm tunc absolutè non judicat secundùm propriam mensuram, sed juxta mensuram creatam; & aliunde tàm futuritio, quàm præsentia Antichristi semper & immutabiliter sunt Deo præsentes.

67 Neque ex tertio capite adducto in primo additamento: Tum quia ex ibi concessis jam sequitur mutatio intrinseca ex parte cognitionis futurorum sivè reflexæ, sivè directæ, in suppositione quod futura non sint Deo præsentia ab æterno; sed, quidquid sit de certitudine prædictæ cognitionis, hoc est non parvum absurdum, relegandum à Deo juxta mentem Augustini: ergo hæc evasio nequit sustineri. *Tum etiam*: Nam ipsa cognitio directa futurorum transiret in tempore de abstractiva in intuitivam; sed iste transitus arguit quoddam genus imperfectionis juxta mentem Augustini, quia ex hac mutatione deducit, aliquid temporalitèr advenire Deo: ergo &c. *Tum denique*: Quia si in Deo daretur mutatio intrinseca ex parte cognitionis reflexæ, & non directæ, sequitur quod utraque cognitio distingueretur realitèr; quod non est minus inconveniens & absurdum, quàm concedere incertitudinem cognitionis divinæ respectu futurorum. *Adde*: Quia semel concesso, quòd utraque cognitio futurorum sit variabilis, non solùm sequitur mutatio ex parte Dei, sed etiam fallibilitas ipsius cognitionis. Nam quævis cognitio divina non terminatur ad futura, nisi prout continentur in sua causa; sed causa in recto creaturarum est ipsa scientia Dei in actu secundo: ergo si hæc est mutabilis, non possunt in ea cognosci certò futura: sicut optimè arguunt Adversarii, cognitionem Dei esse fallibilem, si ejus decretum est mutabile.

68 Neque ex quarto capite adducto in secundo additamento: Nam si futura non sunt Deo physicè præsentia ab æterno, æternitas non est ejusdem rationis, ac nunc est; sed eo ipso Deus esset mutabilis in suis cognitionibus, & decretis: ergo nullum esset medium, in quo Deus infallibilitèr cognosceret futura. Patet consequentia: nam in causa contingenti nequeunt certò cognosci futura. Major similitèr est per se nota: nam æternitas, quam nos adstruimus, ita ambit tempus futurum, ut non admittat *anteà* & *posteà*: econtrà vero æternitas in prædicta hypothesi, cùm non ambiat actu & ab æterno tempus futurum, nequit non in se habere *anteà* & *posteà*. Minor vero probatur: Nam si æternitas haberet *anteà* & *posteà*, permitteret, quòd Deus posset nunc unum velle, & posteà aliud: ergo Deus esset mutabilis in suis cognitionibus, & decretis.

§. III.

Argumentorum Responsio.

69 OPinionem oppositam tenent quotquot negant præsentiam physicam futurorum in æternitate ab æterno, quos dedimus tract. 1. disp. 5. num. 22. Quibus adhærent plures alii, qui nobiscum consentiunt in præsentia physica futurorum in æternitate, ut Illustr.

Godoy in præf. disp. 42. num. 5. Lisbon. disp. 19. art. 4. P. Emmanuel à conceptione Trinitarius Excalceatus, Ferre, & alii. Pro qua opinione Illustr. Godoy adducit nonnulla testimonia D. Thomæ, quibus suadere conatur, sufficere essentiam divinam ut determinatam per decretum ad omnimodam certitudinem cognitionis illorum. Quæ testimonia explicata manebunt, si appareat solutio hujus principalis argumenti sententiæ contrariæ.

Arguitur ergo *primò*: Nam esto non detur ab æterno physica præsentia futurorum in æternitate, adhuc datur medium sufficiens, in quo Deus omninò certò illa cognoscat, maximè si Deus mensuretur æternitate: ergo præsentia physica futurorum respectu ęternitatis non requiritur ut Deus illa certò cognoscat. Antecedens probatur: Medium infallibilitèr connexum cum alio est sufficiens ratio infallibilis cognitionis illius; sed decretum est hujusmodi respectu futurorum, maximè si Deus mensuretur æternitate: ergo negata præsentia physica futurorum in æternitate, adhuc esset medium sufficiens, in quo Deus illa omninò certò cognosceret.

Et confirmatur: Deus cognoscit omnino certò futura conditionata; sed ad illa certò cognoscenda non requiritur præsentia physica illorum in æternitate, sed sufficit decretum ea mensuratum: ergo etiam ad cognoscenda futura absoluta sufficit decretum mensuratum æternitate, quin ad hoc sit necessaria pręsentia eorum in æternitate.

Ad argumentum satis constat ex dictis §. præcedenti: juxta quæ negandum est antecedens. Ad cujus probationem, concessa majori; neganda est minor. Quia esto decretum mensuratum æternitate, quæ nunc est, sit infallibiliter connexum cum futuris, secùs verò decretum mensuratum æternitate alterius rationis, ac nunc est: In suppositione autem quòd futura non sint Deo physicè præsentia ab æterno, æternitas Dei non esset adeò immutabilis, sicut nunc est, cùm haberet *anteà* & *posteà*, consequenterque permitteret mutabilitatem in decretis, & cognitionibus. Quocircà decretum esset fallibilitèr connexum cum futuris, ideoque non esset sufficiens medium ad futura certò cognoscenda.

Ad confirmationem respondetur, concessis præmissis; negando consequentiam, ob notabile discrimen inter futura absoluta & conditionata. Futura enim conditionata in quantùm *talia* non sunt capacia existendi in æternitate, quia numquam existent in se: ideoque ex non existentia eorum in æternitate nequit argui aliqua mutabilitas neque ex parte æternitatis, neque ex parte decreti: aliàs semel quòd decretum mensuretur æternitate, quæ nunc est, hoc est æternitate, omnino invariabili, jam assignatur sufficiens medium, in quo infallibiliter juxta suum modum possint cognosci. Oppositum colligeretur, in suppositione quòd futura absoluta non essent ab æterno physicè præsentia respectu æternitatis: nam hæc aliquandò existent in se, & ex eo quòd non existant ab æterno respectu æternitatis, arguitur, æternitatem habere *antè* & *post*, & esse variabilem. Ex quo iterum arguitur, decretum non esse omnino infallibile, proindeque non esse medium sufficiens ad illa omnino certò cognoscenda.

70 Arguitur *secundò*: Intellectus creatus potest certò cognoscere futura, estò non sint præsentia illi physicè in ea duratione, in qua sic cognoscuntur: ergo etiam Deus posset illa certò cognoscere, estò non essent ab æterno physicè præsentia respectu æternitatis. Consequentia videtur legitima; aliàs intellectus divinus esset pejoris conditionis in cognoscendo ac intellectus creatus, cœteris paribus. Antecedens probatur in cognitione fidei, in visione beatifica, & in cognitione scientiæ infusæ Christi Domini, respectu quarum non sunt physicè coexistentia; & tamen sunt cognitiones certæ futurorum: ergo intellectus creatus potest omnino certò cognoscere futura, esto non sint illi physicè præsentia in ea duratione, in qua cognoscuntur.

Hoc argumentum tangimus in nostro tract. *de Scientia Christi* disp. 4. num. 28. Et juxta solutionem illi dandam num. 30. Respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio discriminis est: quia in suppositione quòd futura sint physicè Deo præsentia ab æterno, rectè arguitur omnimoda immutabilitas tàm ex parte æternitatis & decreti, quàm ex parte futuritionis & existentiæ creaturarum respectu Dei. Qua supposita, non repugnat species creata exemplata ab essentia divina, ut determinata per hoc decretum omninò immutabile, quæ repræsentet futurum immediatè in seipso, per quam intellectus creatus potest illud certò cognoscere: Et ob hanc causam Christus per scientiam infusam cognoscit certò futurà; & beatus certò etiam illa cognoscit, quia unitur illi essentia divina per modum speciei ut determinata per decertum omnino immutabile, & repræsentans futura; & tandē fides innititur infallibili testimonio Dei & præsupponit radicaliter evidentiam in attestante, quam repræsentat aliqua species infusa, ut contingit Prophetis, & Apostolis. Per oppositum, si auferatur præsentia physica futurorum ab æterno respectu Dei, tolleretur ab intrinseco omnimoda immutabilitas tàm respectu æternitatis, quàm ex parte decreti, ideoque non posset in Deo assignari medium infallibile, in quo futura certò cognosceret: aliunde non posset illa certò cognoscere per speciem sibi infusam ab alio, & exemplatam ab alia omnino immutabili: Unde necessario deficeret infallibilitas cognitionis.

Et certè, si hoc argumentum esset efficax, probaret *primò* (contra id, quod supposuimus num. 4.) quod Deus posset certò futura cognoscere, esto Deus mensuraretur tempore: quandoquidem cognitio infusa Christi, & cognitio fidei sunt omnino certæ, estò mensurentur tempore discreto. Probaret *secundò*, quòd sine præsentia physica futurorum in æternitate posset Deus cognoscere certo futura in seipsis: sicut Christus per scientiam infusam illa cognoscit in seipsis. Cujus oppositum docet Div. Thomas in præf. art. 13. Et clariùs quæst. 12. *de Verit.* art. 10. ubi ait, futura, nisi sint præsentia in ęternitate, vel existentia in seipsis, solùm cognosci quantùm ad ordinem causarum: *Ut rectè considerantibus appareat, in hoc, quòd futura præscire dicimus, esse magis præsentium, quàm futurorum scientiam habere*: quasi dicat, quod præscientia futurorum in nobis non est aliud, quàm scientia causarum præsentium. ¶ Neque ex hoc inferas, cognitionem scientiæ infusæ, & visionem beatam vel esse notitiam intuitivam futurorum, vel non attingere futura. Quia prædicta verba D. Thomæ tantùm procedunt de cognitione connaturali, non verò de cognitione participata, quales sunt visio beata, & cognitio scientiæ infusæ.

71 Arguitur *ultimò*: Cognitio, qua Deus de factò cognoscit futura, est certa, & omnino infallibilis; sed hæc cognitio non dependet à præsentia futurorum in æternitate. Minor probatur: Nam prædicta cognitio pręcedit ordine rationis pręsentiam futurorum in ęternitate: ergo non dependet à præsentia futurorum in ęternitate. Antecedens videtur certum: nam præsentia futurorum supponit decretum de eorum productione; decretum autem cognitionem infallibilem illorum.

Confirmatur *primò*: Nam æternitas ex se non est causa rerum, nec connexa cum illis: ergo non requiritur, ut certò cognoscantur futura. ¶ Confirmatur *secundò*: Futura contingentia habent determinatam veritatem, dum considerantur futura, qua ratione cognoscuntur certo à beatis, & à Christo per scientiam infusam: ergo estò non essent Deo physicè pręsentia, possent ab eo omninò certò cognosci. Patet consequentia: nam Deus certò cognoscit quidquid certo est cognoscibile, pręcisis aliis. ¶ Confirmatur *tertiò*: Deus, data hypothesi quòd desineret esse ante productionem Antichristi, cognosceret illum certò ab ęterno, aliàs non haberet cognitionem infinitam: ergo non requiritur pręsentia physica illius ad ęternitatem, ut certò cognoscatur à Deo. Patet consequentia: nam, data illa hypothesi, Antichristus non esset physicè præsens ab æterno respectu Dei.

Ad argumentum respondetur, quòd præsentia futurorum ad æternitatem potest considerari dupliciter; vel ex parte ipsius æternitatis ad ipsa, vel ex parte futurorum ad æternitatem. Neutro autem modo supponit prioritate *in quo*, adhuc rationis, decretum, nec cognitionem: sed passivè considerata solùm supponit decretum, & cognitionem prioritate *à quo* in genere causæ efficientis; sicut æternitas ipsa præcedit in genere causæ formalis: itaut in eodem signo, in quo concurrit decretum & cognitio practica futurorum, concurrat etiam ipsa æternitas in genere causæ formalis mensurantis, cum mutua quasi dependentia æternitatis

à de-

à decreto & cognitione, & cognitionis & decreti ab æternitate. Neque eſt verum, quod cognitio practica ſupponat decretum prioritate *in quo*, ſed tantùm datur ſimilis quaſi mutua dependentia inter ea. Ex quo facilè colliges, quòd hæc præſentia futurorum, utroque modo conſiderata, requiritur ad infallibilitatem cognitionis: licèt diverſo modo, nam ex parte Dei conſiderata requiritur per modum rationis formalis, ſed ex parte creaturatum per modum conditionis.

Per quod conſtat ad primam confirmationem: Reſpondetur enim, negando antecedens: nam eſto æternitas non ſit cauſa activa, eſt tamen cauſa formalis præſentiæ phyſicæ futurorum: Et licèt conſiderata ſecundùm ſe non ſit connexa cum futuris, ut determinata tamen per decretum eſt illis connexa, & impræſcindibilis ab eis. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, quod ſi futura non ſunt Deo ab æterno phyſicè præſentia, nequit ſalvari infallibilitas omnimoda decreti: ac per conſequens neque veritas omnino determinata futurorum, quia hæc omninò dependet à decreto. ¶ Ad tertiam reſpondetur, quod in illa hypotheſi non haberet cognitionem certam omni modo, ſeu infallibilitate metaphyſica, neque habetet cognitionem infinitam: quia ex impoſſibili ſequitur quodlibet.

DISPUT. IV.

De ſcientia futurorum conditionatorum.

AD perfectam, & completam notitiam ſcientiæ divinæ non minùs conducit explicare, an Deus cognoſcat futura conditionata, quàm futura abſoluta. Propteteàque inſtituimus pro his futuris conditionatis hanc quartam diſputationem: in qua declarabimus medium, in quo Deus illa cognoſcit.

DUBIUM I.

An futura contingentia conditionata certò cognoſcantur à Deo?

UT ſtatus quæſtionis clarè innoteſcat, oportet aliqua prænotare circa intelligentiam, & diviſionem futuri conditionati.

§. I.

Tituli queſtionis explanatio.

1 FUturum conditionatum, prout ab abſoluto diſtinguitur, eſt illud, cujus futuritio dependenter ab aliqua conditione enuntiatur. Hoc autem futurum poteſt eſſe in duplici differentia: nam aliud dependet à conditione ex vi decreti divini ita decernentis, quod de facto erit, quia de facto exiſtet conditio: In quo ſenſu Incarnatio Verbi habuit rationem futuri conditionati, quia pendebat in ſui exiſtentia à peccato Adami ex vi præſentis decreti, talitèr quòd ſi non peccaſſet, Incarnatio non foret, ut docet D. Thomas 3. part. quæſt. 1. art. 3 Alterum eſt, quod numquam habebit exiſtentiam; illam tamen haberet, ſi conditio poneretur in rerum natura: Et hujuſmodì eſt converſio Tyriorum, & Sidoniorum, quæ numquam habuit, aut habebit exiſtentiam; illam tamen haberet, ſi Chriſtus feciſſet in Tyro, & Sidone ſigna, & prodigia, quæ fecit in Corozaim & Bethſaida. Præſens tamen difficultas, nec non tota hæc diſputatio præcipuè procedit de futuris conditionatis ſecundi generis; licèt non omnino aliena ſit à futuris primi generis, ſi intelligantur, antequàm poſitivè, & abſolutè determinetur à Deo exiſtentia conditionis, & ipſius futuri dependentis ab ea.

2 Futurum autem conditionatum ſecundi generis in tres ſpecies communitèr dividitur à Theologis, juxta triplicem modum quo conditio ſe habet ad eventum futurum. Aliud eſt, cujus conditio eſt impoſſibilis: ut *ſi lapis eſſet homo, diligeret Petrum*, vel *ſi lapis eſſet homo eſſet vivens ſenſibile*: vel *ſi lapis eſſet homo, eſſet inſenſibilis*. De his non intelligitur quæſtio, licèt pro complemento doctrinæ aliquid inferiùs dicemus. Aliud eſt, cujus conditio eſt diſparata, nullam conducentiam habens ad poſitionem eventus: ut *ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*: vel *ſi Papa oraret, Turca ſaltaret*: propter quod ſolet dici futurum conditionatum *diſparatum*. Aliud denique eſt, cujus conditio habet aliquam connexionem ad poſitionem eventus.

Quod ulteriùs poteſt eſſe multiplex. Aliud namque connectitur connexione ſimpliciter neceſſaria cum conditione: ut *ſi ſol luceret, dies eſſet*. Aliud connectitur connexione infallibili, & neceſſaria ex ſuppoſitione cum conditione: ut *ſi Petrus efficaciter moveretur à Deo, conſentiret*. Aliud connectitur cum conditione connexione neceſſaria naturali, non metaphiſica: ut *ſi ignis applicetur paſſo diſpoſito, comburet*. Ad quod poteſt reduci illud, quod habet cum conditione connexionem certam moraliter: quod conſiſtit in eo quod poſita conditione, effectus ſemper evenit, licèt metaphyſicè poſſit non evenire: ut *ſi Petrus pulſetur graviſsima tentatione, & ſpeciali gratia non adjuvetur, tentationi ſuccumbet*. Aliud denique eſt, cujus conditio habet tantùm connexionem conjecturalem, ſeu probabilem, ut in exemplo Tyriorum, & Sidoniorum.

3 Ex his ſupponendum eſt *primò*, futurum, cujus conditio connectitur neceſſariò abſolutè, vel infallibilitèr cum eventu futuro, ſi ſumatur in vi illationis, cognoſci à Deo certò per ſcientiam neceſſariam, ſeu independenter à decreto libero divinæ voluntatis. Ratio eſt: quia per hujuſmodì ſcientiam cognoſcit Deus veritates neceſſarias; ſed futurum hujuſmodì eſt veritas neceſſaria. Minor liquet: Tum quia veritas illius propoſitionis fundatur ſupra bonitatem conſequentiæ, quę eſt omninò infallibilis. Tum etiam: quia propoſitio prędicta reipsà eſt de poſſibili, licèt enuntietur ſub formula de futuro; & ſic eadem veritas eſt in illa, ſivè efformetur ſub formula de præſenti, aut de præterito, ut perſpicienti conſtabit. Idemque dicendum eſt, ſi decretum efficax Dei aſſumeretur ut conditio: ut in hac, *ſi Deus decerneret efficaciter converſionem Tyriorum, & Sidoniorum, converterentur*. Secùs verò ſi hujuſmodì decretum non aſſumatur ut expreſſa conditio propoſitionis hypoteticæ (licèt reipsà præſupponatur) ſed alia valde diverſa, v. g. quòd ſigna, quæ facta ſunt in Corozaim & Bethſaida, fierent in Tyro, & Sidone.

Diverſum judicium formandum eſt de prædictis propoſitionibus ſi ſumantur non ſolùm in vi illationis, ſed etiã ut enuntiant aliquid de futuro ut *tali*. Quia ſub hac conſideratione non ſpectant ad ſcientiam neceſſariam Dei, ſed ad liberam: quia veritas enuntiata non eſt de poſſibili, ſed de futuro. Et in hoc ſenſu non ſunt omninò alienæ à conſideratione hujus diſputationis.

4 Supponendum eſt *ſecundò*, conditionalem, cujus conditio non connectitur infallibilitèr metaphyſicè, eſtò antecedat ad poſitionem effectus; ſi ſumatur in vi illationis, eſſe omnino falſam, & ut *talem* cognoſci à Deo per ſcientiam naturalem. Ratio eſt clara: nam veritas cujuſcumque propoſitionis, ſi ſumatur in ſenſu illativo, fundatur ſupra bonitatem conſequentię; ſed prędictæ conditionalis conſequentia eſt mala, cùm antecedens non connectatur cum conſequenti: ergo eſt falſa. Jam ſic; ſed conſequentia, quę ſemel eſt mala, ſemper eſt mala, & neceſſariò fallax: ergo cognoſcitur certò per ſcientiam naturalem. Sed quia prędicta propoſitio poteſt accipi non in ſenſu illativo, ſed quatenus ſolùm enuntiat conditionatum futurum, propterea de illa pręcipuè procedit pręſens diſputatio.

5 Tandem ſupponendum eſt, Deum per ſcientiam omnino infallibilem ſubjectivè cognoſcere quodlibet futurum conditionatum ut *futurum* ex vi ſuæ conditionis, eo modo quo ex vi talis conditionis eſt conditionatè futurum. Et ratione deſumitur ex D. Thoma in 1. diſt. 38. queſt. 1. art. 5. Nam Deus cognoſcit ſcientia infallibili ex parte ſui modum, quo conditio connectitur cum eventu futuro, ſicut cognoſcit infallibilitèr modum, quo futura continentur in ſuis cauſis proximis: ergo ſicut quando cauſa eſt infallibilitèr connexa cum eventu futuro, cognoſcit infallibiliter tàm ex parte ſui, quam ex parte objecti eventum ſuturum, & ſicut quando cauſa

eſt

est connexa connexione morali, cognoscit infallibiliter metaphysicè in ea, quòd eventus futurus absolutus erit certò tantùm moralitèr, & sicut quando causa habet conducentiam tantum conjecturalem, cognoscit infallibilitate metaphysica, quòd conjecturalitèr eveniet effectus; ita de futuris conditionatis, quorum conditio hoc triplici modo potest connecti cum illis, asserendum est. Hęc profectò indubitata sunt, & ab omnibus debent supponi.

6 Sed aliqui Patres Societatis dubitant ergo hanc doctrinam duplici ex capite. *Primò*: quia non agnoscunt aliud futurum sivè absolutum, sivè conditionatum, nisi quod est infallibilitèr futurum. Quod probant ex D. Augustino, qui lib. 26. contra Faustum cap. 4 sic loquitur: *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta praeterita*: & paucis interiectis: *Qua propter omnia, quae verè futura sunt sine dubio fient: si autem facta non fuerint, futura non erant*. Et ex D. Fulgentio lib. *de Veritate prędestin.* cap. 9. ubi ait: *Nullatenus posse habere vocabulum* futuri quod præsentis *appellatione non est quandoque censendum*. Sed per ordinem ad causas secundas nihil verè potest dici, quod aliquod erit existens: ergo neque verè potest denominari *futurum*. *Secundò*: nam implicat, quòd futuritio cognita sit aliquando fallibilis, quin cognitio illius sit simili modo fallibilis: ergo scientia Dei de his futuris nequit esse infallibilis ex parte sui.

Ad primum, quod tantùm continet difficultatem de voce, aut modo loquendi, respondetur, manifestè opponi D. Thom. & Arist. qui vocabulum *futuri* non denegant effectibus præcontentis in suis causis secundis, estò teipsà non eveniant: nam ita eum appellat D. Thomas *de Malo* quæst. 16. art. 7. loco suprà relato ex lib. Sent. & in præsenti art. 13. Et uterque aliquibus in locis ait; id quod futurum est, non semper fore. Ad testimonium autem Augustini, & Fulgentii: Dicendum est; sermonem in eis tantùm esse de futuro propriè & simplicitèr *tali*, quod dependet à causa prima & inevitabili, secus vero de futuro impropriè, & secundum quid *tali*. *Ad secundum*: Respondetur, quod estò futuritio sit fallibilis, si tamen cognoscitur ut *fallibilis*, potest cognosci certò: sicut si futuritio esset falsa, infallibilitèr potest cognosci à Deo ut *falsa*. Talis ergo est cognitio, quam Deus habet de futuro sivè absoluto, sivè conditionato per ordinem ad suas causas secundas aut conditiones, à quibus dependent, quod evenire non possunt alitèr, ac cognoscuntur à Deo: ideoque cognitio Dei est infallibilis, non quia infallibilitèr eveniet effectus; sed quia tantùm affirmat, quòd eo modo effectus sunt futuri, quo continentur in suis causis secundis.

His ita suppositis: tota difficultas hujus dubii, & ferè totius disputationis est de futuris conditionatis, quorum conditio non connectitur metaphysicè cum illis: An nimirum Deus ea certò cognoscat certitudine metaphysica tàm ex parte sui, quàm ex parte objecti? In quo unum ut certum habendum est, nullum catholicum (quominùs Thomistam) asserere Deum non cognoscere certò futura omnia conditionata, sub quacumque conditione fungantur, si verè sunt futura. Solùm ergo asserit opinio aliquorum Thomistarum, non omnia conditionata cognosci à Deo ut determinatè futura, quia futura non sunt, eo quòd Deus non habeat decretum erga ea: quod valdè probabile est. Sed ut in hac difficultate cum majori distinctione procedamus, eam in tres dividimus assertiones.

§. II.

Assertio prima.

7 Dicendum est *primò*, Deum certò certitudine metaphysica non solùm subjectivè, sed etiam objective cognoscere futura contingentia conditionata de conditione conducenti ad positionem eventus ut determinatè vera, vel ut determinatè falsa. Hanc assertionem cummunitèr defendunt Theologi ex utraque Schola, præter paucos infrà referendos. Et probatur *primò* ex sacris litteris: Et in primo loco adducimus celebre illud testimonium Lucæ 10. & Math. 11. ubi dicitur: *Ve tibi Corozaim, ve tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cinere, & cilicio pænitentiam egissent*. Huic testimonio consonat aliud æquè urgens ex 3. Reg. cap. 11. ubi sic habetur: *Non ingrediemini ad eas* (Judæi scilicèt ad filias gentium) *neque de illis ingredientur ad vos; certissimè enim avertent corda vestra, ut sequamini Deos earum*. Similesque conditionales habentur aliis in locis, quæ possunt videri in N. Salm. in præf. disp. 9. à num. 14. usque num. 23.

8 Dices *primò* cum Curiele, & Ledesma, his testimoniis predici futura conditionata, non ut certò metaphysicè futura, sed tantùm conjecturalitèr, aut certò moralitèr ¶ Contrà est *primò*: quia hæc expositio locū non habet, dum apponitur particula illa *certissimè*, & ex ejus rigorosa & propria significatione nullum sequitur inconveniens: quod in præsenti non sequitur, sed maxima perfectio in Deo, ut infrà videbimus ¶ *Secundò*: Hæ authoritates de cognitione objectivè certa, immo & certissima explicantur à SS. PP. & sic intelligit primam D. Augustinus lib. *de Dono perseverantiæ*, cap. 9. quem refert, & approbat D. Thomas 3 part. quæst. 1. art. 5. ad 2. ¶ *Tertiò*: Nam propterea ex prædictis testimoniis argueretur cognitio tantùm probabilis, aut certa moralitèr, quia in pluribus aliis additur particula *fortè*; sed hoc non obstat: Tum quia in testimoniis proximè relatis non invenitur talis particula, sicut nec in aliis pluribus, sed alia determinatè significans ex se majorem certitudinem. Tum quia particula *fortè* non semper minuit certitudinem eventus: & sic in pluribus invenitur, ex vi cujus nequit oriri aliqua dubitatio, ut in illo Act 8 ubi Petrus loquens ad Simonem Magnum ait: *Pænitentiam age ab hac nequitia tua, & roga Deum, si fortè remittatur tibi hæc cognitio cordis tui*. Quem textum sic exponit D. Ambros. *Particulam*, si fortè *apparentem quidem afferre dubitationem, reipsà tamen nullam*. ¶ *Quartò & ultimò*: Si iis, similibusque oraculis non teneremur firmitèr credere futuritionem conditionatam, liberum cuique esset, non obstantibus testimoniis quibus prænuntiatur peccatum Antichristi futurum, asserere non revelari peccatum, sed probabilitatem, aut certitudinem moralem peccandi, aliasque prædictiones eodem modo eludere: non enim clariùs in istis eventus absolutus prænuntiatur, quàm in relatis testimoniis eventus conditionatus. *Adde*: Nam quamvis per prophetiam comminatoriam plura Deus revelet præcisè juxta dispositionem causarum secundarum, ut dicit D. Thomas 2. 2. quæst. 171. art. 6. & quæst. 12. *de Verit.* art. 10. testimonia tamen allegata nullam continent comminationem; sed non est, cur non debeant accipi ut infallibilitèr futura, quatenus testimonia ita se habent: ergo &c.

9 Dices *secundò* cum Joanne à Sancto Thoma, & Palanco locis infrà referendis, ex his testimoniis solùm colligi futura conditionata in Scripturis revelata, aliaque pertinentia ad ordinem hujus universi cognosci à Deo infallibilitèr; at de reliquis rem esse inexploratam, quia non constat, an Deus formaverit decreta objectivè conditionata. Sed hæc evasio sufficienter ibit impugnata ex infrà dicendis. ¶ Ulteriùs probari posset authoritate SS. PP. Sed pro his videantur N. Salm. loco suprà relato disp. 9. à num. 34.

10 Deinde probatur ratione efficaci: Nam nullum est instans reale, in quo propositio conditionalis non habeat determinatam veritatem, aut determinatam falsitatem: ergo nullum est instans reale, in quo Deus omninò certò non cognoscat futurum conditionatum, vel ut determinatè verum, vel ut determinatè falsum. Consequentia nequit negari ab Adversariis nisi negando infinitatem scientiæ divinæ, quæ non terminaretur ad omne scibile, eo modo quo est scibile. Antecedens autem probatur: Nullum est instans reale, in quo Deus non decernat positivè circa futurum conditionatum, vel quòd determinatè erit, si ponatur conditio conducens ad positionem illius, estò non sit infallibilitèr connexa; vel quod determinatè non erit: ergo nullum est instans reale, in quo propositio conditionalis non habeat determinatam veritatem, aut falsitatem. Antecedens, in quo tantùm potest esse difficultas, præterquam quòd satis constabit ex dicendis in tract. sequenti, breviter ostenditur: Nam nullum est futurum absolutum, nullumque instans reale, in quo Deus non decernat, vel quòd determinatè sit, vel quòd determinatè non sit: ergo idem asserendum est de futuro conditionato.

Augetur difficultas valdè urgens Adversarios: Nam in signo, in quo intelligitur Deum se determinare circa fu-

futura ſivè abſoluta, ſivè conditionata, vel decernit abſolutè, quòd poſita conditione exiſtat futurum, vel non decernit? ſed quodcumque dicas, futurum conditionatum habèt determinatam veritatem, aut falſitatem: ergo Deus omninò certò illam cognoſcit. Major ſolùm indiget explicatione: nam non negamus, quod poſſit in Deo concipi ſignum, in quo non intelligatur Deus neque poſitivè decernere, neque carere poſitivè decreto circa futurum conditionatum, ut eſt ſignum prædicatorum eſſentialium, & poſſibilium, proindeque pro illo ſigno neque tale futurum habet determinatam veritatem, aut falſitatem, non ſecùs ac de futuro abſoluto dictum eſt diſp. præcedent. dub 4. non ſecùs etiam ac hæc propoſitio, *Petrus eſt albus*, in ſigno prædicatorum eſſentialium, & præciſivo accidentalium, neque eſt determinatè vera, neque determinatè falſa. Volumus ergo dicere, quòd in ſigno deputato, ut poſitivè decernat ejus exiſtentiam, aut carentiam illius, vel debet poſitivè decernere, vel carere omni poſitivo decreto erga illud. Minor verò probatur: Nam ſi in illo ſigno habet Deus poſitivum decretum, quo determinatè decernat poſitionem futuri dependentèr à conditione, vel habet decretum contrarium: ergo propoſitio conditionalis habet determinatam veritatem, aut falſitatem, ut non negabunt Adverſarii: Si autem in eodem ſigno nullum habet poſitivum decretum, ſed verè ſuſpenſivè ſe habet: ergo propoſitio, in qua affirmatur eventus futurus ſub conditione, eſt determinatè falſa; & propoſitio, in qua affirmatur eventus non futurus, eſt determinatè vera.

Et confirmatur: Nam ſicut Deus vidit, quòd conditio prædicationis Chriſti (v. g.) erat indifferens ad converſionem, vel non converſionem Tyriorum; ita etiam vidit, quod hæc indifferentia auferri poterat per determinationem divinæ voluntatis decernentis eorum pœnitentiam ſub illa conditione; ſed eo ipſo, quòd in ſigno deſtinato ad decernendam converſionem, vel non converſionem nihil poſitivè decernat tollitur omnis indifferentia ad converſionem, & non converſionem, & potiori titulo ſi poſitivè decernat, tollitur omnis indifferentia ad converſionem, & non converſionem, & potiori titulo ſi poſitivè unam, vel aliam determinatè decernat: ergo propoſitio conditionalis eſt determinatè vera, aut determinatè falſa, & ut talis eſt certò cognoſcibilis à Deo. Minor probatur: Nam tunc tollitur indifferentia ad converſionem, & non converſionem, quando Deus nequit habere volitionem circa converſionem eventus futuri ſub conditione; ſed eo ipſo, quòd in ſigno deſtinato ad decernendam determinatè converſionem, aut non converſionem, Deus poſitivè nihil decernat, Deus jam nequit habere volitionem, aut nolitionem poſitivam circa talem converſionem, aliàs Deus eſſet mutabilis, & actus ejus non eſſet æternus: ergo tollitur omnis indifferentia ad converſionem, & non converſionem.

§. III.
Duplex alia aſſertio.

11 Dicendum eſt *ſecundò*, Deum cognoſcere infallibilitèr omnia conditionata diſparata, ſeu futura quæ enuntiantur ſub aliqua conditione impertinenti ad poſitionem eventus: ut *ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*, ſumpto ly *ſi* dependenter ab ordine, & diſpoſitione divini decreti: ſecùs verò ſi ſumatur in vi illationis. Hæc ſecunda pars facilè conſtat ex dictis num. 4. Nam conditionalis affirmativa, ſumpto ly *ſi* in vi illationis, affirmat, eventum ex conditione inferri, aut ab illa cauſari, vel dependere; at ex conditione impertinenti ut *tali* non infertur, nec cauſatur, nec propriè dependet, aliàs non eſſet impertinens: ergo conditionalis affirmativa de conditione impertinenti, ſi particula *ſi* in vi illationis ſumatur, ſemper eſt falſa, ſicut de propoſitione conjecturalitèr tantùm conducenti ſuprà dictum eſt: proindeque tantùm à Deo cognoſcitur ut determinatè falſa, & per ſcientiam naturalem.

Sed obiicies, pro hujus majori luce: Nam hæc affirmativa, *ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*, in ſenſu cauſali, aut illativo juxta nos ſemper eſt falſa: ergo ejus contradictoria, nempè hæc, *ſi Petrus dormiret, Turca non converteretur*, ſemper eſt vera: quod tamen dici non poteſt: nam ſicut converſio Turcæ neque infertur, neque cauſatur ex dormitione Petri; ita nec carentia converſionis cauſatur ex dormitione. ¶ Reſpondetur, eas propoſitiones in ſenſu illativo non eſſe contradictorias, ſed utramque eſſe affirmativam, & falſam: nam per primam affirmatur dependentia converſionis à dormitione Petri, per ſecundam affirmatur dependentia carentiæ converſionis ab eadem dormitione; & utrumque eſt falſum. Quapropter ſi dialectica elementa conſulimus, in conditionalibus hujuſmodì contradictorium propoſitionis affirmativæ formari debet per negationem cadentem non quidem ſupra conditionatum, ſed ſupra conditionem, & particulam *ſi*: ut ſi dicas, *ſi Petrus dormiret, Turca converteretur: non ſi Petrus dormiret, Turca converteretur*: quibus non affirmatur, & negatur abſolutè converſio Turcæ, ſed dependentia ejus à ſomno. Hoc igitur modo intellectæ ſunt contradictoriæ: quia in vi illationis in una affirmatur, quòd conditionatum habet dependentiam à conditione; quod eſt falſum, & ut tale cognoſcitur per ſcientiam naturalem: & in alia negatur; & hoc eſt veriſſimum, & cognoſcitur per eamdem ſcientiam naturalem.

12 Quoad primam, & præcipuam partem facilè probatur: Nam nulla implicatio datur, in eo, quòd ex natura ſua impertinens, fiat pertinens & conducens ex ordinatione divina; ſed defacto Deus poſuit dependentiam in aliquo effectu à conditione ex natura ſua impertinenti: ergo Deus certò cognoſcit futura conditionata diſparata ut determinatè vera, vel ut determinatè falſa. Major patet: Nam quis prohibere poteſt, quòd Deus pro ſuo libito ponat dependetiam alicujus effectus ab aliqua conditione impertinenti, & ex ſe nullo modo conducenti? Minor liquet: Tum in illa prophetia Eliſæi ad Regem Iſrael, quæ adducitur 4 Reg cap. 13. ubi dicitur: *Si percuſsiſſes quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem*. Etenim percutere jaculo terram ſepties ex ſe impertinens erat ad devaſtationem Syriæ, ſed multùm conducebat ex ordinatione divina, qua nimirùm alligaverat devaſtationem Syriæ percuſſioni terræ, tamquam ſigno illius. Tum etiam in aqua: cujus ablutioni alligavit Deus peccati originalis remiſſionem, quamvis ipſa remiſſio nullam ex natura ſua connexionem habeat cum ablutione corporali per aquam. Tum denique in myſterio Incarnationis, quam Deus diſpoſuit ſub conditione, quod primus homo peccaſſet, ut tradit D. Thomas 3. part. quæſt. 1. art. 3. Et certum omnino eſt, quòd peccatum impertinenter ſe habet ad Incarnationem, immo potiùs ex ſe avertit Deum ad præſtandum hoc maximum beneficium.

Et confirmatur ex dictis pro præcedenti aſſertione: Nam eadem quoad præſens eſt ratio de futuris conditionatis, quorum conditio non habet infallibilem connexionem cum poſitione effectus, eſtò habeat aliquam conducentiam, ac de futuris conditionatis, quorum conditio caret omni connexione & conducentia intrinſeca; ſed futura conditionata, quorum conditio non habet connexionem metaphyſicam cum eventu, ſed tantùm conjectoralem, ſunt determinatè vera, vel falſa ex diſpoſitione divina: ergo idem aſſerendum eſt de futuris ſub conditione diſparata. Minor cum conſequentia conſtat. Et major probatur: Quia neutrum futurum ex natura ſua habet infallibilem nexum cum conditione; aliàs connexio conjecturalis ex ſe non eſt ſufficiens ratio ad futuritionem determinatam effectus: ergo eadem ratio eſt de futuris utriuſque generis.

13 Dicendum eſt *tertiò*, futura conditionata de conditione impoſſibili cognoſci certò à Deo per ſcientiam naturalem, quando conditionatum, quod enuntiatur, habet neceſſariam connexionem cum conditione: ut in hac, *ſi lapis eſſet homo, eſſet rationalis*: idemque dicendum eſt de conditionatis, quæ repugnantiam metaphyſicam habent cum conditione: ut in hac, *ſi Petrus eſſet lapis, eſſet rationalis*: Futura verò conditionata, quorum conditio contingenter ſe habet ad utrumlibet, non poſſe certò à Deo cognoſci; ut in hac, *ſi lapis eſſet homo eligeret ſtatum Religionis*. Et quoad primam partem probatur: Deus comprehenſivè cognoſcit per ſcientiam naturalem non ſolùm omnia poſſibilia abſoluta, ſed etiã omnia poſſibilia conditionata, omniaque impoſſibilia tàm abſoluta, quàm conditionata; ſed futura conditionata, quæ habent nexum eſſentialem cum conditione potiùs pertinent ad ſtatum poſſibilitatis, ſub conditione de impoſſibili, quàm ad ſtatum futuritionis, licèt propoſitio conditionalis enuntietur ſub formula de futuro, in cujus ſignum videmus, quòd ſivè formetur ſub formula de præſenti, aut de præterito,

sito, aut de futuro, eamdem veritatem habet: ergo certò cognoscuntur à Deo per scientiam naturalem. *Adde.* Quòd similes propositiones communitèr accipiuntur in vi illationis; sed in vi illationis necessariò sunt veræ, aut falsæ: ergo cognoscuntur à Deo per scientiam necessariam. Si autem accipiantur ut enuntiantes aliquid de futuro, non in vi illationis, necessariò sunt falsæ, & impossibiles, propter rationem proximè applicandam futuris conditionatis sub conditione impossibili tantùm conducenti, & ut tales cognoscuntur à Deo per eamdem scientiam naturalem.

14 Quoad secundam partem etiam probatur: Nam quod nullam determinatam veritatem habere potest vel ex se, vel ex determinatione divina, nequit certò cognosci à Deo nisi ut impossibile, sed futura conditionata de conditione impossibili, conducenti tamen ad positionem effectus, non possunt ullam determinatam veritatem habere vel ex se, vel ex dispositione divina. Minor probatur: Nam in primis ex tali conditione conducenti non sequeretur potius electio status Religionis, quàm carentia illius, ut suprà probatum est: Deinde Deus nequit id determinare: Tum quia tale decretum ridiculum, & absurdum videtur: tum quia Deus nequit conditionatè decernere id, quod non potest decernere absolutè; sed nequit absolutè decernere, quòd lapis homo eligat statum Religionis, ut ex se liquet: ergo neque conditionatè id potest decernere. Tum denique: Nam si Deus posset habere decretum de futuris sub hypothesi, & conditione impossibili, seriò posset decernere, quid ipse faceret, si esset peccabilis: vel an resisteret aut succumberet alteri Deo, sub conditione quòd iste existeret; sed hæc monstra cadere vix possunt in hominem falsis immaginationibus delusum, vel saltèm sui compotem: ergo multò minùs in Deum.

§. IV.

Opposita Opinio.

15 PRO sententia duabus primis assertionibus opposita communitèr refertur Ledesma lib. *de Auxiliis* disp. 2. *de Scientia futurorum contingentium* difficultat. secunda, quam etiam defendit Curiel controv. 7. & ut probabiliorem amplectitur N. Cornejo disp. 3. dub. 2. cujus probabilitatem nec nos possumus negare in sensu explicato num. 6. quidquid Patres Societatis proclament. Et ne molesti simus in citandis Authoribus, non referimus pro hac sententia plures ex illis tàm antiquis, quàm modernis, qui non distinguunt inter futura conditionata de conditione conducente, & disparata; & alios multò plures distinguentes inter illa, & asserentes futura de conditione disparata à Deo certò non cognosci. Huic sententiæ ex parte suffragatur Joannes à Sancto Thoma, qui in præf. disp. 20. art. 2. num. 4 & 33. estò concedat, futura conditionata revelata in Scripturis, aliaque pertinentia ad ordinem hujus universi cognosci à Deo infallibilitèr; asserit tamen de reliquis rem esse inexploratam, quia non constat Deum habere decreta conditionata erga omnes combinationes possibiles: quem sequuntur aliqui Recentiores, maximè Palanco in præf. quæst. 6. art. 7.

Arguitur *primò* pluribus testimoniis sacræ Scripturæ, ubi Deus enuntiat eventus conditionatos futuros appositis particulis *fortè*, *fortassis*, *forsitàn*, quæ incertitudinem ex parte objecti significant: Sic Gen. 3. Deutor. 4. Math. 11. ¶ Et confirmatur ex cap. 4. Exodi, ubi cùm Deus Moysi concederet virgam illam mirabilem ad Hebræorum fidem conciliandam, & ad Pharaonem per miracula ad populi libertatem flectendum, ita ait: *Si non crediderint tibi, nec audierint sermonem signi prioris, credent verbo signi sequentis. Quòd si nec duobus quidem his signis crediderint &c.* Ecce quomodò secundo signo fidem adhibendam esse affirmat Dominus; & tamen id ipsum in dubium revocat: ergo illum eventum non cognovit certò, sed tantùm conjecturalitèr, attenta scilicet causarum dispositione, & signorum sufficientia.

Ad argumentum satis constabat ex dictis num. 8. Sed respondetur *primò* cum D. Hieronym. in cap. 26. Jerem. ubi ait: *Verbum ambiguum* forsitàn *majestati divinæ non potest convenire, sed nostro loquitur affectu, ut liberum hominis servetur arbitrium.* ¶ Respondetur *secundò* cum D. August. qui tract. 37. *in Joannem* particulas illas non esse verba dubitationis, sed increpationis. *Quando dicit* forsitàn, *non dubitat, sed increpat. Dubitationis verbum est, cùm dicitur ab homine, idea dubitante, quia nesciente. Quando verò dicitur à Deo, cùm Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur Divinitas.* ¶ Tandem respondetur cum Div. Thoma 2. 2. quæst. 171. art. 6. ad 1. quòd quamvis Deus de futuris absolutis, aut conditionatis non solùm cognoscat ordinem, quem causæ secundę dicunt ad eorum productionem, sed etiam eventum ipsum, & exitum ordinis; aliquando tamen solùm revelat ordinem, seu inclinationem causarum secundarum, non verò exitum ipsum, qui interdum contrarius esse videtur prædictioni, licèt re ipsà non sit, propter modificationem aliquam, quæ in divina loqutione subintelligitur. Idque, ait, plerumque accidere in revelationibus comminatorijs. Id ipsum clariùs docet *de Verit.* quæst. 12. art. 10. ad corp & ad 2.

Ad confirmationem eodem modo respondetur, revelationem scilicèt Moysi factam esse juxta sensum prophetiæ comminatoriæ, & attenta causarum secundarum inclinatione, sufficientia signorum, quibus tunc Deus utebatur, ut eorum terrore, & quasi minis inducerentur Ægyptii ad populi hæbraici libertatem, & Judæi ad Moysi fidem habendam. Ex quo nullo modo inferri valet, Deum certò eventum non præscivisse: aliàs Deus non cognosceret certo illa futura, quæ ad statum absolutum transeunt, qualis erat fides à Judęis habenda, & duritia Pharaonis; cujus oppositum planè constat ex capitibus sequentibus.

16 Arguitur *secundò* ex D. Augustino: qui cap. 14. *de Predestin. SS.* exponens illud Sapientiæ cap. 4. *Raptus est, ne malitia mutaret intellectum ejus*, sic ait: *Dictum hoc est secundùm pericula hujus vitæ, non secundum præscientiam Dei, qui hoc præscivit quod futurum non erat.* Idem docet lib. 1. *de Anima, & ejus origine* cap. 12. ubi inquit: *Ipsa exinanitur præscientia omnino, si quod præscitur, non erit: quomodò enim dicitur præsciri futurum, quod non est futurum?* ergo Augustinus palàm negat Deo præscientiam futurorum sub conditione.

Respondetur, omninò indubitatum esse apud Augustinum Deum habere certam præscientiam malitiæ illius juvenis, si diutiùs viveret; & oppositum non nisi *perversissimè*, & *insanissimè* posse dici asserit lib. *de Correct. & gratia* cap. 8. exponens eumdem textum, cujus verba videri possunt in N. Salmant. in præf. disp. 9. num. 35. Unde dum lib. *de Predestin. SS.* dicit, verba illa non accipienda esse *secundùm præscientiam Dei, sed secundùm pericula hujus vitæ*, intelligendus est juxta occasionem, & intentum in quo ea verba protulit: Intentum autem ejus erat se opponere Massiliensibus asserentibus homines puniendos esse, aut præmiandos propter bona, vel mala opera precisè conditionata, si diutiùs viverent, quasi si essent absoluta peccata, aut absolutè merita. Contra quos arguens S. Parens post varias authoritates, & rationes ostendit per prædicta verba, nullum demereri, aut mereri propter opera, quæ faceret data aliqua hypothesi, sed propter opera quæ omninò & absolutè fecit. Aliam expositionem adducunt prædicti Patres num. 39. quam sequuntur alii Thomistæ, sed illam differimus ad disput. sequentem, quia quoad præsens data est sufficiens.

17 Arguitur *tertiò*: Nulla futura conditionata sive de conditione conducenti, sive de disparata habent certam, & determinatam veritatem, aut falsitatem: ergo certò non sciuntur à Deo. Antecedens probatur: Veritas conditionalis in illatione consistit, ut sæpè docet D. Thomas; sed in prædictis conditionatis conditio non habet illationem infallibilem cum eventu, aliàs non essent contingentia conditionata: ergo non habent certam & determinatam veritatem.

Et confirmatur: Nam propositio conditionalis de futuro contingenti, vel facit sensum; quòd ita esset, estò Deus non voluisset, vel præscinditur in ea à decreto, vel subintelligitur decretum: Si dicas primum, vel secundum, est omnino falsa, & impossibilis, & ut talis cognoscitur à Deo per scientiam naturalem: quia cùm eventus debeat esse effectus Dei, nequit poni excluso decreto, vel eo præciso. Si dicas tertium: ergo est necessaria, ut constat ex dictis num. 3. ac proinde cognoscitur à Deo per scientiam naturalem: ergo nulla datur contingenter vera.

Ad

Ad argumentum reſpondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dico, quòd ad veritatem determinatam futuri conditionati ſufficit, quod fundetur in illatione, quam eventus habet cum conditione vel ex vi prædicatorum eſſentialium, vel ex vi decreti divini. Proindeque ſemper verificatur, quòd veritas illius conſiſtit in vi illationis: aliter tamen & aliter, nam ad veritatem propoſitionis ſub conditione connexa eſſentialitèr ſufficit ipſa conditio; ſed ad veritatem conditionalis de futuro contingenter dependenti à conditione requiritur decretum Dei, ratione cujus conditio habet infallibilem connexionem cum evento futuro, & ſic poteſt certò cognoſci à Deo.

Ad confirmationem reſpondetur, quòd propoſitio conditionalis non habet veritatem excluſo, vel præciſo decreto, benè tamen eo ſubintellecto ſignatè. Neque ad veritatem illius determinatam requiritur, quòd ex parte conditionis, ſivè ex parte ipſius effectus conditionati ponatur expreſsè ipſum decretum, quia tunc pertineret ad ſcientiam naturalem, ut rectè probat argumentum, & nos ſupponimus: neque requiritur ad veritatē illius, quod ſubintelligatur decretum, quia adhuc poſito decreto ex parte conditionis, manet effectus conditionatus indifferens; ſed ſufficit, quòd ſubintelligatur decretum ex parte ipſius effectus: ac proinde facit hunc ſenſum, *ſi Tyri* (v. g.) *vidiſſent opera Chriſti, pænitentiam agerent, Deo volente & determinante ipſam pænitentiam*: & ob hanc rationem propoſitio ſecundùm ſe manet contingens, & non neceſſaria: contingens enim eſt, quòd, illis videntibus opera Chriſti, Deus determinet pœnitentiam, cùm poſſit determinare carentiam illius, ſicut determinavit in Bethſamitis. Hæcque eadem doctrina applicanda eſt propoſitioni conditionali de conditione diſparata.

18 Arguitur *quartò*: nam ſcientia conditionata plures includit imperfectiones: ergo non datur in Deo. Antecedens probatur: Quia in primis particula *ſi* eſt nota compoſitionis, proindeque Deus componeret conditionatum cum conditione. Deinde importat diſcurſum: ſiquidem idem valet dicere *ſi ſol lucet, dies eſt*, ac dicere *ſol lucet: ergo dies eſt*. Inſuper dicit cognitionem nihil affirmantem, aut negantem circa exiſtentiam conditionis. Importat rursùs quandam intellectus ſuſpenſionem, immò fictionem aliquam, quatenus nimirùm conditio apprehenditur aut aſſumitur, tamquam ſi exiſteret, cùm reipsà non exiſtat. Tandem importat ineptitudinem, & otioſitatem: quia Deus habet ſcientiam abſolutam de exiſtentia, vel non exiſtentia conditionis, & conditionati: ſicut ſi quis videret ſolem lucentem, non niſi otioſè & ineptè diceret, *ſi ſol lucet, dies eſt*. Adde: Nam judicium, quod ex natura ſua eſt practicum, & nullum ſortitur effectum, imperfectum eſt; ſed talis eſt cognitio conditionatorum: ergo imperfecta.

Hæc abſurda intulit Claudius Typhaoius noviſſimus Societatis ſcriptor, qui *Anonymus* de ordine ſolet nuncupari. Sed hoc argumentum retorquetur in primis in arguentem: Nam ipſe concedit ſcientiam conjecturalem conditionatam: banc enim nullus catholicorum negare poteſt, ſicut negare non valet, quòd Deus comprehenſivè cognoſcat quamlibet cauſam creatam, quę multoties ſolùm contingenter connectitur cum effectu; & tamen non concedet ſequi ex hac cognitione conjecturali abſurda ſuprà adducta: Præſertim quia cognitio præcisè conjecturalis ex ſuo conceptu formali imperfectior multò eſt, quàm infallibilis. Item hæc abſurda militant contra ſcientiam de conditionatis neceſſariis; quæ catholicè negari non poſſunt.

Deinde probatur, prædictas imperfectiones non eſſe communes omni ſcientiæ conditionatæ, ſed creatæ, & humanæ proprias. Nā, ut benè docet D Thomas in præſ. art. 14. quamvis intellectus divinus ex parte objecti cognoſcat enuntiationem, diſcurſum, compoſitionem, & conjecturas noſtras; non tamen cognoſcit enuntiando, componendo, diſcurrendo, aut conjecturalitèr attingendo, ſed ſimplici, & firmo intuitu, & ab omni imperfectione puro cognoſcit eamdem veritatem conditionatam, quam nos imperfecto modo cognoſcimus. Per quod conſtat ad primum, ſecundum, & tertium abſurdum.

Ad quartum reſpondetur, quòd licèt pro ſigno antecedenti purificationem conditionis cognitio divina maneat ſuſpenſa circa exiſtentiam conditionis, & conditionati, non tamen manet abſolutè ſuſpenſa: quia ſuſpenſio importat cognitionem unius formalitatis, & non alterius, dum cognoſcibilis eſt: Futura autem conditionata pro ſigno antecedenti abſolutam exiſtentiam illorum ſolùm cognoſcibilia ſunt conditionatè, & in hoc ſigno ita cognoſcitur conditio, quòd ſimul cognoſcitur ipſe effectus conditionatus: & ſic nulla ſuſpenſio eſt in intellectu, in his, quæ cognoſcibilia ſunt pro ſigno. In ſequenti verò ſigno in quo purificatur conditio, & determinatur abſolutè effectus, totum etiam cognoſcitur à Deo ſimplici intuitu. Et quando res ita contingunt, non datur in intellectu imperfectio ſuſpenſionis. Sicuti ſi dicamus, quòd cognitio principiorum in quodam ſigno antecedit cognitionem concluſionum; ſed ut relegetur à Deo omnis umbra imperfectionis, ſufficit, quòd cognitio ipſa principiorum vel includat cognitionem concluſionum, vel in toto inſtanti reali ſit cognitio illarum.

Ad quintum inconveniens reſpondetur, quòd ſi Deus non haberet decretum conditionatum de converſione Tyriorum ſub conditione indifferenti, ſed tantùm abſolutum, fatemur equidem, quòd ſcientia conditionata eſſet inepta, otioſa, immo & impoſſibilis: ſi autem pro ſigno antecedenti decretum abſolutum ex parte objecti, habet decretum conditionatum, nullatenus debet dici *inepta*, & *otioſa*, ſed omninò *neceſſaria*: quia neceſſarium eſt Deo cognoſcere certò, quidquid cognoſcibile eſt. Quod autem hujuſmodì decretum non ſit otioſum, & ineptum conſtabit ex infrà dicendis.

Ad additamentum reſpondetur, quòd licèt judicium practicum abſolutum, quod nullum reipsà ſortitur effectum, imperfectum ſit; judicium tamen practicum abſolutum ex parte ſubjecti; & conditionatum ex parte objecti, nullam imperfectionem habet, ex eo quòd reipsà non ponat effectum, ſed ſufficit, quòd illum poneret, ſi exiſteret conditio; hoc enim eſt proprium genium hujuſmodi judicii, quòd ei repugnet ponere abſolutè effectum; aliàs non eſſet conditionatum, ſed omnibus modis abſolutum.

19 Ultimò arguitur: Nam præfata futura vel cognoſcuntur certò in ſeipſis, vel in ſuis cauſis; neutrum dici poteſt: ergo non cognoſcuntur à Deo certò. Major liquet: quia ſicut non eſt alius modus eſſendi, ita nec cognoſcendi objectum. Minor verò quoad primam partem oſtenditur: Nam in ſe nihil ſunt: ergo nequeunt cognoſci in ſeipſis. Quoad ſecundam etiam probatur: Nam cauſa eſt indifferens ad utrumlibet: ergo nequeunt cognoſci certò in ſuis cauſis.

Confirmatur: Prædicta futura nequeunt cognoſci per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia hæc terminatur ad res purè poſſibiles, & neceſſarias: neque per ſcientiam viſionis, quia hæc terminatur ad res exiſtentes determinatè in aliqua differentia temporis: ergo per nullam ſcientiam divinam certo cognoſcuntur à Deo.

Ad argumentum reſpondetur, quod hujuſmodì futura cognoſcuntur in ſuis cauſis, & in ſeipſis: in ſuis cauſis, quia cognoſcuntur certò in decreto divinæ voluntatis, in quo habent *eſſe* determinatum ad *eſſe*, ſub hypotheſi quod exiſtat conditio: ex quo infertur, quòd cognoſcantur certo in cauſis ſecundis, prout ſubſunt prædicto decreto. Cognoſcuntur etiam in ſeipſis ſecundùm *eſſe* reale objectivum, quod reſultat ex decreto. Quid ſit hoc *eſſe* objectivum, infrà explicabimus. ¶ Ad confirmationem ſatis conſtat ex dictis diſp. 2 à num. 32. Sufficiat nunc notare, quòd argumentum, & maximè confirmatio poſſunt retorqueri in Adverſarios, utpotè concedentia Deo cognitionem conjecturalem horum futurorum, ut intuenti perſpicuè conſtabit.

DUBIUM II.

Utrùm pro priori ad decretum ſubjectivè in Deo exiſtens, poſſit ipſe certò metaphyſicè futura conditionata cognoſcere?

HÆc eſt controverſia illa, quæ inter Patres Societatis & Venerabiles Alumnos Ordinis Prædicatorum atrociſſimum bellum invexit, omnes Academias com-

commovit, & universalem Ecclesiam non parùm occupavit. Hæc est illa, ex qua tàm plures, tàm graves, tàm necessariæ, & contrariæ deducuntur illationes circa divinam scientiam, providentiam, prædestinationem, omnipotentiam, & ejus gratiam, necnon circa nostram libertatem, & meritum, ut fermè pro ejus diversitate diversa sit Theologia. Sed quia omnia, quæ in præsenti dicenda forent, præventa manent ex dictis disput. præced. *per totam*, hic solùm tangemus ea, quæ ad futura conditionata spectant, quæ unica assertione complectimur. Pro qua sit:

§. I.

Sententia Thomistica.

20 Dicendum est, ex principiis scientiæ mediæ, quæ negant necessitatem decreti actu in Deo existentis ad hoc, ut Deus certò metaphysicè futura conditionata cognoscat, sequi certò ea non cognoscere. Quæ assertio intelligenda est tàm de futuris conditionatis, quæ transeunt ad statum absolutum, quàm de illis quæ remanent in statu purè conditionato. Estque communis omnium Thomistarum: quibus suffragantur plures Scotistæ.

Et probatur *primò* ratione: Nam implicat Deum certò cognoscere ut conditionatè futurum, quod futurum non est; sed pro priori ad decretum actu in Deo existens futurum conditionatum futurum non est: ergo pro priori ad decretum nequit Deus certò illud cognoscere. Minor probatur: Implicat, aliquid sivè absolutè, sivè conditionatè esse futurum, quin transeat de statu merè possibilitatis ad statum futuritionis; sed pro priori ad decretum nullum futurum potest transire de statu meræ possibilitatis ad statum futuritionis. Minor probatur: Implicat, aliquid transire de statu meræ possibilitatis ad statum futuritionis, nisi, quando fit hujusmodi transitus, detur actu aliqua causa efficiens illius transitus; sed pro priori ad decretum Dei actu existens nulla causa datur efficiens illius transitus: ergo pro priori ad decretum Dei actu existens nullum futurum potest transire de statu possibilitatis ad statum futuritionis. Major probatur (deinde probanda minor) Tum quia *esse conditionatè futurum* est novus effectus distinctus ab *esse merè possibili*; sed implicat poni in rerum natura aliquem effectum absque causa actu existenti, dum ponitur talis effectus: ergo implicat aliquid transire de statu meræ possibilitatis ad statum futuritionis, nisi detur aliqua causa efficiens transitus illius. Tum etiam: nam implicat, quod dum actu est aliqua denominatio vera realis creata, non detur actu causa vera & realis illius denominationis; sed *rem esse futuram* est actu vera realis denominatio creata distincta à denominatione *merè possibilis*: ergo &c. Tum denique: nam *rem esse futuram* est esse actu determinatam, ut potiùs sit, quàm non sit; sed implicat, quòd dum res actu est determinata, ut sit, non detur causa actu efficiens hujus determinationis: ergo &c. ¶ Deinde probatur minor; Nam hujusmodì causa unica nequit esse voluntas creata. Tum quia hæc ab æterno non existit; transitus autem ille est ab æterno. Tum quia repugnat aliquis effectus creatus unicè dependens à causa creata; aliàs subtraheretur à dominio & providentia Dei. Neque potest esse ipse Deus; aliàs proveniret ab eo necessariò, ut ex se liquet: ergo pro priori ad decretum Dei actu existens nulla datur causa actu efficiens illius transitus.

21 Huic rationi, quæ valdè torquet ingenia Jesuitarum, multis modis respondent. Communior autem eorum solutio docet, quod, ut aliquid transeat de statu possibilitatis ad statum futuritionis conditionatę, non requiritur aliqua causa efficiens actu existens ab æterno, sed sufficit, quòd existeret causa, si existeret effectus: quia ad effectum, qui modo non est, nec aliquando erit, sed solùm esset sub conditione, non requiritur causa, quæ modò sit, sed sufficit causa, quæ esset. Hæc solutio continet ingenuam Recentiorum mentem.

Sed contrà est *primò*: Nam de futuris conditionatis non solùm verificatur, quòd essent, si poneretur conditio, sed etiam verificatur, quòd erunt, si ponatur conditio: ergo requiritur causa actu existens, ut aliquid transeat à statu possibilitatis ad statum futuritionis conditionatę. Antecedens probatur ex illo 1. Reg. cap. 23. ubi interrogante David: *Si tradent me viri Ceilæ, & viros, qui mecum sunt, in manus Saul?* responsum accepit: *Tradent*. Ubi enuncians Deus traditionem conditionatam Davidis, & numquam extituram, non dicit *traderent*, sed *tradent*: ergo de futuris conditionatis: quæ numquam erunt, verificatur, quòd absolutè erunt, si ponatur conditio.

Secundò (& simul præcedens impugnatio explicatur) Nam ut futurum absolutum transeat à statu possibilitatis ad statum futuritionis absolutæ, requiritur decretum Dei actu & ab æterno existens: ergo etiam requiritur decretum Dei actu & ab æterno existens, ut aliquid transeat à statu possibilitatis ad statum futuritionis sub conditione. Antecedens est omninò certum adhuc inter Adversarios, pro quo recolantur, quæ diximus disp. pręced. num. 27. Et consequentia probatur: Nam sicut de futuro conditionato non verificatur de pręsenti, quod est, sed quod erit, si ponatur conditio, ita de futuro absoluto non verificatur de præsenti quòd est, sed quòd erit; hoc non obstanti, ad ejus transitum de statu possibilitatis ad statum futuritionis non sufficit decretum, quod erit, sed requiritur decretum, quod actu est ab æterno: ergo non obstanti quòd de futuro conditionato verificetur tantùm, quòd erit, si ponatur conditio, ad ejus transitum de statu possibilitatis ad statum futuritionis sub conditione requiritur decretum Dei actu existens ab æterno.

Explicatur hoc: Nam de futuro absoluto non solùm verificatur ab æterno, quòd transibit in statum futuritionis, sed etiam quod ab æterno transit ad illum statum: ergo etiam de futuro conditionato verificatur ab æterno, quòd transit in statum futuritionis sub conditione, & non solùm quòd transiret. Hoc enthymema videtur omninò certum: aliàs ab æterno neutrum futurum esset futurum, sed tantùm possibile, hoc est, in potentia ut sit futurum. Jam sic; sed ut futurum absolutum transeat ab æterno à statu possibilitatis ad statum futuritionis absolutæ omninò requiritur decretum ab æterno existens: ergo idem de futuro conditionato asserendum est.

22 Nec valet, si dicas, futuro absoluto, formalitèr immediatè & attenta indigentia ipsius, sufficere decretum, quod erit: immò effectui merè possibili, attenta indigentia ipsius, sufficere possibilitatem omnipotentiæ, & ex meritis horum effectuum non requiri ab æterno existentiam omnipotentiæ, seu decreti. Verùm cùm titulo perfectionis infinitæ Deo convenientis idem sit in omnipotentia esse possibilem, ac actu & necessariò esse; & in decreto Dei idem sit existere aliquando, ac existere semper, ideo utriusque actualis existentia mediatè saltèm, identicè, & ratione infinitatis postulatur ab effectu possibili, & ab effectu absolutè futuro. At quia futurum conditionatum plerumque non existet, sed tantùm existeret, si poneretur conditio, minimè postulat aliquando existentiam exercitam decreti, sed tantùm conditionatam, proindeque non requiritur, quòd actu existat ab æterno adhuc identicè.

Sed contrà est *primò*, incipiendo à creaturis possibilibus: Nam implicat, aliquid dici, & esse actu ab ęterno possibile, quin ex meritis ipsius possibilis existat actu & ab ęterno omnipotentia: ergo implicat etiam aliquid dici, & esse actu ab ęterno futurum sivè absolutè, sivè conditionatè, quin actu ab æterno existat causa illius ex indigentia ipsius futuri. Antecedens probatur: Tum quia implicat aliquid esse possibile, quin ex meritis ipsius possibilis existat ab æterno Deus secundùm suam essentiam, secundùm quam est causa radicalis omnium possibilium: ergo etiam possibile ex sui indigentia petit existere ab æterno omnipotentiam. Antecedens probatur: Nam semper ac verificatur possibile, verificatur posse participare essentiam divinam: ergo in quocumque signo, quo potest illam participare, verificatur essentiam divinam existere: nam ab eo, quod nihil est, nihil potest participari: tunc sic; sed eo ipso quòd verificetur actu & ab æterno de aliquo; quod est possibile, ab æterno verificatur actu, quod potest participare essentiam divinam; quia nullum assignabile est instans, in quo non possit participare essentiam divinam, aliàs jam daretur instans, pro quo non posset existere, proindeque non esset possibile, quatenus pro omni instanti potest existere,

stere, sed quatenus est possibile, ut existat in aliquo instanti determinato: ergo implicat aliquid esse possibile, quin ex meritis ipsius Deus existat actu ab æterno secundùm suam essentiam. Tum etiam (& demus gratìs, quòd nulla creatura possit existere ab æterno, licèt omnis creatura sit possibilis ab æterno) Nam si effectus possibilis ex meritis propriis non peteret causam actu ab æterno existentem, non haberet actu ab æterno aliquid, per quod distingueretur à futuro; sed possibile ut *possibile* habet aliquid, per quod distinguatur actu & ab æterno à futuro ut *futuro*: ergo ex meritis propriis petit causam actu ab æterno existentem. Minor videtur certa: quia futurum ut *futurum* est in statu diverso à statu possibilitatis, estque jam determinatum ad existendum, quod non habet possibile ut *possibile*. Major verò probatur: Nam si non petit causam actu ab æterno existentem, solùm potest dici possibile ab existentia possibili ipsius, vel à potentia possibili ut *possibili*; idemque dicendum est de futuro ut *futuro*, proportione servata; sed existentia possibilis ut *possibilis*, & potentia possibilis ut *possibilis* nihil reipsà sunt: ergo nihil actu haberent, per quod actu ab æterno distinguerentur. § *Adde*: Quia supradicta doctrina manifestè opponitur D. Thomæ infrà quæst. 46. art. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd antequàm mundus esset, possibile fuit mundum esse, non quidem secundùm potentiam passivam, quæ est materia, sed secundùm potentiam activam Dei*: Ergo ut aliquid dicatur actu possibile, requiritur, quod actu existat potentia Dei, à qua dicitur *possibile*. *Maximè*: Quia si possibile ut *possibile* non peteret ex meritis propriis omnipotentiam actu & ab æterno existentem, non posset certo a Deo cognosci nisi in seipso, cùm non posset cognosci in causa actu existenti; hoc autem repugnat, ut satis probatum manet in disp. 1. dub. 5.

23 Contrà est *secundò*, (specialitèr arguitur de futuro sivè absolutò, sivè conditionato) tum ex D. Thoma in hac 1. part. quæst. 16. art. 7. ad 3. ubi ait: *Illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequàm esset, quia in causa sua erat, ut fieret: unde sublata causa non esset futurum, illud fieri. Sola autem causa prima est æterna: unde ex hoc non sequitur, quòd ea, quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura; quæ quidem causa solus est Deus*. Ergo, juxta D. Thomam, futurum ut *futurum*, sivè conditionatè, sivè absolutè, vel futurum verè ab æterno non est, vel ex meritis propriis petit causam actu & ab æterno existentem. Idem colligitur ex his, quę docet in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. ad 2. ubi ait: *Futurum contingens non est determinate verum, antequàm fiat, quia non habet causam determinatam* (loquitur de causa creata) Si ergo non est determinate futurum, quia non habet causam determinatam, manifestum est, quod ex meritis propriis petit causam actu existentem & determinatam, ut salvetur verificativum veræ, & infallibilis futuritionis. Non minùs perspicuè id tradit in præs. art. 13. in corp.

24 Tum etiam ratione deducta ex his, quæ diximus disp. præced. à num. 30. Nam futurum sivè absolutum, sivè conditionatum, proportione servata, est determinatum pro tempore futuritionis ad habendam posteà existentiam; sed hoc nequit stare, nisi ex meritis propriis utrumque petat causam actu existentem pro tempore futuritionis: ergo ut verificetur, quòd futurum est actu, ut verè futurum ab æterno, non sufficit decretum, quod erit, aut quod esset, sed requiritur decretum Dei actu & ab æterno existens. Major cum consequentia constat. Et minor probatur: Nam hæc determinatio nequit provenire ab ipso futuro, ut futurum est, quia in se est nihil: neque ab ipsa causa ut *futura* propter eamdem rationem: & quia causa futura maximè creata multoties est indifferens ad utrumlibet: & tandem quia eadem ratio militat circa determinationem, ut ponatur causa, ac circa determinationem, ut ponatur eventus futurus: neque tandem ab ipso eventu futuro, quia determinatio est ad ipsum eventum, & ipse eventus non est determinatio ad ipsam actualem futuritionem: ergo nihil restat pro hac determinatione nisi causa actu existens.

Augetur difficultas: Nam in communi hominum apprehensione status futuritionis consequitur statum possibilitatis, & præcedit statum existentiæ, tamquam quid inter utrumque medians: ergo ad verificandum statum illum medium non sufficit eventus ipse futurus, neque causa illius ut *futura*, sed requiritur causa actu existens. Consequentia probatur: Nam nihil de utroque statu extremo queit constituere statum illum medium: quia existentia, quæ habetur, constituit statum præsentem; & existentia ut *possibilis* statum possibilitatis: ergo debet esse causa actu existens, & determinata ad dandam existentiam. Sed hæc infrà magis explanantur, dum de constitutivo futuri ex professò agetur. Recolantur tamen, quæ diximus disp. præced. num. 32.

§. II.

Aliæ rationes Thomisticæ.

25 PRobatur insuper nostra conclusio alia ratione communi Thomistarum: Nam pro priori ad decretum Dei efficax actu existens nullum est medium objectivum, in quo Deus certò & ab æterno cognoscat consensum futurum sub conditione auxilii *A*: ergo pro priori ad illud Deus non cognoscit certò futura conditionata indifferentia. Antecedens probatur: Deus non cognoscit hujusmodi futura præcisè in ideis divinis: neque in decreto ut *futuro*; neque in supercomprehensione causæ: neque in veritate eorum objectiva: neque tandem in decreto Dei indifferenti: ergo pro priori ad decretum efficax nullum est medium objectivum, in quo Deus certò cognoscat futura conditionata. Antecedens probatur: Nam futurum absolutum in nullo ex mediis recensitis potest certò à Deo cognosci, ut probatum est disp. præced. *per totam*: ergo neque futurum conditionatū. Consequentia videtur legitima: quia quoad hoc eadem ratio est de uno ac de alio.

Et confirmatur: Intellectus ex se indifferens ad cognoscendum consensum sub auxilio *A*, & carentiam illius, non potest certò cognoscere consensum potiùs, quam carentiam illius, nisi ab aliquo determinetur; sed intellectus divinus secundùm se est indifferens ad cognoscendum consensum conditionatum Petri (v. g.) sub auxilio *A*, & carentiam illius: ergo nequit certo cognoscere consensum potius, quàm carentiam illius, nisi ab aliquo determinetur. Jam sic; sed hæc determinatio nequit provenire ab ipso intellectu, cum sit potentia necessaria & ex se indifferens ad cognitionem determinatam consensus, vel carentię illius: neque à divina voluntate, ut supponunt Adversarii: neque à voluntate Petri, ut stat sub illa conditione, quia sub ea est omnino indifferens, ut consentiat, & non consentiat, neque indifferentia hæc potest ab ea auferri, nisi Domino id disponente, & decernente: ergo pro priori ad decretum Dei ab intrinseco efficax nequit Deus certò cognoscere futura contingentia conditionata.

26 Respondebis cum aliquibus junioribus Societatis, intellectum ipsum seipsum determinare ad cognoscendum consensum potiùs, quàm carentiam illius, quatenus intellectus ipse ponit consensum ipsum objectivè.

Sed hæc solutio nequit stare cum principiis scientiæ mediæ. Tum quia, juxta ejus principia, res non ideo sunt futuræ, quia Deus prævidit esse futuras: sed econversò. *Tum etiam*: Nam juxta principia scientiæ mediæ cognitio futuri conditionati subsequitur determinationem conditionatam arbitrii creati; hoc autem repugnat stando solutioni traditæ; cùm non subsequatur physicè, ut patet; neque objectivè aut logicè, aliàs ante cognitionem jam esset objectivè verum, consensum extiturum sub conditione, quod præfata solutio negat. *Tum denique*: Nam ex prædicta solutione sequitur, pro priori ad scientiam mediam neutrum ex his objectis, *Consensus conditionatè extiturus est*: *Consensus conditionatè extiturus non est*, esse determinatè verum, ac proinde pro illo priori nullum dari determinativum, ut Deus unum præ altero determinatè cognoscat. Unde nam ergo provenit, quòd pro posteriori signo habeat scientiam mediam de consensu potiùs, quàm de carentia illius? Non ex determinatione voluntatis creatæ: tum quia hæc ab æterno nihil est: tum & quia nec objectivè præcessit, ut admittit hæc solutio. Restat ergo, quòd hæc determinatio à Deo ipso proveniat: ergo cujusvis extremi cognitio Deo est plenissimè libera; hoc autem repugnat apertè cum principiis scientiæ mediæ, quæ juxta ipsius sectatores est subjectivè necessaria: ergo hæc solutio nequit stare cum principiis scientiæ medię, sed magis accedit ad doctrinam Thomisticam. *Accedit*: Nam cognitio, quæ non ponit objectum entitativè, sed illud supponit, etiam supponit illud ut *cogno-*

gnoscibile, quia cognoscibilitas est passio entis: unde objectum in sui veritate transcendentali non dependet à cognitione; nisi ut cognitum, quæ est denominatio præcisè extrinseca proveniens à cognitione; sed consensus conditionatus entitativè acceptus in principiis scientiæ mediæ non dependet à determinatione Dei, sed à determinatione creaturæ, à qua determinatur tàm voluntas divina, quàm intellectus divinus: ergo neque intellectus divinus est determinativum illius objectivè sumpti. Propter quę hęc solutio deseritur ab aliis ingenuis sectatoribus scientię mediæ.

27 Unde communitèr respondent alii, ipsam existentiam consensus, quę foret, si constituatur sub auxilio *A*, esse medium objectivum, & determinativum intellectus divini. Determinativum autem efficiens est voluntas creata, quę pro sua libertate sub illo auxilio consentiret potiùs, quàm non consentiret: Deus enim quamvis debeat causare formalem illam denominationem, non tamen est determinativum adhuc efficiens: quia non concurrit per decretum determinatum, sed indifferens, & determinandum à creatura.

Hanc solutionem malè audiunt nostri Thomistæ, & in ea insurgunt multiplici ex capite. *Primò*: quia si creatura determinaret voluntatem, & intellectum divinum, sequeretur, & quòd specificaretur à determinatione creata, & quòd voluntas divina non esset prima causa consensus, sed voluntas creata; hæc autem repugnant cum summa perfectione Dei. Ex quo inferuntur alia, quæ impugnata reliquimus tum disp. 1. tum disp. 2. nempè quod Deus non intueatur consensum conditionatum in seipso tanquam in causa, sed immediatè in seipso consensu: Quod ita urget pro futuro absoluto, quòd magis urgeat in futuro conditionato, cùm in sententia opposita ad illud non requiratur decretum actu existens, sed decretum, quod foret, si existeret consensus. Infertur etiam quod Deus videat consensum conditionatum, quia foret; non foret, quia Deus videt illum. ¶ *Secundò*: Nam si creatura determinaret voluntatem divinam, sequeretur, quòd Deus concurreret necessariò: sicut ob eandem rationem contra nos arguunt, voluntatem creatam determinatam à Deo concurrere necessariò: quæ impugnatio maximè urget in principiis scientiæ mediæ, cùm omni vi destituatur juxta doctrinam Thomisticam, ut ex dicendis dispot. sequenti constabit. ¶ *Tertiò sequeretur*: quod voluntas creata non concurreret liberè in suum actum, ut liquet ex dictis disp. præced. & magis constabit loco proximè relato. ¶ *Quartò & urgentius*: Quia Deus per scientiam mediam nequit certò explorare consensum sub auxilio *A*, potiùs quàm carentiam illius: quia voluntas creata sub auxilio illo est omninò indifferens, non minùs quàm voluntas divina sub decreto indifferenti. ¶ *Quintò & ultimò*: (per quod proxima impugnatio magis explanatur) Nam medium objectivum, & determinativum intellectus divini debet esse pro priori ad existētiam consensus: ergo ipsa existentia consensus nequit esse medium objectivum, & determinativum intellectus divini. Antecedens probatur: Illud est medium objectivum & determinativum intellectus divini, quod est determinativum futuritionis conditionatæ illius; sed ipsa existentia consensus non determinat futuritionem sui ipsius, quia posterius inquantùm *tale* nequit esse determinativum prioris: ergo medium objectivum, & determinativum intellectus divini debet esse pro priori ad existentiam consensus.

§. III.

Patrum Societatis Opinio.

28 OPpositam sententiam tenent communiter Patres Societatis: qui estò inter se dissideant in assignando medium objectivum, in quo Deus certò cognoscit futura conditionata, & licèt plures ex eis admittant decretum actu & ab æterno in Deo existens, in uno conveniunt, nempè, quòd non requiritur decretum Dei ab intrinseco efficax actu & ab æterno existens. Pro qua:

Arguitur *primò*: Nam per hoc præcisè, quòd Petrus hodie vocatus consentiat, hæc propositio, *si Petrus vocaretur, consentiret*, est vera pro priori ad decretum: ergo ut talis à Deo certò cognoscitur. Antecedens probatur: nam per hoc præcisè, quòd Petrus hoc auxilio vocatus consentiat, herì fuit verum, quòd si vocaretur, consentiret: ergo etiam est verum ab æterno pro priori ad decretum. Antecedens supponitur. Et consequentia probatur: Ideo herì esset verum, quòd si Petrus vocaretur, consentiret, quia propositio conditionalis contingens regulatur per suam de *inesse*; quæ ratio æque militat de duratione hesterna, ac de quacumque alia anteriori etiam pro priori ad decretum.

Respondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum, quod ideo herì fuit verum, quod si Petrus vocaretur, consentiret, ex suppositione quod hodie vocatus consentiat, quia non potest fieri suppositio vera, quòd hodie vocatus consentiat, quin herì & ab æterno existat in Deo decretum de illa suppositione, aliàs consensus hodiernus non dependeret à providentia Dei. ¶ Quibus addimus *primò*; quod si fiat suppositio falsa, quod Petrus hodie vocatus consentiat independenter à decreto Dei, propositio conditionalis neque herì, neque ab æterno esset vera, quia suppositio non esset vera per ordinem ad intellectum divinum. Et ratio hujus jam insinuata manet disp. præced. nam illa propositio non esset vera per ordinem ad intellectum, cui non est repræsentabilis ab essentia divina: essentia autem divina nullam veritatem creatam contingentem potest repræsentare nisi ut determinata per decretum, aliàs ad sui repræsentationem determinaretur à veritate creata, quod est omninò falsum, ut probatum est disp. 1. dub. 5. ¶ Addimus *secundò*, quòd esto sit verum hodiè, herì, & ab æterno, quòd Petrus hodie vocatus consentit, quia supponitur decretum de ejus consensu: hoc autem, præcisis aliis, non sufficit, ut verificetur heri & ab æterno, quod si vocaretur, consentiret: quia ad veritatem conditionalis non sufficit, decretum absolutum de consensu, sed insuper desideratur aliud decretum decernent consensum sub conditione vocationis, quod valde diversum est à decreto præcisè de consensu. ¶ Addimus *tertiò*, quòd si illud antecedens teneret, sequitur, quòd ex suppositione veritatis de *inesse* proposito conditionalis sit vera etiam pro signo necessariorum; quod est absurdum.

29 Arguitur *secundò*: Nam hæ propositiones, *si Petrus vocaretur, consentiret: non si Petrus vocaretur, consentiret*, sunt contradictoriæ etiam pro priori ad decretum de consensu aut carentia illius sub illa vocatione: ergo pro priori ad illud una est determinatè vera, & altera falsa. Consequentia probatur: Nam lex contradictorium petit, quòd non possint esse simul veræ, aut simul falsę: ergo una debet esse determinatè vera, & altera falsa. *Explicatur*: hæc propositio, *si Petrus vocaretur consentiret*, vel habet quidquid requiritur ad ejus veritatem pro priori ad decretum: Et si hoc ita est: ergo est determinatè vera, & ejus contradictoria determinatè falsa: Vel non habet: Si dicatur hoc: ergo est determinatà falsa, & ejus contradictoria vera: ergo pro priori ad decretum una est determinatè vera, & altera falsa.

Et confirmatur: Pro priori ad decretum hæc copulativa, *si Petrus vocaretur, consentiret, & non consentiret*, est determinatè falsa: ergo hæc disjunctiva, *si Petrus vocaretur, consentiret, vel non consentiret*, est vera. Consequentia probatur: Ideo illa copulativa est falsa, quia aliqua propositio cathegorica, ex qua resultat, est determinatè falsa: falsitas enim copulativę ex falsitate alicujus ex cathegoricis resultat: ergo si una cathegorica est determinatè falsa, altera est determinatè vera; sed ad veritatem propositionis disjunctivæ sufficit, quod una pars sit determinata vera: ergo prædicta propositio est vera.

Ex hoc argumento, & confirmatione sequitur *primò* propositiones contradictorias de futuro absoluto pro priori ad decretum esse determinatè veras, vel falsas. Cujus oppositum ostendimus disp. præced. dub. 4. Sequitur *secundò*, hujusmodi propositiones sivè disjunctivas, sivè copulativas esse determinatè veras, vel falsas pro signo necessariorum: Quod non admittunt Adversariis. ¶ Respondetur ergo ad argumentum, juxtà dicta loco proximè relato num. 39. concedendo antecedens. Sed negando consequentiam: Quia ad veritatem oppositionis contradictoriæ non requiritur, quòd ulla propositio sit determinatè vera pro omni signo, sed sufficit, quòd si una est vera, altera sit falsa; vel quòd unaquæque illarum fundet necessitatem vagam, ut pro omni instanti reali

ha-

habeat determinatam veritatem, vel falsitatem. Quare prędicta oppositio contradictoria potiùs pertinet ad veritatem necessariorum, quàm contingentium; sicut Deus in signo necessariorum cognoscit decretum vagè sumptum circa futuritionem, vel non futuritionem consensus. Item copulativa est impossibilis, & sic pro priori ad omne decretum est absolutè falsa, non quia aliqua ex cathegoricis pro omni signo sit determinatè falsa, cùm quælibet sit indiferens pro signo necessariorum, ut ponatur, vel non ponatur, sed quia in copulativa enuntiatur simultas utriusque partis, quæ simultas impossibilis est pro omni signo. Per quod constat ad confirmationem.

30 Arguitur *tertiò*: Intellectus divinus, utpote infinitus & omniscius, ut aliquod objectum cognoscat, nullo alio indiget nisi eo, quo objectum indiget, ut sit verum & scibile; sed futurum conditionatum, ut sit verum & scibile, nullo indiget actuali decreto: ergo neque intellectus divinus, ut illud sciat. Minor probatur: Nam ut futurum coditionatum sit verum & scibile, non requiritur, quòd absolutè sit, sed sufficit, quòd posita conditione esset; sed ut futurum conditionatum esset posita conditione, non requiritur decretum, quod actu sit, sed quod esset. Minor probatur: Ut futurum conditionatum sit possibile, non requiritur decretum, quod actu sit, sed sufficit possibile: ergo ut futurum conditionatum esset posita conditione, sufficit decretum, quod esset. Consequentia probatur: Ideo antecedens est verum, quia effectus solùm exigit causam, ea proportione qua ipse est: nam ut optime ait D. Thoma 2. Contra gent. cap. 21. num. 3. *Effectus suis causis proportionaliter respondent: ut scilicet effectus in actu causis actualibus attribuamus; & effectus in potentia causis, quæ sunt in potentia*: Juxta quam doctrinam effectus nunc existens non petit causam antea existentem, sed præcisè causam nunc existentem; & effectus præteritus tantùm exigit causam præteritam; & possibilis possibilem: ergo effectus, qui esset, tantùm postulat decretum, quod esset.

Confirmatur *primò*: Ut futurum sub conditione esset, sufficit illa decreti existentia, quæ sufficit ipsi decreto, ut sub illa tale futurum causaret; sed ut divinum decretum tale futurum causaret, non debet esse actu existens. Minor ostenditur: Nam decretum, quod juxta Thomistas causaret per se & proximè futurum sub conditione, non tàm est decretum conditionatum modo præsens, quàm decretum objectivè & subjectivè absolutum, quo tunc Deus absolutè illod prædeterminaret; sed decretum hoc, ut per se patet, non existit actu, non alia ratione nisi quia actu non causat, sed causaret: ergo ut divinum decretum futurum conditionatum causaret, non petit esse actu existens.

Confirmatur *secundò*: Sic pendet causa necessaria à decreto Dei necessitante, sicuti libera à decreto libertatem conferente; sed ut causa necessaria operaretur necessariò conditionatè, v. g. ut ignis combureret stupam, si ei applicaretur, non postulat in Deo decretum actuale necessitans conditionatè, aliàs veritas illius non cognosceretur à Deo per scientiam necessariam: ergo ut causa libera operetur liberè conditionatè, non postulat decretum actuale conferens conditionatè libertatem, seu decretum prædeterminans conditionatum actu existens.

Confirmatur *ultimò*: Actus vitalis non minùs pendet essentialitèr à potentia vitali, quàm à decreto Dei, sed ut actus esset vitalis, non postulat potentiam vitalem, quæ actu sit, sed sufficit potentia vitalis, quæ foret: ergo neque petit decretum, quod actu sit, sed quod foret. ¶ Hoc argumentum cum suis confirmationibus est ratio potissima, & à priori oppositæ sententiæ, & ex qua pendet positio scientiæ mediæ.

31 Sed, re benè perpensa parum ista negotii facessunt. Respondetur enim ad argumentum *primò* distinguendo majorem: *Ut sit verum, & scibile* modo proprio ipsius Dei, concedo majorem; si non est scibile modo proprio ipsius Dei, nego majorem: Et distincta similitèr minori, negatur consequentia.

Itaque modus proprius in Deu cognoscendi omne scibile creatum est cognoscere illud in seipso tamquam in causa. Futurum autem conditionatum non est in Deo cognoscibile, si præscindatur à decreto existenti: quia pro priori ad illod Deus est indifferens ad utrumlibet: neque assignari potest decretum actu existens de futuritione decreti conditionati, in quo Deus cognoscat decretum futurum conditionatum, & consequenter futurum conditionatum in eo; aliàs jam requireretur existentia illius decreti, ut Deus certò cognosceret futurum conditionatum: quòd perpetuò negant Adversarii. Unde esto futurum conditionatum esset sub conditione existens, ac proinde esset scibile, non tamen esset cognoscibile respectu Dei.

32 Respondetur *secundò*, concedendo majorem; sed negando minorem. Ad cujus probationem dicendum, quòd de futuro conditionato non solùm verificaretur, quòd esset, si poneretur conditio; sed etiam actu, & ab æterno verificatur, quòd existeret si poneretur conditio. Inter quos modos loquendi est latum discrimen: Nam in primo nullum datur verificativum actu, & ab æterno, quod esset, si poneretur conditio; sed quod daretur verificativum illius, si existeret decretum connectens futurum cum conditione: Ex quo infertur, quòd actu, & ab æterno non verificetur futuritio conditionata illius, sed quòd actu esset, si esset decretum: quare ante existentiam decreti illud futurum solùm queit concipi in statu possibilitatis, quia est objectum omninò necessarium; & hoc modo tantùm potest à Deo actu ab æterno cognosci. At in secundo modo loquendi, jam verum est dicere actu, & ab æterno, quòd determinatè esset effectus sub conditione præ carentia illius: & hoc ad verificandum necessarium est omnino decretum actuale determinans ad positionem effectus sub conditione potiùs, quàm ad carentiam illius, & non nisi eo mediante potest actu cognosci effectus sub conditione præ carentia illius. Itaque dicimus, quòd estò ad positionem effectus, qui esset, si poneretur conditio, non requiratur ex meritis ipsius effectus causa actu exequens, sed sufficiat causa quæ exequeretur; requiritur tamen causa actu decernens positionem effectus sub illa conditione, potius quàm carentiam illius: quia determinatio ad unum præ alio non potest ab alio principio desumi, neque in genere causæ efficientis, neque in genere causæ formalis, cum cœtera alia indifferentia sint ad utrumlibet. Et hoc modo intelligitur D. Thomas loco citito Contra gent.

33 Ad paritatem desumptam ex possibili: Dicimus, quod esto ad possibile ut *possibile* non requiratur decretum actu existens, quia pertinet ad statum necessariorum, & hac ratione non requiritur ad illud prædicatum Dei contingens actu existens, requiritur tamen omnipotentia actu existens, in qua consistit possibilitas rerum, vel quæ infert necessariò possibilitatem intrinsecam illarum: At verò futuritio sive absoluta, sive conditionata est status contingens, & diversus à statu possibilitatis: Et ad hunc statum nequit perveniri nisi ex vi alicuius causæ actu existentis pro tempore futuritionis: quia ejus existentia est actu determinata, & non ab ipso eventu futuro, cum status futuritionis determinatæ præcedat existentiam effectus sive absoluti, sive conditionati.

Ad primam confirmationem respondetur ex dictis quod estò futurum conditionatum ex meritis propriis, ut actu causaretur, non postulet dectetum prædeterminativum Thomisticum exequtivum, quod actu sit, sed sufficiat quod esset, si effectus causaretur; postulat tamen decretum actuale determinativum, ut esset effectus sub conditione: quia absque illo non esset verum, quòd foret potius, quàm non foret sub conditione; cum præscindendo à decreto Dei decernente, quòd foret potiùs, quà non foret sub conditione, cœtera omnia sint indifferentia ad utrumlibet.

Ad secundam respondetur, juxta dicta num. 3. quòd effectus conditionatus sub conditione connexa metaphysicè cum illo si sumatur in vi illationis, non postulat decretum actu existens, ut à Deo certò metaphysicè cognoscatur: quia hujusmodi effectus est omninò necessarius, pertinensque ad scientiam Dei omninò necessariam, ad quam de materiali se habet, quòd propositio de illo efformetur sub formula de præsenti, aut de præterito, aut de futuro. Sed neque hic effectus in vi futuri conditionati potest certò à Deo cognosci, nisi ratione decreti actu existentis, & determinantis futuritionem præ non futuritione illius, & extrahentis illum à statu possibilitatis: Effectus similitèr futurus ut *talis* sive absolutus, sive conditionatus naturalitèr tan-

rùm connexus cum causa, ut combustio ignis in passo disposito, & applicato, multò minus potest à Deo certo infallibilitèr cognosci, nisi in suo decreto existenti, quia nequit nisi ea vi illius omninò certò evenire. Unde Deus per scientiam necessariam tantùm cognoscit prædictum effectum futurum, prout est determinatus in causis secundis, quæ cognitio est infallibilis ex parte ipsius Dei, sed non est infallibilis omninò ex parte objecti. Et licèt daremus, quod prædictus effectus non postularet decretum actu existens, non inde probaretur, quòd effectus conditionatus pendens à causa omninò indifferenti non postularet: quia ad primum effectum causa est sufficienter determinata ex natura sua; sed ad secundum est omninò indifferens: quare, ut omninò sit verum actu & ab æterno, quòd effectus iste esset, requiritur decretum Dei actu & ab æterno existens.

Ad ultimam confirmationem respondetur, quòd actus vitalis, ut sit futurus sivè absolutè, sive conditionatè respectu causæ secundæ, omninò requiritur, quòd existat determinatio ex parte ipsius causæ secundæ, & ad talem futuritionem non sufficit potentia vitalis, quæ foret. At quia ex parte Dei potest esse, & de facto existit determinatio ad talem effectum, quin existat determinatio ex parte potentiæ vitalis, proptereà talis effectus non solùm est futurus respectivè ad causam primam, sed etiam absolutè & simplicitèr, quia determinatio Dei à nulla causa secunda potest frustrari. Alia argumenta, quæ contra nostram sententiam possunt efformari, differimus in sequens dubium, & disputationem, & tractatum sequentem.

DUBIUM III.

Per quid constituatur futurum sivè absolutum, sivè conditionatum in esse talis.

34 HÆc quæstio, quæ est præcipuà in his controversijs de futuro, tota devoluitur ad futuritionem infallibilem, quia ex dicendis pro futuritione infallibili, facilè deducitur, quid dicendum sit de futuritionibus per ordinem ad causas secundas. Pro quo supponendum est *primò*, rem non constitui infallibilitèr futuram per non repugnantiam ad essendum, nec per omnipotentiam divinam, neque per utrumque simul. Cujus ratio est: quia non repugnantia ad essendum convenit omnibus possibilibus; plura autem sunt possibilia, quæ non sunt futura. Item omnipotentia est prædicatum omninò necessarium: ergo folùm potest tribuere denominationem omninò necessariam; sed denominatio futuri est contingens: ergo neque constituitur per omnipotentiam. Ex quo facilè deducitur non constitui per utrumque simul.

35 Supponendum est *secundò*, futurum in ratione *talis* non constitui adæquatè per carentiam existentiæ: Nam per id, quo constituitur futurum in ratione *talis* debet distingui à possibili ut *tali*; sed per carentiam existentiæ non distinguitur futurum à possibili, cùm possibile etiam habeat carentiam existentiæ: ergo non constituitur adæquatè per carentiam existentiæ. ¶ Supponendum est *tertiò*, futurum dependens unicè à voluntate divina, qualis fuit productio Angeli, & hujus mundi, respicere decretum Dei, ut unicam & adæquatam radicem suæ futuritionis. In hac suppositione conveniunt nobiscum Patres Societatis non minùs ac in præcedenti. Et ratio est Nam ab eo tamquam ab unica & adæquata radice dependet res ut futura, à qua dependet ut existens; sed hujusmodi effectus in ratione *existentis* unicè dependet à voluntate divina: ergo etiam in ratione *futuri*. ¶ Supponendum est *quartò*, cum communiori sententia Societatis, contra Rever. Tirso, Sphorcia, Sparza, Antonium Perez, Ribadeneira, Arandam: & alios, formam constitutivam futuri, non esse divinam scientiam, sivè absolutam respectu futuri absoluti, sivè mediam respectu conditionati. Quæ suppositio ut meliùs percipiatur: Notandum est, quòd scientia visionis in Deo est proxima causa rerum, ut diximus disp. 2. dub. 5. *per totum*, sed ut exerceat veram rationem causæ, debet supponere decretum, à quo res dependet in actu secundo tamquam à prima radice. Et in hoc sensu idem est dicere futurum constitui per divinum decretum, ac per scientiam divinam. Solùm ergo procedit prædicta suppositio contra præfatos Recentiores, asserentes scientiam Dei non esse causam rerum, neque esse inoixam decreto. Quæ ex dictis num. 26 facilè ostenditur: Nam juxta hos Authores scientia Dei est merè speculativa erga suum objectum: ergo nequit constituere futurum in ratione *talis* Consequentia probatur: Nam scientia speculativa in hoc distinguitur à practica, quod hæc facit suum objectum, & illa supponit. Recolantur omninò dicta loco proximè relato.

36 His suppositis, circa præsentem controversiam duplex militat sententia. Prima docet, futuritionem formalem consistere in non existentia rei pro *nunc*, & existentia pro tempore sequenti, absoluta quidem, si futurum fuerit absolutum; conditionata verò, si fuerit conditionatum. Hæc sententia licèt alijs, alijsque vocibus explicetur, quæ illam potiùs obscurant, quàm expeditam relinquant, est omnium Patrum Societatis, exceptis proximè relatis. Immò nec isti à cæteris dissident plusquàm in voce: nam loquuntur solùm de futurione extrinseca intentionali, seu in *esse veri*, non verò de objectiva intrinseca, seu in *esse entis*. In uno, & præcipuo puncto differunt à Thomistis nullo excepto, quòd futuritionem constituunt independentet a decreto Dei ab intrinseco efficaci. Secunda, quæ est omnium Thomistarum, defendit, futuritionem constitui dependentèr à decreto ab intrinseco efficaci: cum hoc tamen discrimine inter eos, quòd Ferre in præf. quæst. 7. §. 4. cum aliis gravissimis Thomistis suppresso nomine ab eo relatis, asserit, formam, qua formalitèr, constituitur futurum in ratione talis, esse connexionem seu habitudinem intrinsecam, quam Antichristus (v. g.) babet ex vi divini decreti cum existentia physica posteà habenda: in quem modum dicendi valde inclinant N. Salm. in præf. disp. 9. num. 73. aliisque in locis, in quibus passim admittunt in fururo sivè absoluto, sivè conditionato aliquod *esse* intrinsecum, & objectivum. At cæteri Thomistæ ita tenacitèr huic decreto adhærent, ut nihil præter illud pro forma formalitèr futurum constituente desiderent. Cum quibus sunt prædicti PP. Salm. in præf. disp. 7. num. 37. apertè conveniunt. Nostram autem mentem sequentibus assertionibus explicabimus.

§. I.

Prima Assertio.

37 DIcendum est *primò*, nullam dari formam constitutivam formalitèr futuri independenter à decreto Dei ab intrinseco efficaci. Hæc conclusio determinatè procedit contra omnes defensores scientiæ mediæ. Et probatur *primò* ab authoritate August. lib. 26. contra Faustum cap. 4. ubi fassus se nescire, an illud, de quo loquitur, sit futurum, subjungit: *Ideo nescio, quia quid habeat de hac re voluntas Dei, me latet: illud me tamen non latet sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas haberet*. Idem tract. 68. in Joan. verba illa Prophetæ, *Fecit, quæ futura sunt*, sic exponit. *Ut fecerit futura illa prædestinando, & facturus sit illa operando*. Ergo juxta D. Augustinum forma constitutiva futuri nequit intelligi independenter à voluntate Dei ab intrinseco efficaci. Neque aliena sunt à præsenti controversia testimonia ipsius Magni Parentis relata disp. præced. num. 41. & D. Hilarii asserentium, Deum non cognoscere futura nisi in sua prædestinatione includente decretum Dei ab intrinseco efficaci.

Et confirmatur ea D. Thoma infrà quæst. 16. art. 7. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit, antequam esset, quia in causa erat, ut fieret: unde sublata causa non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est æterna: unde ex hoc non sequitur, quòd ea, quæ sunt, semper fuerit verum esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa solus est Deus*. Huic authoritati meritò accedere possunt testimonia ejusdem Ang. Præcept. quæ adduximus suprà loco proximè relato ad probandum, decretum Dei esse unicum medium in Deo ad cognoscenda certò futura. Ergo juxta Ang. Mag. futuritio nequit salvari independenter à decreto Dei ab intrinseco efficaci.

38

38 Nec proderit in præsentiarum primus recursus ad futuritionem radicalem, seu causalem & extrinsecam. Tum quia in hac assertione nihil aliud intendimus. Tum etiam: quia hæc asserrio unicè procedir contra Patres Societatis; sed juxta illorum modum nullum decretum actu existens in Deo requiritur ad veram futuritionem rerum sivè absolute, sivè conditionate: non ab intrinseco efficax, quia hoc apud eos est impossibile: nec inefficax, quia pro effectu, qui non est, sed erit, aut esset, tantùm requiritur decretum, quod erit, aut esset: ergo D. Thomas expresfsè stat pro nostra conclusione, & contra Patres Societatis.

Deinde probatur nostra conclusio ratione deducta ex hucusque dictis in hac, & præcedenti disputatione. Nam *rem esse futuram* nihil aliud est, quàm esse determinatam tàm causalitèr, quam formalitèr ut posteà sit; sed res, quæ nunc non est, nequit esse determinata nec causaliter, nec formalitèr, ut posteà sit, independenter à decreto Dei ab intrinseco efficaci. Minor probatur: Tum quia omnis determinatio creaturæ dependet à Deo; sed non dependeret ab eo, nisi daretur in ipso decretum ab intrinseco efficax. Minor probatur: Nam, sublato decreto Dei ab intrinseco efficaci, concursus Dei potiùs determinaretur à creatura, quàm creatura determinaretur à Deo, ut manifestè concedunt Adversarii: ergo determinatio creaturæ non dependerer à Deo. *Tum etiam:* Nam *rem esse actu, & ab æterno futuram* est rem esse determinatam tempore futuritionis ad habendam existentiam; sed sublato, vel præciso decreto Dei ab intrinseco efficaci, omnia, quæ dantur tempore futuritionis, sunt indifferentia ad habendam existentiam, & non habendam: ergo nequit esse determinata vel causalitèr, vel formalitèr, ut posteà sit independentet à decreto Dei ab intrinseco efficaci.

39 Huic rationi satis efficaci, relictis aliis evasionibus minoris momenti, respondent communiter Recentiores Societatis, quòd *rem esse futuram*, si adæquatè sumatur, est esse actu determinatam ad existentiam tàm causalitèr, quàm formalitèr. Sed hoc ideo est, quia *rem esse futuram* dicit pro formali carentiam existentiæ pro tempore futuritionis, & existentiam rei posteà habendam: Unde si futurum sumatur, secundùm ea, quæ importat actu pro tempore futuritionis, non petit esse determinatum ad habendam existentiam, nec causalitèr, si est futurum liberum dependens à voluntate creata, neque formalitèr, ut rectè probat nostra ratio. Sed futurum sic sumptum solùm accipitur inadæquatè: adæquate enim acceptum dicit etiam de formali existentiam ipsam, non quæ modò sit, sed quæ erit, per quam res formalitèr determinatur ad existendum tempore sequenti. Quocircà futuritionis tempore solùm ampliativè dici potest res determinata ad existendum determinatione tàm formali, quàm causali, non à decreto prædeterminante, sed à voluntate creata.

Pulchra quidem solutio, & ad speciem apparens, sed immensis impugnationibus obnoxia est. Nam in primìs ex hac solutione infertur, quod determinatio Dei non existat ante determinationem voluntatis creatæ: ergo cùm determinatio voluntatis creatæ non existat pro priori ad consensum, sed per existentiam exercitam ipsius consensus sivè absoluti, sivè conditionati, voluntas divina determinatur ab existentia ipsius consensus; hoc autem repugnat: ergo dicendum est, quòd pro priori ad existentiam consensus est omnino determinatum de futuro, quòd habebit existentiam. Minor subsumpta probatur: Tum quia repugnat causæ primæ determinari à causa secunda, aliàs in ratione *determinantis* non esset causa prima. Tum etiam: quia si voluntas divina determinaretur ab existentia exercita ipsius consensus, & non anteà à suo decreto, sequeretur, influxum Dei jam supponere existentem ipsum consensum, sicut omne determinabile supponit suum determinativum: ergo consensus ipse jam subtersugeret omnem causalitatem Dei efficacem tàm prædeterminantem, quàm simultaneam; hoc nequit admitti in sententia Adversariorum: ergo pro priori ad consensum debet esse determinatio Dei, cujus ratione futurum determinatum maneat saltèm causalitèr ad habendam existentiam tempore sequenti.

40 Ulteriùs impugnatur prædicta solutio. Nam si tempore futuritionis, non verificaretur de futuro, esse determinatum ad habendam existentiam, neque verificaretur de illo eodem tempore, quòd est futurum; sed hoc repugnat. Minor constat: aliàs hæc propositio, *Nunc Antichristus est futurus*, esset falsa; quod est contra fidem. Major vero probatur: Nam in instanti, aut tempore, in quo non verificatur aliquod determinativum sivè causale, sivè formale, ut Antichristus habeat posteà existentiam, neque potest verificari, quòd sit futurus: in hoc enim distinguitur id, de quo verificatur nunc, quòd habebit existentiam, ab eo de quo non verificatur, quòd hoc nunc nullum determinativum habet ad habendam existentiam, & illud habet; sed si in tempore futuritionis non verificatur de futuro esse determinatum ratione decreti, non verificatur nunc determinativum sivè causale, ut concedunt Adversarii, sivè formale, ut non minùs consequentèr admittunt: ergo neque verificatur, nunc esse futurum.

Explicatur hoc, & simul augetur præcedens impugnatio. Nam in *nunc* nostri temporis verificatur absolutè, quòd Antichristus est futurus; sed hoc nequit stare, si determinativum formale futuri ut *talis* sit existentia posteà habenda: ergo pro priori ad illam est determinativum tàm causale, quàm formale. Major videtur innegabilis: aliàs hæc propositio, *Nunc Antichristus est futurus*, esset falsa; & sua contradictoria, nempè hæc, *Nunc Antichristus non est futurus*, esset vera; quod est contra fidem. Minor verò probatur: Nam, ut *nunc* nostri temporis verificetur absolutè, quòd Aurichtistus est futurus, debet verificari *nunc* nostri temporis determinativum formale, & consequentèr causale ad habendam illius existentiam; sed nunc non verificatur esse existentiam posteà habendam: ergo si determinativum formale futuri in ratione *talis* est existentia posteà habenda, nequit verificari absolutè, quòd Antichristus nunc est futurus.

41 Deindè impugnatur eadem solutio, & simul detegitur, quod tangit de ampliatione. Nam si hæc propositio, *Antichristus nunc est futurus*, esset vera in vi ampliationis, vel esset, quia copula ampliatur, vel quia prædicatum præcisè ampliatur, vel quia utrumque; sed juxta nullam ex his acceptionibus prædicta propositio est vera, si nunc non detur determinativum formale futuritionis. Minor quoad primam partem ostenditur: Nam si copula præcisè ampliaretur, hæc propositio, *Nunc Antichristus est futurus*, æquivaleret huic, *Nunc Antichristus est erit futurus*; vel huic, *Antichristus nunc est & erit futurus*; sed prima & continet incongruam grammaticam, & stultissimam dialecticam, ut ex se liquet: & secunda est falsa, quia per eam innuitur, quòd tempore, quo Antichristus erit existens, erit futurus, quòd est omninò falsum: ergo illa propositio, *Nunc Antichristus est futurus*, non est vera in vi ampliationis copulæ. Quoad secundam etiam probatur: Tum quia repugnat prædicatum alicujus propositionis ampliari, quando copula non ampliatur: nam prædicatum accipitur juxta exigentiam copulæ; sed præfata propositio in vi ampliationis copulæ est falsa: ergo etiam in vi ampliationis prædicati. Tum etiam: nam si hujusmodi propositio esset vera per ampliationem prædicati, etiam hæc esset vera, *Antichristus est futurus, qui, in quantum talis, erit futurus*: non adest enim alius modus ampliandi prædicatum, ut liquet in hac, *Avarus expetit pecunias*, cujus prædicatum ampliatur sic, *Avarus expetit pecunias, quæ sunt, fuerunt, vel erunt*: ergo talis propositio esset vera pro tempore, quo Antichristus existet, proindeque tunc vere diceretur de illo, quòd est futurus; quod apud omnes reputatur chimæricum. Ex quo manet probata tertia pars illius minoris.

42 Tandem impugnatur prædicta solutio. Nam de futuro verè affirmatur nunc, *Consensus* (v. g.) *nunc non existit, & existet posteà*; sed implicat hoc complexum verificari nunc de præsenti, quin de præsenti sit determinativum, quòd existet posteà: ergo falsum est, quòd pro tempore futuritionis non verificetur determinativum tàm formale, quàm causale ipsius futuri. Minor probatur: quia si de præsenti verificatur, quòd existet posteà, etiam de præsenti verificatur ordo ad existentiam posteà habendam: nam ut inquit D. Thomas quæst. 12. *de Verit.* art. 10. ad 2. *Præscientia Dei, secundùm hoc propriè* præscientiæ *nomen habet, quòd ad eventum respicit, qui futurus est: ordo enim ad eventum est in præsenti: unde de eo magis habetur scientia, quàm præscientia*; sed nequit verificari de præ-

præsenti ordo ad existentiam posteà habendam, si nullum adsit determinativum vel formale, vel causale, ad illam habendam, cùm ordo de præsenti ad existentiam potiùs, quàm ad carentiam, sit quædam determinatio de præsenti ad illam habendam: ergo &c.

§. II.

Secunda Assertio.

43 Dicendum est *secundò*, rerum futuritionem formalitèr consistere in actuali præparatione seu determinatione causæ primæ ad illarum productionem, proindeque futurum rectè definiri, *Quod est determinatum in Deo ad habendam existentiam pro duratione sequenti*. Ex qua definitione facilè potest depromi definitio futuri, quod est tale per ordinem ad causam secundam, juxta diversos modos quibus effectus sunt determinati in illa. Hæc conclusio præcipuè procedit contra Mag. Ferre relatum num. 36. & ex consequenti contra Patres Societatis. Continetque ingenuam mentem N. Salm. tum disp. 7. num. 37. tum disp. 9. num. 74. quo in loco ultimatè determinant, & explicant id, quod pro sententia opposita ex eis num. præced. adduci potest.

Nostra sententia potest probari pluribus testimoniis Magni Parentis Augustini, & D. Thomæ: ex quibus illa tantùm seligemus, pro quibus non habet locum communis recursus Adversariorum ad futuritionem causalem. Probatur igitur *primò* ex D. August. tum ex lib. 11. Confess. cap. 18. ubi hæc habet: *Cum ergo videri dicuntur futura, non ipsa, quæ nondum sunt, id est, quæ futura sunt, sed eorum causæ, vel signa forsitan videntur, quæ jam sunt: ideo non futura, sed præsentia sunt jam videntibus, ex quibus futura prædicantur*. Tum in lib. 6. de Gen. ad litteram cap. 16. & 17. ubi ait: *Deum futura facere nihil aliud est, quàm eorum causas præparare*: Sed hæc nequeunt stare, si daretur aliud constitutivum formale præter præparationem causæ. Minor probatur: Nam juxta sententiam oppositam non solùm videntur causæ præparatæ, sed etiam futura ipsa in seipsis: item *futura facere* aliquid aliud est ex parte effectus, quàm eorum causas præparare; quæ propositiones contradictoriè opponuntur dictis Augustini.

Et confirmatur ex D. Thoma quæst. 12. *de Verit.* art. 10. in corp. ubi ait: *Circa futurorum cognitionem duo est considerare, scilicèt ipsum ordinem causarum ad futuros eventus, & exitum seu executionem talis ordinis ::: Quæcumque igitur virtus creata aliquam cognitionem habet de futuris, sua cognitio non fertur nisi ad ordinem causarum: :: Sed Deus non solùm cognoscit futura ratione ordinis causarum, sed quantùm ad ipsum exitum, & executionem ordinis. Cujus ratio est: quia ejus intuitus mensuratur æternitate*. Ergo nihil aliud est cognitio futuri ut *futuri*, nisi cognitio ordinis, quem causa dicit ad eventum futurum; sed juxta sententiam oppositam in futuro ut *futuro* aliquid aliud restat cognoscendum tàm à Deo, quàm à cognoscente creato, nempè constitutivum formale & intrinsecum ipsius futuri: ergo contra mentem D. Thomæ agit, utpotè qui aliud constitutivum futuri ut *talis* agnoscit præter præparationem, & determinationem causarum.

44 Deinde probatur ratione à priori. Nam per illam formam constituitur futurum in ratione *futuri*, per quam determinatur formaliter ad habendam existentiam; sed nihil est præter causam, quod possit formalitèr determinare futurum ad habendam existentiam: ergo futurum in ratione *talis* constituitur formalitèr per determinationem causæ ad illius productionem pro duratione sequenti. Major ab omnibus admittitur. Minor verò probatur: Omnis determinatio formalis ad existentiam habendam affert secum ordinem & habitudinem realem ad illam; sed nullus ordo, nullave habitudo est in futuro ut tali, præter habitudinem formalem quam dicit causa ad productionem illius pro duratione sequenti. Minor probatur: Omnis ordo seu habitudo realis fundatur supra entitatem actu existentem; sed nulla entitas existit pro tempore futuritionis præter determinationem causæ; futurum enim ut tale, secundùm quod dicit intrinsecè, nihil est: ergo nullus ordo, nullave habitudo est in futuro ut tali, præter habitudinem formalem quam causa dicit ad ejus productionem pro duratione sequenti.

Explicatur hoc: Nam quod realitèr & physicè est determinatum determinatione formali ad habendam existentiam pro duratione sequenti, realitèr & physicè importat ordinem, habitudinem & connexionem cum existentia habenda; sed futurum ut *futurum*, secundùm quod importat intrinsecè, non importat realitèr & physicè ordinem, habitudinem aut connexionem cum existentia habenda: ergo neque habet aliam determinationem formalem præter determinationem causæ. Major videtur certa: nam de eo, quod est determinatione formali determinatum ad habendam existentiam pro duratione sequenti, realiter & physicè verificatur, quod nunc non existit, & existet posteà, quod absque reali & physico ordine seu connexione verificari non valet. Minor verò probatur: Quia quod nihil est in se, nequit in se & intrinsecè habere ordinem physicum & realem ad aliud, quia non entis nullæ sunt qualitates; sed futurum ut *futurum*, secundùm quod importat intrinsecè, realitèr & physicè est nihil: ergo nequit physicè & realitèr dicere ordinem ad existentiam posteà habendam.

45 Neque refert, si dicas cum Ferre loco suprà relato num. 1250. quòd licèt futurum, secundùm id quod importat intrinsecè, non sit aliquid reale physicum, est tamen aliquid reale objectivum: & hoc pacto dicit ordinem & connexionem non physicam, sed realem objectivam cum existentia posteà habenda.

Non, inquam, refert. Tum quia, juxta D. Thomam pluribus in locis, futura solùm possunt cognosci secundùm *esse*, quod habent in suis causis, & secundùm *esse*, quod jam actu & physicè habent in seipsis, vel ratione propriæ & intrinsecæ durationis, vel ratione æternitatis; sed, semel concesso quòd futura habeant aliquod *esse* reale objectivum, aliquemque ordinem realem itidem objectivum, non solùm cognoscerentur à Deo secundùm *esse*, quod physicè & realiter habent in æternitate, & secundùm *esse* quod habent in suis causis, sed etiam secundùm esse reale objectivum, quod in ratione *futuri* habent in seipsis: ergo contra D. Thomam agit, qui concedit futuris aliquod *esse* reale objectivum, distinctum ab *esse* quod habent physicè in suis causis, & in seipsis dum actu existunt. ¶ *Tum etiam:* Nam D. Thomas sæpè docet, scientiam Dei non esse præscientiam futurorum, sed scientiam præsentium; sed cum hoc nequit stare, quòd futura pro tempore futuritionis habeant aliquod *esse* reale objectivum intrinsecum; aliàs in Deo daretur scientia illorum secundùm hoc *esse* objectivum, proindeque posset dici absolutè scientia hæc præscientia futurorum: ergo falsum est, futura habere aliquod *esse* reale intrinsecum purè objectivum. ¶ Neque valet dicere cum laudato Mag. loco proximè citato, Deum priùs cognoscere in suo decreto, & æternitate futura ut sibi physicè præsentia, quàm secundùm hanc realitatem purè objectivam: quia res ut existens pro suo tempore priùs connectitur cum decreto, quàm futurum ut *futurum* connectatur cum existentia habenda. *Non* (inquam) *valet*. Nam si priùs intelligeretur, rem existentem connecti cum decreto, quàm rem futuram ut *talem* connecti cum existentia habenda, connexio futuri ut *futuri* resultaret ex connexione, quam res existens habet cum decreto: ergo prius inquantùm *prius* posset resultare à posteriori ut *posteriori*, cùm prius sit rem esse futuram, quàm existentem; quod certè sustineri non valet. ¶ Tum denique: Nam *esse* reale objectivum fundatur supra *esse* reale physicum & entitativum, sicut veritas seu cognoscibilitas objectiva fundatur supra veritatem physicam & entitativam: ergo si futura pro tempore futuritionis non habent *esse* intrinsecum reale, physicum & entitativum; neque habent *esse* intrinsecum reale objectivum. *Augetur*: Repugnat *esse* intrinsecum reale, cui repugnat existere physicè in re; sed tale asset illud *esse* reale objectivum intrinsecum, quod Adversarii adstruunt in futuro ut *tali*: ergo repugnat. *Adde*: Quia de Antichristo (*v. g.*) nunc verificatur physicè, quod sit futurus, seu quod physicè nunc non est, & physicè posteà erit: ergo habet futuritionem physicam; sed omnis denominatio physica debet formalitèr provenire à forma physica: ergo hæc est, quæ formalitèr & physicè constituit futurum; sed hæc forma nulla esse potest præter determinationem physicam causæ jam existentem: ergo ipsa est.

§. III.

§. III.

Argumentorum solutio.

46 Contra primam conclusionem arguitur *primò*, ex capite libertatis. Nam implicat, futuritionem actus liberi constitui per id quod pugnat cum ejus libertate; sed decretum prædeterminans est hujusmodi: ergo futuritio actus liberi nequit eo decreto constitui. Sed hoc argumentum enervatum manet disput. 3. num. 51. & illud ex professo examinabimus tract. sequenti.

47 Arguitur ergo *secundò*: Nam malitia formalis peccati Antichristi est ab æterno infallibiliter futura; at non dependentèr à decreto ad illam prædeterminante: ergo non omnis futuritio infallibilis dependet à decreto Dei prædeterminante. Hujus etiam argumenti solutio insinuata manet loco proximè relato num. 52. illamque fusius expendemus tract. sequenti, ubi ejus doctrinam ab impugnationibus vindicabimus. Contra eandem conclusionem, prout jacet, nullum aliud argumentum superest solvendum.

48 Contra secundam arguitur *primò*: Nam per hunc actum, *Antichristus non est, sed erit*, concipitur & affirmatur, Antichristum esse formalitèr futurum; sed per hunc actum nihil aliud concipitur & affirmatur præter carentiam præsentem Antichristi, & ejus existentiam in tempore sequenti: ergo per hanc carentiam, & existentiam sequentem Antichristus constituitur formaliter in *esse futuri*. Consequentia patet: nam per id res quælibet constituitur formaliter in *esse talis*, quo præcise concepto vel affirmato, illa ut *talis* affirmatur; atque concipitur. Minor etiam ex ipsis terminis liquet. Major tandem probatur: Nam per illam propositionem non affirmatur aut concipitur, Antichristum esse possibilem: nam purè possibile numquam erit, & de Antichristo dicitur, quod erit aliquando: Rursùs non affirmatur, esse præteritum: quia non dicitur fuisse, sed fore: Tandem non affirmatur, esse præsentem: quia potiùs affirmatur de illo non esse de præsenti: Ergo affirmatur esse futurum.

Ad hoc argumentum (quod nihil prodest Patribus Societatis: quia de Antichristo nequit verificari, quod *erit*, hoc est, quod habebit existentiam absque decreto efficaci divinæ voluntatis) Respondetur, concedendo majoram; & distinguendo minorem: *nihil affirmatur* signatè, transeat minor: *nihil affirmatur* exercitè, nego minorem. Fatemur equidèm idem affirmari ex parte rei significatæ per hanc propositionem, *Antichristus non est, sed erit*, ac per istam, *Antichristus est futurus*. Cum hoc tamen discrimine, quod per hanc propositionem, *Antichristus est futurus*, ratione copulæ de præsenti affirmatur in recto & exercitè aliquid de præsenti, & in obliquo aliquid de futuro: sed per istam, *Antichristus non est, sed erit*, ratione copulæ de futuro affirmatur in recto & exercitè aliquid de futuro, & in obliquo aliquid de præsenti. Unde prima propositio, nempè *Antichristus est futurus*, facit hunc sensum: *Antichristus est determinatus, ut existat posteà*: Quare determinatio causæ nunc existens, ut jacet, ingreditur in recto, & existentia ventura in obliquo. Secunda autē propositio, videlicet *Antichristus erit*, facit hunc sensum, *Petrus erit existens*: ubi, ut vides, existentia de futuro affirmatur in recto. Sed tamen nequit non determinatio signatè, & saltèm in obliquo affirmari: quia, ut suprà probatum est, nequit de Antichristo nunc affirmari, quod erit, quin saltèm signatè, & in obliquo affirmetur, quod nunc est determinatus, ut posteà existat potiùs, quàm non existat. Et licèt nulla detur diversitas ex parte rei significatæ, ut diximus, diversitas copulæ de præsenti, quæ reperitur in una, & de futuro, quæ invenitur in alia, sufficit ad inducendum diversum modum significandi eamdem rem.

Neque verbum *erit* sic ampliatur, aut alienatur à propria significatione, ut perperàm Jesuitæ arguunt contra Thomistas. Nam juxta explicationem Thomistarum verbum *erit* ita explicatur juxta propriam & strictam significationem de futuro, quòd nequeat rectè explicari, nisi affirmetur per illud determinatio causę de præsenti, quia non nisi ratione illius ut *existentis* potest verificari determinatè, quòd erit: & sic non alienamus illud verbum, aut ampliamus ad significatum signatum illius. At Jesuitæ in his propositionibus, *Antichristus est futurus*: *Antichristus erit*, verbum *est*, aut *erit* ampliant, vel accipiunt quoad suum significatum explicitum juxta improprios sensus: ducti præcisè eo motivo, quod ad verificandas prædictas propositiones non est necessarius recursus ad aliquod determinativum sivè formale, sivè efficiens actu existens: quod non videtur satis tutum: Sicut non est satis tutum, hanc propositionem, *Antichristus est futurus*, non posse explicari juxta propriam ejus significationem: cùm, relegata determinatione causæ ut proprio significato illius, nihil restet de præsenti, quod propriè per verbum *est* significetur.

49 Arguitur *secundò*: Præteritum formaliter constituitur per carentiam existentiæ modò, & per existentiam quæ fuit: ergo etiam futurum constituitur per carentiam quę est, & per existentiam quę erit. Antecedens supponunt Adversarii, asserentes esse communem sententiam Thomistarum: & consequentia probatur à paritate. ¶ Confirmatur: Nam res in *esse existentis* non constituitur formaliter per causam actualitèr producentem, sed per propriam existentiam: neque in *esse possibilis* per causam potentem producere, sed per eamdem existentiam intrinsecam ut *possibilem*: ergo neque in ratione *futura* constituitur per causam ut determinatam ad producendum, sed per existentiam habendam.

Ad argumentum respondetur cum Illustriss. Godoy in præs. disp. 33. num 134. concedendo antecedens. In sensu tamen longè diverso abeo, quem intendunt Adversarii: Isti enim discurrentes eodem prorsùs modo de præterito, ac de futuro, ajunt, quòd sicut futurum constituitur in recto non solùm per carentiam existentiæ, quæ modo est, sed etiam per existentiam quæ erit; ita præteritum non solùm constituitur in recto per carentiam existentiæ, quæ modo est, sed etiam per existentiam quæ fuit. Thomistæ autem præteritum solùm in recto constituunt per carentiam existentiæ, quæ est tempore præteritionis, licèt importet existentiam habitam in obliquo. Juxta quam doctrinam concedendum est (inquam) antecedens; sed neganda consequentia. Cujus discrimen traditur à Philosopho 1. Perhierm. cap. 8. per hæc verba: *In iis igitur, quæ sunt, & fuerunt necesse est affirmationem, vel negationem veram, vel falsam esse. In singularibus autem, atque futuris non similiter sese res habet.* Cujus rationem explicat Div. Thomas ibidèm lect. 13. quia nimirùm præsens, & præteritum non manet indifferens ad existendum, & non existendum: At futurum ut *futurum*, juxta modum illud constituendi, nihil habet modò, quod non sit indifferens ad utrumlibet. Quare estò præteritum constituatur in recto per carentiam existentiæ, connotantem in obliquo existentiam quæ fuit; futurum tamen non potest constitui per carentiam existentiæ, connotantem existentiam quæ erit.

50 Hæc solutio, quoad modum ponendi futuritionem à Patribus Societatis, est adæquata. Disparitas tamen hæc non videtur sufficiens, inquit Ferre num. 1249. Nam posito decreto de existentia futuri tempore sequenti ponenda, infallibilitèr ponenda est in re: ergo si ob hanc rationem carentia existentiæ quæ modo est, ut connotans existentiam quæ fuit, est forma intrinsecè constitutiva præteriti, etiam carentia existentiæ quæ modò est, connotans existentiam quæ erit, est forma constitutiva futuri.

Sed ad hoc respondetur, sustinendo solutionem suprà traditam, explicandoque radicitùs discrimen Aristotelis, & Div. Thomæ inter futurum, & preteritum. Nam cùm preteritum aliquando extiterit, potest ab ejus existentia habita oriri aliqua denominatio in re preterita: ideoque hęc est vera, *Res est præterita, quia fuit*; non tamen econversò, *Ideò fuit, quia est præterita*. Quippè denominatio aliqua præsens optimè potest inferri ab existentia, quæ pręcessit; sicut posterius potest inferri à priori. Et ob hanc rationem prima propositio est vera. Secunda autem, quia innuit, denominationem præteritionis de præsenti inferre existentiam quæ fuit, absolotè est falsa: quia posteriùs in quantùm *tale* nequit prius inferre. Existentia ergo rei futuræ, cùm subsequatur ejus futuritionem, non potest à priori eam inferre, ut cogitabat Ferre. Ex quo declaratum manet, quòd denominatio rei futuræ ut *talis* nequit provenire tamquam à forma nisi ab ipso decreto, licèt denominatio rei præteritæ non oriatur à forma existenti: proindeque estò præteritum constituatur per carentiam existentiæ, connotantem ipsam

sam existentiam quæ fuit; futurum verò non debet constitui per carentiam existantiæ, connotando existentiam quæ erit, sed unicè per præparationem causæ. Hæc diximus pro tuenda solutione Illust. Godoy, quæ valdè conformis est doctrinæ N. Salm. in præs. dis. 7. dub. 6. per totum.

51 Secundò respondetur ad principale argumentum cum Sapientissimo Bolivar tract. 3. dub. 1. num. 114. negando antecedens. Eodem enim modo discurrit de præterito ac de futuro: Nam sicut res tempore futuritionis denominatur infallibiliter futura à decreto Dei efficaci de danda rei futuræ existentiam tempore determinato, pariter tempore præteritionis denominatur infallibiliter præterita à divino decreto, quo Deus vult rem existere in hac differentia temporis, & posteà non existere. Ideoque Adamus dicitur præteritus non ex carentia existentiæ, quæ eadem est, sivè Adamus extitisset, sivè non; sed ex divino decreto, quo Deus statuit, Adamum ita existere in sua differentia temporis, quòd non extiterit in sequenti. Quocircà per idemmet decretum constituitur futurum, & preteritum, sed diverso modo consideratum: nam per illud, quatenus eo Deus vult, quòd res non existat nunc, & existat posteà, constituitur in ratione *futuræ:* & per illud, quatenus Deus vult rem extitisse, sed nunc non existere, constituitur in ratione *præteritæ*; itant tàm futuritio, quàm præteritio non dicantur tales comparativè ad æternitatem, sed comparativè ad diversas durationes. Quam solutionem insinuavimus disput. 3. num. 38. respondendo ad secundam confirm.

52 Sed dices: Æternitas decretorum Dei non tàm requiritur ex indigentia effectus producendi, quàm ex propria ipsius perfectione. Fingamus namque, reliquis prædicatis divinis perseverantibus, decreta Dei in tempore incipere, reque destructa ulteriùs non perseverare: utique hoc casu adhoc verè affirmabitur Adamum olim fuisse, & modò jam non esse; at hoc non esset affirmare illum esse præsentem, futurum, aut purè possibilem: ergo est affirmare illum esse preteritum; sed non ratione decreti præsentis, quod nimirùm hypotesis ipsa excludit: ergo *esse præteritum* non consistit formaliter in decreto præsenti. ¶ Confirmatur: Nam positis his duobus, nempè rem extitisse, & modò non existere, completissimè intelligimus rem esse præteritam; sed ad nullum istorum requiritur formaliter decretum actu existens: non ad primum, quia ad existentiam physicam decretum solùm habet rationem causæ efficientis: neque ad secundum, quia carentia existentiæ eodem modo dependet à decreto ac ipsa existentia: si ergo ad ipsam existentiam comparatur tantùm per modum causæ efficientis, etiam ad carentiam illius.

Ad objectionem satis constat ex dictis n. aa. Nam sicut æternitas omnipotentiæ requiritur per se non solùm ex perfectione propria ipsius Dei ad effectum ut *possibilem*, sed etiã ex indigentia ipsius effectus: & sicut æternitas decreti requiritur per se ex indigentia effectus ut *futuri*; ita æternitas decreti requiritur ex indigentia effectus ut *præteriti*. Ratio enim est eadem pro effectu tàm ut *possibili*, & *futuro*, quàm ut *præterito*: sicut enim requiritur determinatio nunc existens ad effectum ut *possibilem*, & *futurum*, ita requiritur determinatio in Deo nunc existens ad effectum ut *præteritum*: quia nisi adsit decretum, quo Deus determinet, rem nunc non existere, semper existet ex vi decreti, quo determinavit anteà existere, cùm non esset decretum restrictivum rei existentis pro differentia temporis posterioris ad suam existentiam exercitam.

Ad confirmationem respondetur, concedendo majorem; & negando minorem quoad secundam partem. Cujus probatio ibi inclusa nullius momenti est: Nam cùm existentia physica rei, dum actu existit, sit forma physica realitèr inhærens in ipsa re, potest ab ea denominatio *existentis* provenire, quin necesse sit recurrere ad aliquid extrinsecum, quod in genere causæ formalis det prædictam denominationem. At denominatio *præteriti*, cùm conveniat rei non jam existenti, neque decretum aliquid physicè efficiat, à quo formalitèr intrinsecè præstetur, oportet, quod ipsum decretum det per modum formæ extrinsecæ denominationem *præteriti*.

53 Per quod constat ad primam instantiam num. 49. in confirmatione adductam. Ad secundam *de possibili*, ut respondeatur: Nota doctrinam D. Thomæ infrà quæst. 46. art. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd antequam mundus esset, possibile fuit mundum esse, non quidem secundùm potentiam passivam, quæ est materia, sed secundùm potentiam activam Dei. Et etiam secundùm quod dicitur aliquid absolutè possibile, non secundùm aliquam potentiam, sed ex sola habitudine terminorum, qui sibi non repugnant, secundùm quod possibile opponitur impossibili, ut patet per Philosoph. in 5. Metaph. cap.* 17. Ex quibus verbis constat, duplicem esse in creatura possibilitatem: aliam desumptam ex non repugnantia suorum prædicatorum essentialium, ratione cujus distinguitur ab impossibili, & hæc invenitur in omni statu sivè futuritionis, sivè existentiæ, sivè præteritionis. Aliam, quæ constituit propriè statum, & ratione hujus distinguitur possibile à futuro, existenti, & præterito. Inter has duas possibilitates datur aliud discrimen: nam prima consistit in denominatione negativa, licèt nomine tenus appareat affirmativa, secunda verò est positiva.

Ex his respondetur, possibile secundùm possibilitatem positivam, seu constituentem statum, constitui formalitèr per omnipotentiam per modum causæ formalis extrinsecæ, ut satis colligitur ex verbis D. Thomæ proximè relatis: quem modum dicendi apertè tradunt N. Salm. in præs. disp. 7. num. 39. Unde hæc instantia potest retorqueri in Adversarios, & ea confirmatur non leviter nostra sententia: Nam quia res denominatur *positivè possibilis* quoad statum, & nullum aliud prædicatum positivum pro illo statu existit præter omnipotentiam, à quo prædicta denominatio possit præstari, rectè arguitur, omnipotentiam esse unicam causam formalem extrinsecam possibilitatis; sed idem urget in futuritione: ergo nulla forma potest assignari pro constitutivo futuri quoad statum præter decretum. ¶ Neque ex eo, quòd possibile juxta primam acceptionem constituatur intrinsecè per aliquid intrinsecum, deducitur dari aliquam futuritionem constitutam per aliquid intrinsecum ipsi futuro: Tum quia omnis futuritio est prædicatum contingens: quare nequit non provenire ab aliquo prædicato contingenti; quod nullum potest assignari tempore futuritionis præter decretum liberum Dei. *Tum etiam*: Nam propterea possibili assignamus illam duplicem possibilitatem, quia possibilitas desumpta ex non repugnantia prædicatorum convenit ei pro omni statu, quæ quidem se habent ut substratum, sivè subjectum possibilitatis, futuritionis, existentiæ, & præteritionis. Quocircà ad futuritionem nihil aliud desideratur præter hæc prædicata essentialia rei extrinsecè deputata, & ordinata ad existendum tempore determinato.

54 Ultimò arguitur: Nam decretum efficax Dei est causa efficiens futuritionis creaturarum: ergo non est forma constitutiva futuri. Antecedens probatur: Tum quia futuritio est effectus formalis; sed omnis effectus formalis habet causam efficientem: ergo decretum Dei est causa efficiens futuritionis. Tum etiam: nam rem esse futuram est veritas creata; omnis autem veritas creata dependet à Deo tamquam à causa efficienti. Deinde probatur consequentia. Nulla causa est efficiens, quin producat aliquem effectum distinctum à seipsa, cùm seipsam non possit producere: & propterea probamus tàm in Philosophia, quàm in Theologia, unionem realitèr distinctam ab extremis, quia scilicèt datur nova actio, & non productiva multoties extremorum: ergo quod producitur à decreto, non ipsum decretum, erit forma constitutiva futuri. Quæ utique nihil aliud esse potest præter intrinsecum ordinem, & connexionem infallibilem ad existentiam quæ erit.

Hoc argumentum proponimus ad enucleandam quandam doctrinam N. Salm. quam afferunt loco suprà relato à num. 38. quam ægrè ferunt aliqui Thomistæ, præcipuè Illustris. Godoy loco suprà citato num. 50. Respondetur ergo in primis cum prædictis Patribus num. 37. quòd esto ad futuritionem non requiratur decretum per modum causæ efficientis, desideratur per modum causæ formalis extrinsecæ: Et hoc sufficit, ut constituat formalitèr futurum, quia hoc, & non alio modo concipitur constitutivum futuri; sicut hoc modo concipitur constitutivum visi, quod in ratione talis tantùm dependet formalitèr ab ipsa visione tamquam à forma extrinsecè denominante.

55 Sed ad tuendam (quantùm fas sit) doctrinam prædictorum PP. Respondetur *secundò*, concedendo antecedens modo proximè explicando; & negando consequentiam. Et ad ejus probationem dicendum est, quòd

eo

eo pacto, quo Deus dicitur causa efficiens possibilitatis tàm positivæ, quàm negativæ suprà descriptæ, dicitur causa futuritionis per suum decretum. Porro Deus per suam omnipotentiam in aliquo vero sensu debet dici causa efficiens possibilium ratione statûs: non quia forma denominans *possibile* in ratione status, & ipsa denominatio sit effectus omnipotentiæ in genere causæ efficientis: quia, ut rectè probat argumentum, est quid indistinctum ab ipsa omnipotentia; sed quia ipsa omnipotentia à priori infert (ut prima omnium causa) in genere causæ efficientis possibilitatem negativam rerum, quæ est subjectum possibilitatis positivæ, seu denominationis provenientis ab eadem omnipotentia. Ut enim aliqua causa sit verè effectiva alicujus effectus totalis, non requiritur, quòd producat omnes ejus partes, sed sufficit, quòd producat, seu inferat à priori aliquam ejus partem, vel unionem partium: ut liquet in productione Verbi divini, per cujus actionem Pater æternus non producit essentiam divinam, sed personalitatem tantùm: & in actione incarnativa, quæ neque producit humanitatem, aut personalitatem, sed tantùm unionem hypostaticam. Unde eò tantùm potest Deus dici causa efficiens possibilium secundùm statum, quia infert à priori & in genere causæ efficientis substratum illius, nempè possibilitatem negativam eorum. Quod (velit, nolit) concedit ipse Godoy num. 30. dum concedit in possibili hanc possibilitatem intrinsecam per modum substrati: qua concessa, cùm sit veritas creata, & per participationem, necessariò fateri debet, Deum esse veram causam efficientem totius complexi.

56 Ad rem ergo deveniendo: Dicimus, quòd ut Deus dicatur vera causa efficiens futuri ratione decreti, sufficit, quod à priori inferatur à Deo in genere causæ efficientis substratum futuritionis, quod non est aliud præter possibilitatem negativam; & quod à priori in genere causæ formalis oriatur denominatio *futuri*; quia tunc totum complexum dependet à Deo, & non nisi dependenter à decreto. Et in hoc sensu intelligendi sunt prælaudati PP. in eodemque sensu explicandi sunt, dum ajunt, futuritionem esse novam veritatem creatam, quia coalescit ex veritate intrinseca possibilium per modum subjecti, & ex ipsa formali futuritione, quæ formalitèr procedit à decreto.

DISPUT. V.

De Impossibilitate scientiæ mediæ.

HÆC disputatio est corollaria duarum præcedentium, in eaque velùt in compendio trademus, quæ præcedentibus determinata sunt. Deserviet etiam ad aperienda plura (inter innumera) inconvenientia, quæ ex positione scientiæ mediæ, seu scientiæ conditionatæ Jesuiticæ inferuntur: nec non ad solutionem plurium objectionum, quas Thomistis Adversarii opponunt.

DUBIUM UNICUM.

Utrùm scientia media, seu conditionata Jesuitica sit impossibilis?

ANtequàm ad difficultatis punctum accedamus, operæ pretium duxi scientiæ conditionatæ tàm Jesuiticæ, quàm Thomisticæ indolem, convenientiam, discretionem, & nomen explanare, ut omnis æquivocatio pellatur. Et quia Theologum agere in animo est, & non historiographum, omnes illas narrationes, etsì utiles ad præsentem controversiam, prætermittemus, quæ ad antiquitatem, inventionem, & progressum scientię medię conducunt. Videantur tamen (si placet) N. Salm. tract. 3. disp. 10. *per totam*, & Joannes à Sancto Thoma, qui sincerè (ut par erat) referunt disputationes habitas Romę super hac gravissima re coram Clemente VIII. & Paulo V. necnon coram pluribus Cardinalibus, & triginta doctissimis viris ab his duobus summis Pontificibus ad hanc causam veluti Judicibus, & Censoribus designatis.

§. I.

Scientiæ conditionatæ explanatio.

1 NOta *primò* (ne controversia hæc sit de nomine) non esse idem *scientiam esse conditionatam*, ac mediare inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis. Et ratio est: quia omnes ex Nostratibus, & plures ex Jesuitis tenent, scientiam dividi adæquatè in utramque scientiam relatam, quam divisionem probatam reliquimus disp. 2 à num. 21. & docuimus, scientiam conditionatam, prout terminatur ad substratum futuri conditionati, esse simplicis intelligentiæ, & prout terminatur ad formam constituentem illud in ratione *talis*, esse scientiam qua videntur cœtera prædicata formalia Dei, vel visionis. A quo modo dicendi omnem scientiæ mediæ professionem recedere necesse est, qui futurum conditionatum per nullum prædicatum existens constituit. Unde quod ad examen vocamus, est: An inter scientiam naturalem seu necessariam, & liberam detur in Deo aliqua scientia media? Pro cujus majori luce:

2 Nota *secundò*, scientiam divinam conditionalem, quæ à Jesuitis, ejusque sectatoribus defenditur, sic aptè describi posse: *Cognitio infallibilis contingentium conditionatorum, independens à decreto præsenti*. Quam descriptionem, quæ est propria scientiæ mediæ, possumus explicare per hanc formulam loquendi, qua velut utitur Deus, nempe *Scio Tyrios* (v.g.) *convertendos, esse si decernerem, Evangelium eis à Christo proponi*. Econtrà verò scientia conditionata, quæ à nostratibus acerrimò conatu propugnatur, sic congruè definiri valet: *Notitia infallibilis contingentium conditionatorum Deo libero*. Vel quòd in idem recidit, & præcedentem magis explicat *Scientia futurorum infallibilis, & contingens, decreto absoluto ex parte actus, & conditionato ex parte objecti innixa*. Dicitur decretum hoc *absolutum ex parte actus*, seu subjectivè: quia actu existit in Deo, cùm acto efficaciter, & ab æterno decernat conversionem Tyriorum, sub conditione quod Christus illis prædicasset. Dicitur item *conditionatum objectivè*: quia non respicit objectum ut existens, aut extiturum absolutè, sed dumtaxat quod existeret, si purificaretur à Deo conditio, nempè Christi Domini prædicatio. Ex quo habes, Deum per hanc scientiam Thomisticam hoc vel simili modo, tendere. *Scio Tyrios convertendos esse: quia nunc & ab æterno volo, & decerno, quòd si vellem proponi illis Evangelium à Christo, convertantur. Sed quia absolutè nolo, quòd convertantur, nolo etiam, quòd illis à Christo Evangelium proponatur.*

Ex quo vides, in quo scientia conditionata Jesuitica cum Thomistica conveniat, & in quo ab ea differat. Convenit tum in certitudine (ut professores scientiæ mediæ sine fundamento ajunt) quia utraque est infallibilis sui objecti: tum in conditione, vel hypothesi, quæ utrobique indifferens ad eventum, & ejus carentiam esse asseritur: Non enim hic est sermo de illis conditionatis, quæ conditione posita, necessaria sunt: unde conditionalis ista. *Antichristus converteretur, si prædeterminaretur à Deo ad conversionem*, in omnium sententia est necessaria, pertinetque ad scientiam simplicis intelligentiæ, ut suprà diximus.

4 Differt tamen ab ea toto cœlo. Primò, & præcipuè ex parte medii quo objectum à Deo cognoscitur: quia in Schola Thomistica medium est voluntas Dei, non ideò noscentis conditionalitèr, quia sic fiet objectum sub conditione, sed quia ipse Deus ita vult cognoscere, & quia jam actu opus nostrum decrevit esse futurum sub conditione indifferenti: Et ita scientia futuri conditionati non ponitur ut omninò necessaria, ut Deus efficacitèr velit (quam prædeffinitionem ad operis liberi, & boni existentiam esse requisitam, etsi pendentem à directione scientiæ mediæ, quidam societatis asserunt) sed potiùs subsequitur ad ipsum decretum, totum hoc negotium in divinum decretum, & suavem, fortissimam tamen, divinæ voluntatis efficaciam resolvendo. In Schola verò Jesuitæ nullum medium connexionis actu præsens desideratur; sed sufficit essentia divina tamquam medium puræ repræsentationis, quatenus ratione essen-

tiæ)

tiæ (quæ est species rerum omnium perfectissima) intellectus divinus sufficienter determinatur ad cognoscendam conversionem Tyriorum, semel posito quòd ab illis sive absolutè, sive conditionatè ponenda sit.

5 Secundò differt ex parte conditionati. Nam in nostra sententia futurum contingens conditionatum, & procedens à voluntate creata, petit duas actiones, primam liberam Deo, & homini secundam, itaut licèt secunda hominis arbitrio evitabilis, & libera sit; prima tamen, id est actio divina, vel prædeterminatio, neque ullo modo libera, neque evitabilis, vel comparabilis est à nostro arbitrio. In sententia verò Jesuitica conditionatum, facta libertatis à Deo concessæ suppositione, est tantumdem homini liberum; & actio Dei est à nobis acquisibilis, & evitabilis.

6 Ex quibus liquet *primò*, scientiam conditionatam in utriusque partis pictura non dici *conditionatam*, quia sit talis ex parte subjecti; aliàs non esset formalitèr in Deo, sed solùm esset in illo, si purificaretur conditio, ad modum quo Jesuitæ discurrunt circa decretum conditionatum, proindeque de factò Deus non haberet cognitionem infallibilem de futuro conditionato, cujus conditio numquam purificabitur: at oppositum tenet utraque Schola, ut vidimus disp. præced. & colligitur ex suprà dictis descriptionibus. Dicitur ergo *conditionata precisè ex parte objecti:* vel quia objectum ejus est futurum purè conditionatum (hoc est) quod numquam de factò erit; vel quia estò aliquando erit, dependentèr tamen à conditione, quæ etiam implebitur; attamen ut pertinet ad hanc scientiam, priùs consideratur sub statu conditionato, & antecedenter ad decretum absolutum, & efficax terminatum ad conditionem.

7 Liquet *secundò*, cur scientia conditionata Jesuitica jure optimo ab omnibus appelletur *media*, quia nimirum mediat inter scientiam Dei necessariam, & liberam. Quod duobus modis explicari valent: Primò quia de utraque scientia aliquid participat, sicut quodlibet medium de extremis: à necessaria enim participat libertatis exclusionem, cum non præsupponat decretum à libera verò contingentiam, cum terminetur ad objectum contingens. Atque adeò, propriè loquendo, nec necessaria est, nec libera: Non necessaria: quia absolutè est defectibilis, sicut objectum in quod fertur: supposita enim sufficientia ad consensum, vel dissensum, privativè est in manu creaturæ, & per exclusionem Dei ut determinantis, facere, quòd existat in Deo scientia media de consensu, consentiendo; vel quòd existat scientia media de dissensu, dissentiendo, & deficiat altera scientia. Neque libera: quia neque ipsa, neque ejus objectum decretum Dei actu existens prerequirit, sicut illud exposcunt objecta scientiæ liberæ.

Secundò potest explicari modus, quo mediat inter utramque scientiam, ratione objecti ab ea per se inspecti. Hoc enim est futurum conditionatum; futurum autem conditionatum est medium inter objectum scientiæ necessariæ, & liberæ: nam scientia necessaria terminatur ad creaturas possibiles, & necessarias; libera verò ad futura absoluta: inter quæ objecta mediat utique futurum conditionatum, ut ex se liquet.

8 Nota *tertiò*, scientiam mediam, adhuc juxta illius propugnatores, latiùs patere quàm scientiam conditionatam: Quia omnis scientia conditionata est scientia media; non verò omnis scientia media est conditionata: nam prout explicatur nomine scientiæ *conditionatæ*, solùm terminatur ad futura conditionata; sed prout explicatur nomine scientiæ *mediæ*, extenditur etiam ad futura absoluta ante divinum decretum actu existens. Quocirca Suarez tom. 1. Prolog. 2. *de Gratia* cap 1. num. 3. non immeritò revocat scientiam hanc ad scientiam visionis.

His ad scientiæ mediæ, seu conditionatæ Jesuiticæ intelligentiam ità prælibatis, sensus hujus controversiæ est: An existat in Deo hæc scientia; vel ex quibus capitibus illi repugnet? Erga quam solùm adducemus præcipua capita, ratione quorum videtur impossibilis: nam omnia inconvenientia recensere esset in immensum abire: ob eamdem rationem à referendis Authoribus pro utraque parte supersedemus.

§. II.

Rejectio scientiæ mediæ ex Scriptura.

9 Dicendum est scientiam mediam, seu conditionatam Jesuiticam esse impossibilem. Hæc conclusio probatur *primò* pluribus testimoniis sacræ paginæ. Præcipuè ex illo Apost. 1. ad Corinth. cap. 4. ubi ait: *Ne, suprà quam scriptum est, unus adversus alterum infletur pro alio. Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Ergo juxta Apost. discretio consentientis à non consentiente revocari debet in gratiam Dei; sed juxta principia scientiæ mediæ non revocaretur in gratiam Dei: ergo secundùm scripturam hæc scientia est impossibilis. Minor subsumpta probatur: Nam, juxta illius principia, in auxiliis gratiæ consentiens, & non consentiens essent pares: ergo discretio unicè revocaretur in arbitrium creatum, non in gratiam Dei.

10 Respondent communitèr Patres Societatis, in hoc testimonio loqui Apostolum de discretione, quæ actu sit, quæ potiùs est objectum scientiæ visionis, quàm scientiæ conditionatæ. Et ita importunè huc affertur præfatus locus Apostoli: quia impræsentiarum solùm sit sermo de scientia conditionata, quæ non terminatur ad discretionem, quæ actu sit, sed quæ esset, si poneretur conditio; proindeque non petit principium, quod actu discernat.

Sed hæc evasio impertinens est. Tum quia, ut diximus disp. præced. licèt discretio inter Tyrios (v. g.) & Sidonios non sit futura absolutè, est tamen actu futura conditionatè; sed ad discretionem futuram, & exercitam absolutè requiritur actu & ab æterno principium activum actu discernens bonos à malis: ergo etiam ad discretionem actu futuram conditionatè requiritur principium actu existens præparans hujusmodi discretionem. *Tum etiam* quia juxta Adversarios discretio ista ex eisdem principiis sumenda est, ex quibus posita conditione sumitur discretio absoluta: ergo testimonium D. Pauli æquè urget in statu conditionato, ac in statu absoluto.

11 Propter hæc respondent solutione utrique statui accomodata: dicuntque, quòd in statu absoluto Deus salutariter operantem discernit à non operante, ut simul homo se discernat: Deus quidem principalius & in genere causæ omnia bona dantis; homo verò minus principalitèr & in genere causę eligentis, & acceptantis gratiam Dei: ut sic possit homo gloriari non ex operibus naturalibus, sed ex gratiosis, quæ ex gratia procedunt: juxta illud Apost. 2 ad Corinth. 10. *Qui gloriatur, in Domino glorietur*. Et juxta illud ejusdem Apost. 2. ad Corinth. 3. *Omnis sufficientia nostra ex Deo est*.

Sed contrà est *primò*: Nam Deus nequit dici principalis discernens per hoc, quòd donet consentienti principia sufficientia, inter quæ computatur gratia sufficiens: ergo esset liberum arbitrium, contra mentem Apost. Antecedens probatur: Nam per gratiam consentienti, & non consentienti communem nequit Deus esse principalis discernens unum ab alio: nam, ut inquit D. Augustin. libr. *de prædestinat. SS.* cap. 5. *Nihil autem huic sensui tàm contrarium est; quàm de suis meritis sic quemquam gloriari, tamquam ipse sibi fecerit, non gratia Dei: sed gratia, quæ discernit bonos à malis, non quæ communis est bonis, & malis*: sed in gratia sufficienti sunt pares consentiens, & non consentiens: ergo Deus nequit dici principalis discernens per hoc, quòd donet consentienti principia sufficientia.

12 *Secundò*: Nam si Deus esset principalis discernens consentientem à non consentiente, consensus salutaris esset gratia & beneficium speciale Dei; sed consensus salutaris esset gratia & beneficium speciale Dei, si tantùm tribuat consentienti omnem sufficientiam, sicut & dissentienti: ergo Deus nequit dici principalis discernens consentientem à non consentiente, per hoc præcisè quòd consentienti donet gratiam sufficientem. Major videtur certa: nam omnis effectus gratiosus potiùs reduci debet in causam principaliorem, quàm in minùs principalem, proindeque si Deus est principalis discernens, consensus ipse esset speciale donum Dei. Minor verò probatur: Tum ex D. Thoma 3. Contra gent. cap 89. ubi reprehendit Originem ex eo, quòd ajebat, Deum esse

spe-

specialem donantem nobis *velle*, & *perficere*, quia dat oobis virtutem volendi, non autem sic, quod faciat nos velle hoc, aut illud: ergo nequit consensus dici speciale donum Dei, si tantùm tribuit consentienti omnem sufficientiam. Tum etiam: nam si æquè tribuit Deus consentienti, ac non consentienti omnem sufficientiam, quin præter hoc habeat alium influxum specialem, & prævium in consensum, ipse consensus non esset alia gratia prçter gratiam sufficientem: ergo solùm esset gratia in sua radice, non in seipso.· ergo solùm teneretur consentiens gratias Deo referre specialiter propter gratiam sufficientem, non verò specialiter propter ipsum consensum, ut ex se liquet.· non ergo esset speciale beneficium Dei.

Nec proficit recursus ad concursum simultaneum. Nam Deus per concursum simultaneum solùm concurrit ut determinatus à creatura.· unde æqualitèr offert illum consentienti, ac non consentienti.· ergo hujusmodi concursus nequit discernere principalitèr consentientem à non consentiente. Consequentia probatur.· Nam *discernere unum ab alio* est unum alteri præferre; sed *offerre suum concursum simultaneum*, non est præferre unum alteri.· ergo hujusmodì concursus nequit discernere consentientem à non consentiente.

13 *Tertiò*.· Non stat, Deum principaliter discernere consentientem in actu secundo à non consentiente, quin consensus actualis sit specialis gratia Dei distincta à gratia sufficienti; sed non stat actualem consensum esse specialem gratiam Dei, si solùm donet principia sufficientia ad consensum. Minor probatur.· Nam id, ad quod homo non tenetur orare, immò ad quod esset stulta oratio, non est gratia specialis Dei; sed si ad salutem consensum non opus est, quòd Deus donet aliam gratiam prævenientem præter principia sufficientia ad consensum, non est necessaria, immò stulta esset oratio ad consentiendum. Minor probatur.· Tum ex D Augnst. lib. 1. *de Natura & gratia* cap. 10. ubi ait.· *Quid stultius quàm orare, ut facias, quod in potestate habes?* Tum ex D. Hierony. lib. 2. adversus Pelag. ubi ad confutandos Pelagianos, utens illis verbis Christi Domini Math. 26. *Vigilate & orate, ut non intretis in tentationem*, sic loquitur.· *Debuisset dicere juxta vos.· Surgite, & resistite. Liberum enim habetis arbitrium; & semel concessa vobis à Domino potestate, nullius alterius indigetis auxilio.* Tum denique ratione ex his testimoniis deducta. Nam oratio solùm dirigitur ad id, quod non est in manu nostra·. ad consensum ergo salutare præter gratiam sufficientem vel requiritur nova gratia; vel non? Si primum.· ergo Deus nequit esse principalis discernens per gratiam sufficientem. Si secundum: ergo solùm est necessaria oratio ad gratiam sufficientem, proindeque, hac supposita, superflua erit oratio adconsensum.

14 Maximè: quia in sententia Adversariorum voluntas (licèt gratia elevata) habet ex se virtutem agendi proximam qua partialitèr concurrit ad consensum: quod à fortiori dicendum est, semel concesso quod gratia Dei non est, quæ primo determinat & eligit, sed ipsa voluntas. Ex quo sequitur *primò*, quod homo ex propriis viribus se saltèm partialitèr discernat. Quod etsi non negent Adversarii, est contra mentem August. lib. *de Dono persev.* cap. 6. ubi ait.· *Tutiores igitur vivimus, si totùm Deo damus, non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus.* Idemque passim clamant alii PP. relati tract. 2. disp. 3. num. 65. Sequitur *secundò*, quòd homo per vires proprias sit principalitèr discernens, & Deus minùs principalis. Nam ille principaliùs discernit consentientem à non consentiente in actu secundo, qui principaliùs influit in consensum; sed, supposita in homine virtute proxima ad consensum salutarem, influxus illius est principalior, quàm influxus gratiæ: influxus enim gratiæ determinatur & subordinatur influxui proprio voluntatis creatæ: ergo &c.

15 Nec proderit recursus, pro his impugnationibus vitandis, ad simplicem consensus prædifinitionem regulatam scientia media: quam quidem necessariam esse ex parte Dei fatentur plures Patres Societatis, quamvis non sit necessaria ex parte effectus.

Non, inquam, proderit: Tum quia ab eis principiis dependet consensus absolutus, à quibus conditionatus; sed cõsensus conditionatus non supponit prædefinitionem simplicem ex parte Dei regulatam per scientiam mediam: ergo hæc prædefinitio simplex ex parte Dei non datur in statu absoluto, proindeque Deus non discernit per eam consentientem in actu secundo à non consentiente. Major admittitur ab Adversariis. Et minor probatur: Nam consensus conditionatus est objectum proprium scientiæ mediæ; sed hæc, utpotè purè speculativa præsupponit suum objectum: ergo præsupponit consensum conditionatum; ac proinde vel ad eum non requiritur ex parte Dei prædefinitio consensus, vel hæc non dependet à directione scientiæ mediç. *Tum etiam*.· Nam si hujusmodì prædefinitio non requiritur ex parte effectus, sed tantùm ex parte Dei, discretio in actu secundo ex parte Dei erit purè effectiva & extrinseca, quatenus cum majori affectu tribuit idem donum sufficienti consentienti præ non consentiente, non verò effectiva & intrinseca.· ergo quòd hæc prædefinitio simplex reddatur efficax reipsà, unicè dependet ex determinatione creaturæ.· ergo reipsa creatura consentiens est, quæ principaliter discernit se à non consentiente. *Tum denique*.· Nam juxta Adversarios prædicta prædefinitio non applicat per majores vires consentientem, & aliunde est ab illo evitabilis, & acquisibilis·. ergo, supposita gratia sufficienti secundùm se æquali utrobique, non opus est pro vincenda tentatione speciali oratione, juxta dicta D. August. & Hierony.

16 Ex quibus præclusum manet aliud commune effugium Adversariorum, nempè ad conjunctum ex collatione auxilii sufficientis, & scientia media congruitatis: quatenus nimirum hìc & nunc vocatio congrua confertur à Deo ex effectu congruitatis, ratione cujus consentiens majus reipsà, & quoad effectum recipit donum, quia accipit ab eo non tantùm entitatem auxilii utrobique communis, sed etiam ipsum consensum, eo quod auxilium congruum ei conferre decrevit, hoc est, quia decrevit conferre ei auxilium idem utique quoad entitatem, in occasione tamen & circumstantiis, quibus cognovit per scientiam mediam se consensurum. Unde semper Deus est principalis discernens.

Ex dictis (inquam) hoc effugium manet præclusum. Tum quia ex hoc solutione infertur saltèm, quod homo in statu conditionato se principaliter discernat: ergo idem dicendum erit de illo in statu absoluto. Patet consequentia·. nam ab eisdem causis, à quibus prævidetur dependens effectus in statu conditionato, dependet in statu absoluto. Antecedens verò probatur.· Nam Deum constituere absolutè hominem in hac occasione & circunstantiis, & donare ei absolutè auxilium, quod appellatis *congruum*, pendet ex eo, quod Deus prævidet per scientiam mediam, quòd Petrus, si ponatur cum his conditionibus se tenentibus ex parte actus primi, consentiet; & Paulus non consentiet: Petrus acceptabit gratiam; & Paulus non acceptabit·. ergo unicum determinans in actu secundo consensum conditionatum est ipsa voluntas Petri.· ergo ipsa est, quæ in illo statu conditionato se unicè discernit physicè in actu secundo, ex quo Deus movetur ad dandum absolutè totam congruitatem auxilii. *Tum etiam & brevius*.· Nam, concepta gratia sufficienti in Petro in hac occasione & circunstantiis, sivè in statu conditionato, sivè absoluto, Petrus potest reddere vacuam gratiam Dei, sicut & Paulus: ergo si, nullo alio superaddito, ille reddit illam efficacem, & iste non, unicè dependet ex libero arbitrio.· ergo in actu secundo liberum arbitrium est, quod in utroque statu principaliter se discernit. *Maxime*: Quia si Petrus, positis omnibus illis requisitis ex parte actus primi, & omni alio dono secluso, potest consentire, & non consentire, non habet Deus medium, in quo infallibiter sciat illum consensurum, vel non consensurum: ergo donum illi collatum in statu absoluto nequit dici *congruum* ex prævisione scientiæ mediæ.

§. III.

Rejectio scientiæ mediæ ex D. Augustino.

17 PRobatur *secundò* conclusio ex mente D. Augustini. Quod multipliciter fieri valet: primò ex confessione Adversariorum: nam ut ait Irin. lib. 4. cap. 14. *Illa est vera, & sine contradictione probatio, quæ etiam ab Adversariis ipsis simbola testificationis profert*; sed ipsi

ipsi Adversarii ultrò fatentur, suam scientiam ab opinione Augustini recedere: ergo scientia media est contra mentem Div. August. Minor probatur: Tum quia Molina, qui hujus scientię gloriatur se fuisse primum inventorem, in Concordia quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. attestatur, quòd si sua scientia data, explanataque fuisset, *ex augustini opinione tot fideles non fuissent turbati*: ergo scientia media aliena est à sententia Augustini. Tum etiam: nam Vazquez 1. part. disp. 97. cap. 3. num. 19. & 20. ait: *Fateor sanè suspecta mihi esse testimonia Prosperi, & Fulgentii* (in materia de gratia) *quòd diligentissimi, & exactissimi Augustini discipuli sint, & oppositam* (ei quam tenet ipse Vazquez) *videantur sequi sententiam.* Tum denique: nam, aliis prætermissis, Joan. Mariana lib. 3. *de Morte & immortalit.* cap. 6. sic affatur: *Augustinus argumentis victus novam prædestinationis formam invexit post lapsum hominis: non fluxam quoad eventum, & incostantem quippè ex libero arbitrio; sed ex gratia certam prorsùs, ac ratam, atque ex vocantis voluntate.*

18 Secundo sudaeri potest: Supponendo, quòd opinio Augustini in materiis de prædestinatione, & de gratia est doctrina universalis Ecclesię. Quę suppositio, missis innumeris testimoniis summorum Pontificum, Conciliorum, & SS. PP. erga doctrinam generalem D. Augustini, probatur specialitèr uno vel altero circa has materias. Nam Innocent. I. epist. ad S. August. & invenitur in operibus ipsius S. Augustini tom. 2. & in numero epistolarum est 93. sic ei conscripsit: *Multifariis ad destruendum* (Pelagianorum) *Magisterium uti possemus exemplis, nisi sciremus Sanctitatem vestram ad plenum omnes Scripturas callere divinas; præsertim cum vestra relatio tantis ac talibus testimoniis sit referta, ut his solis valeat præsens dogma* (Pelagianum) *rescindi.* Clemens VIII. in serm. ad Congreg. de Auxiliis sic ajebat: *Cùm multi Pontifices Prædecessores nostri doctrinæ S. Augustini de Gratia tam acres fuerint assertores, & vindices, ut quasi hæreditario jure eam in Ecclesia relinqui voluerint; æquum non est, ut patiar eam hac quasi hæreditate privari.* Neque prætermittendũ judico clarum testimonium D. Hieronym. (licèt alia per illustria SS. Fulgentii, Prosperi, Bernard. Remigii, Prudentii taceam) qui lib. 3. Dialog. adversus Pelagianos cap. ultimo hæc habet: *Supersedendum huic labore* (scribendi contra Pelagianos) *censeo, ne dicatur mihi illud Horatii: In silvam ne ligna feras: aut enim eadem diceremus ex superfluo; aut si nova voluerimus dicere, à clarissimo ingenio* (S. Augustini) *occupata sunt meliora.* Et in epist. 30. apud S. Augustinum ait: *Mihi decretum est amare te, suscipere, colere, mirari, tuaque dicta quasi mea defendere:*

Quo supposito, probatur assumptum principale testimonio Clementis VIII. loco proximè citato, quod est clarissimum, esto sit ab eo tamquam à Doctore particulari; *Ratio* (inquit) *propter quam astringere statui totam hanc disputationem* (de Auxiliis) *ad normam doctrinæ S. Augustini de Gratia, secunda est, quòd idem Sanctus nihil videtur prætermisisse eorum, quæ ad præsentes controversias pertinent. Quandoquidem si agitur de necessitate gratiæ, eam describit dicens: esse necesse, ut nos præveniat, comitetur, & sequatur. Si de vi, asserit, vires efficacissimas præbere voluntati. Si de effectu, testatur facerè de nolente volentem. Si de modo, asserit, Deum id facere omnipotentissima facilitate. Denique sic dissolvit objectiones, ut doceat, liberum arbitrium non tantùm benè cum illa gratia, quam defendit, cohærere, sed etiam fieri liberius, quando ab illa fuerit liberatum.* Quis non videat in his dictis plura contineri aliena à sensu scientiæ mediæ? Suadetur insuper testimonio S. Fulgentii lib. 2. *de Verit. prædestin.* cap. 18. ubi loquens de S. Augustio. sic ait: *Sensum quippè Christi habeas, cùm gratiæ Dei, quàm humani arbitrii & officia discrevit, & merita; semper divinis humana subiiciens, & veraciter docens, divinitùs homini & gratuitò justificationis ejus, & bonæ voluntatis exordium, & plenum tribui glorificationis effectum.* Accedit S. Prosperus, qui in epist. ad August. hæc scribit: *Hoc propositum vocationis Dei, quo ante mundi initium eligendorum, & reiiciendorum dicitur facta discretio, ut secundùm quòd placuit Creatori, alii vasa honoris, alii vasa contumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere* (dicunt Massilienses) *& Sanctis occasionem temporis adferre. Removeri autem industriam, tollique virtutes, & sub hoc* prædestinationis *nomine fatalem quandam induci necessitatem. Atque ut breviùs, ac pleniùs quidquid opinantur, exponam, quidquid in libro hoc ex contradicentium sensu Sanctitas tua sibi opposuit, hoc totum ab istis Sanctis* (ipsis Massiliensibus) *intentiosissimè conclamatur.* In quibus verbis, quæ sinceram Augustini mentem continent, plura reperies scientię medię adversa. ¶ *Adde:* Nam Bellarm. *de Grat. & lib. arbit.* lib. 1. cap. 12. ait: *Hæc opinio* (Molinę scilicet de Gratia efficaci) *aliena est omnino à sententia S. Augustini, & quantùm ego existimo à sententia etiam Scripturarum.* Et infrà: *Et evertit omninò fundamentum prædestinationis divinæ, quam Augustinus ex divinis litteris solidissimè comprobavit.*

19 Mitto inconvenientia, quæ olim doctrinæ Augustinianæ Massilienses obiiciebant, & prædestinationi Thomisticæ defensores scientiæ mediæ nunc obiiciunt: quod non leve signum est, scientiam decreto Thomistico innixam esse eandem, quam ponebat D. Augustinus, & scientiam mediam esse ei adversam. Mitto etiam, sanctissimum Parentem in concordia libertatis, & gratiæ, & ad explanandas prædestinationis hinc inde ebullientes difficultates numquam recurrisse ad scientiam mediam: quod argumentum, licèt negativum, non parùm urget: quia cùm eam ignorasse non præsumendum sit de ejus sublimi ingenio, ea usus sanè fuisset, si veram credidisset. Mitto denique argumenta petita ex principiis Augustinianæ doctrinæ, quale est illud suprà disp. 2. dub. 4. *Deus non videt res futuras, quia futuræ sunt; sed ideo futuræ sunt, quia Deus videt eas.* Quod fundamentum perpetuo negant professores scientiæ mediæ, quia illo vident eam interimi. Sed quia hucusque ex Augustino refutavimus scientiam mediam per consequentias mediatas, oportet illam ulteriùs impugnare ipsissima ejus doctrina, ex qua unum, vel alterum testimonium eruemus.

20 Pro quo supponendum est, scientiam mediam D. Augustino fuisse propositam à D. Prospero, & D. Hilario. Nam D. Prospero in sua epist. ad Augustinum mentem Massiliensium Semipelagianorum sic exponit: *Penè omnium par invenitur & una sententia, qua propositum & prædestinationem Dei secundùm præscientiam receperunt; ut ob hoc alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque prævideriti, & sub ipso gratiæ adiutorio, in qua futurus esset voluntate, & actione præscierit.* En ipsam scientiam mediam, qua Deus prævidet, quid facturum sit arbitrium creatum sub adiutorio Dei gratię indifferentis communis bonis, & malis, antequam aliquid decernat, aut prædestinet. Et exposcens hanc sibi difficultatem ab Augustino resolvi, proponit eam sub his vocibus: *Utrùm præscientia Dei ita secundùm propositum maneat, ut ea ipsa, quæ sunt proposita, sint accipienda præscita?* Et tandem quærit: *An per præscientiam possit stare propositum; vel an uniformiter præscientia sit subnixa proposito?* In quibus verbis clarè proponitur status scientiæ medię, quia nequit apertiùs proponi, quàm dum quæritur, an Deus futura cognoscat ante, vel post propositum suæ voluntatis. Idem præstitit D. Hilarius, narrans in sua epistola, Semipelagianos, ad suadendam hujusmodì præscientiam præcedentem decretum, veluti ad hominem arguentes usos potissimùm fuisse authoritate ipsius Augustini, qui lib. *de Quæstion. Pagan.* quæst. 2. dixerat: *Tunc Christum voluisse hominibus apparere, quando & ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri.* Vide scientiæ mediæ notionem, quę erat unicum Massiliensium asilum. Unde Faustus Rhegiensis eorum Coriphæus lib. *de Gratia, & humanæ mentis arbit.* sępè inculcat, quòd *nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit.* Ubi Hilarius enarrat, Massiliensium motiva non aliunde desumi, quàm ex lęsione libertatis, & inutilitate correptionis, quæ sunt præcipua fundamenta, quæ nobis obiiciunt scientiæ mediæ Sectatores.

21 Quo supposito: Probatur *tertiò* idem assumptum eleganti testimonio D. Augustini lib. *de Prædestin. SS.* cap. 9. quo quæstioni propositæ à Prospero & Hilario, & objectioni desumptæ ex prędicta quæstione contra Paganos respondent his verbis: *Cernitis, me sine præjudicio latentis consilii Dei, aliarumque causarum, hoc de præscientia Christi dicere voluisse, quod convincendæ Pelagianorum infidelitati, qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videretur. Quid enim verius, quàm præscivisse Christum, qui, & quando, & quibus in locis in eum fuerant credituri? Sed utrum tantummodò eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus, quærere, ac disserere nunc nondum putavi. Proinde posset etiam dici, tunc voluisse apparere Christum, quando sciebat, & ubi sciebat, qui electi fuerant in eo ante mundi constitutionem.*

In quibus verbis loquitur in primis S. Antistes de futuro conditionato, sicut loquutus fuerat in quæstione illa contra Paganos, nimirùm *Quinam essent illi, qui crederent*

Chri-

Christum in his, vel illis circumstantiis loci & temporis: per quod præcluditur commune effugium ad futura absoluta. Deinde asserit, Deum præscire, quinam in variis circumstantiis essent, & non essent credituri. Et tandem concludit, in eis fidem præscire, quibus prædestinaverat se donaturum fidem: Quasi diceret, pręscientiam non dirigere prędestinationem seu decretum, sed potiùs præscientiam inniti decreto & prædestinationi. Propatereaque cap. 10. sequent. dixit: *Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.*

§. IV.

Rejectio scientiæ mediæ ex D. Thoma.

22 TErtiò probatur conclusio ex Div. Thoma, à quo tantùm intersecabimus ea testimonia, quę procedunt directè contra scientiam mediam, vel quæ agunt de voluntate divina conditionata. Primum habetur quæst. *6. de Verit.* art. 3. ubi cùm in quarto argumento sibi objecisset contra certitudinem prædestinationis, quòd non haber certitudinem absolutam, sed conditionatam, ex hypotesi scilicèt quod humana voluntas consentiat: Respondet, concedendo certitudinem absolutam, non negando dependentiam à conditione his verbis: *Dicendum, quòd causa secunda, quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordini prædestinationis subjacet::: Et ideo ordo divinæ prædestinationis quamvis sit cum suppositione voluntatis humanæ, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem.* In quibus verbis evertit apertè scientiam mediam. Nam juxta eam consensus liberi arbitrii præsupponitur prævisus à Deo ante ipsam prædestinationem in statu absoluto, ut communitèr ejus professores docent, & in statu conditionato, ut omnes nullo excepto tenent; sed D. Thomas in prædicto testimonio ad certitudinem absolutam consensus, qui consideratur in statu conditionato, recurrit ad causalitatem divinæ prædestinationis, in qua decretum Dei subintelligitur, ut fatentur, Adversarii: ergo juxta D. Thomam non datur scientia media, per quam explorat Deus consensum liberi arbitrii.

23 Nec proderit recursus ad humanam voluntatem ut conjunctam cum consensu, quam præsupponit prædestinatio. Non (inquam) proderit. Nam præsuppositio hæc, ut est conjuncta cum consensu, subjacet ordini prædestinationis, ut ibi expressè docet D. Thomas; sed juxta Adversarios voluntas, ut est conjuncta cum consensu, non subjacet ipsi prædestinationi: ergo nihil prodest ad certitudinem prędestinationis recursus ad præsuppositionem humanæ voluntatis. Minor, si intelligatur de voluntate conjuncta cum consensu in statu conditionato, inoffenso pede currit apud Adversarios: si verò intelligatur de illa ut conjuncta cum consensu in statu absoluto, suadetur sic: Tum quia in sententia Adversariorum prædestinatio supponit prævisionem meritorum: ergo in statu absoluto, juxta illos, consensus non subjacet prædestinationi, & decreto. Tum etiam: Nam juxta principia scientiæ mediæ consensus futurus absolutus ad sui certam prævisionem non petit ex se prædestinationem actu existentem: ergo consensus non subjacet prædestinationi seu decreto; sed econversò decretum seu prędestinatio subjacet consensui. Cujus oppositum docet ibidem D. Thomas per hęc verba: *Sic enim dicendo, non diceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantùm ex parte præscientiæ: & sic præscientia esset causa prædestinationis, neque prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra authoritatem Scripturæ, & dicta SS. Unde præter certitudinem præscientiæ ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem.* Si ergo pręscientia non est causa prędestinationis, manifestum est, quòd prędestinatio non pręsupponit consensum futurum, sed illum infert, & ordinat; proindeque Deus in negotio prędestinationis non dirigitur scientia media.

24 Secundum habetur in hac 1. part. quęst. 23. art. 5. ubi ait: *Fuerunt alii, qui dixerunt, quòd merita sequentia prædestinationis effectum sunt ratio prædestinationis; ut intelligatur, quòd ideo Deus dat gratiam alicui, & præordinavit se daturum, quia præscivit eum benè usurum gratia: sicut si Rex det alicui militi equum, quem scit eo benè usurum.* En scientiam mediam optimè & brevitèr depictam, prout à suis professoribus declaratur. Sed hanc opinionem ibi apertè impugnat, & reiicit: quia nimirùm Deus non movetur ad prædestinandum ex bono usu gratiæ ut præscito, cùm collatio gratiæ, & ipse usus sit effectus omninò gratuitus procedens ex prædestinatione: ergo ex hoc testimonio clarè reiicitur scientia media. Patet consequentia: nam juxta Adversarios prædestinatio præsupponit præscientiam boni usus, non solùm in statu conditionato, sed etiam in statu absoluto.

25 Deinde potest suaderi ex pluribus signis & conjecturis doctrinæ Ang. Præcepr. ex quibus clarè deducitur, ipsum reiicere scientiam mediam, dum statuit principia omni usui illius contraria. Quæ quia in toto hoc tract. explanata manent, hìc ad compendium reducemus. *In primis* docet, futuritionem rerum sumi ex causarum præparatione, ac determinatione: quæ in alio consistere nequit, quàm in decreto Thomistico, seu ab intrinseco efficaci. Recolantur, quæ diximus cum ipso disp. 3. num. 41. & disp. 4. num. 37. *Deinde* docet, futuritionem esse denominationem desumptam formalitèr ex determinatione decreti, in illaque formalitèr consistere. Videantur, quæ diximus loco ultimo allegato num. 43. *Præterea* docet, propositiones de futuro contingenti ante divinum decretum actu existens nullam habere determinatam veritatem, aut falsitatem, ut vidimus disp. 3. num. 29. & deinceps. *Insuper* docet, Deum non cognoscere creaturas in seipsis, sed in sua essentia ut determinata per decretum. Pro quo videri potest disp. 1. dub. 5. & disp. 3. num. 6. & num. 41. *Rursùs* docet, scientiam divinam esse priorem rebus, neque ab illis mensurari: consequenterque affirmat, non ideo res à Deo sciri, quia futuræ sunt, sed econverso ideo esse futuras, quia sciuntur à Deo. Vide, quæ diximus disp. 2. num. 49. *Item* ut S. Doctor libertatem nostram cum divinis decretis componat, ad efficaciam divinæ voluntatis recurrit, quæ (ut ait) non solùm attingit substantiam operis, sed etiam modum illius, ut illam reducat ad Deum tamquam in primum liberum, & motorem: cujus testimonia infrà, vel in hac disput. vel in tract. sequenti referemus. *Tandem* docet, Deum physicè movere causam liberam ad suas operationes, ut videbimus ex ipso loco proximè relato. Hæc omnia, & alia quæ omittimus, manifestè prosternunt scientiam mediam, & omnem usum illius; prout ponitur non solùm à Massiliensibus, sed etiam ab omnibus Jesuitis.

26 Accedit alia non levis probatio ex aliis duobus signis deducta. Primum est confessio ipsa Adversariorum. Nam Molina in sua Concordia asserit, D. Thomam circa hanc difficultatem eandem cum Augustino habere sententiam; sed ipse cum aliis sociis tenent, sententiam Div. Augustini esse oppositam suæ opinioni, ut vidimus num. 17. ergo etiam sententiam D. Thomæ. Secundum est, quòd cùm Clemens VIII. decrevisset, ut in Congregat. habita Romę disceptatio hęc de Auxiliis solis D. Augustini & Div. Thomę testimoniis tractaretur, omnes assistentes, uno vel altero excepto, protulerunt, utrumque sanctum Doctorem scientiæ mediæ refragari, ut testantur N. Salm. in hoc tract. disp. 10. num. 69.

§. V.

Rejectio scientiæ mediæ ratione à priori.

27 QUartò probatur nostra conclusio ratione à priori. Nam impossibilis est in Deo scientia, cui repugnat objectum; sed hujusmodi est scientia media, seu conditionata Jesuitica. Minor probatur: Objectum scientiæ medię, seu conditionatę Jesuiticę est futurum conditionatum contingens independens à decreto actu in Deo existenti; sed repugnat futurum contingens conditionatum independens à decreto actu in Deo existenti. Minor probatur: Nihil potest actu esse futurum sivè conditionatè, sivè absolutè, quin detur actu causa vel efficiens, vel formalis illius, dum futurum est; sed, non existente decreto actu & ab ęterno in Deo, nulla assignabilis est causa futuri conditionati: ergo repugnat futurum contingens conditionatum independens à decreto actu in Deo existenti. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: *futuritio* est vera, realis, & physica denominatio distincta à denominatione merè *possibilis*; sed implicat dari veram, realem,

& physicam denominationem absque causa acto existenti vel efficienti, vel formali, dum datur prædicta denominatio, ut inductivè potest ostendi in omnibus aliis denominationibus physicis: ergo nihil potest esse futurum, quin detur actu causa vel efficiens, vel formalis illius, dum futurum est. Quam rationem sæpè proposuimus in hoc tract. præsertim disp. præced. num. 20. eamque ab evasione præcipuà Adversariorum vindicavimus.

28 Et confirmatur: Nam ad hoc ponitur scientia conditionata ab omnibus, ut Deus infallibilitèr cognoscat futura contingentia conditionata; sed per scientiam mediam, seu conditionatam Jesuiticam Deus nequit certò & infallibilitèr cognoscere futura contingentia conditionata. Minor probatur: Si Deus cognosceret certò hujusmodì futura, vel ea cognosceret in seipso, vel in alia causa creata, vel in seipsis; sed nullum ex his mediis est aptum, ut Deus per scientiam mediam cognoscat futura contingentia conditionata. Minor probatur brevitèr quoad singulas partes: Nam in primis Deus nequit ea cognoscere immediatè in seipsis, ut universalitèr probatum est de omnibus creaturis disp. 5. dub. 5. Deinde nequeunt cognosci in aliqua causa creata: Quia in medio indifferenti, nequit cognosci unus determinatè effectus præ alio; sed voluntas creata adhuc constituta cum auxilio sufficienti & in omnibus circumstantiis excogitabilibus est absolutè indifferens: ergo nequeunt certo cognosci in aliqua causa creata. Deinde neque Deus potest ea cognoscere in seipso: Nam, sublato decreto actu existenti, nihil est in Deo per modum medii priùs cogniti infallibilitèr connexi cum consensu conditionato futuro, ut ex se liquet: ergo non posset illum cognoscere in seipso.

29 Neque proderit recursus ad decretum futurum conditionatè, ad quod plures ea societate recurrunt, sicut recurrunt ad decretum futurum absolutè pro cognitione certa futuri absoluti. Non (inquam) proderit: Tum quia decretum Dei nequit habere rationem *futuri* adhuc pro aliquo signo rationis cum fundamento in re, ut latè probavimus disp. 2. dub. 2. *Tum etiam:* Quia ad cognitionem decreti ut *futuri* sivè absolutè, sivè conditionatè est eadem difficultas, ac ad cognitionem consensus futuri, cùm nulla determinatio in Deo præintelligatur actu existens ad habendum decretum de consensu potiùs, quàm de carentia illius. *Tum denique:* Quia hic recursus jam communitèr à suis deseritur. *Maximè:* Quia hoc decretum vel est indifferens ad utrumlibet, vel est determinatum; neutrum dici potest: Non primum: quia in decreto indifferenti ut *tali* nequit cognosci effectus determinatus, ut de causa creata indifferenti suprà insinuavimus. Neque secundum: Tum quia repugnat in principiis scientiæ mediæ ullum decretum, maximè determinatum, absq; directione scientiæ mediæ; sed hujusmodì decretum conditionatè futurum non regulatur per scientiam mediam, quia hæc supponit suum objectum, proindeque solùm explorat illud, quod idem est, ac supponere consensum conditionatè futurum, nec non decretum determinatum conditionatè futurum: ergo nequit esse determinatum. Tum etiam: Nam decretum hoc nequit esse prævium, seu applicativum voluntatis creatæ juxta principia scientiæ mediæ, cùm hoc magnoperè abhorreant ejus professores: ergo deberet esse simultaneum; sed decretum simultaneum nequit esse medium ad cognoscendum futurum conditionatum, cùm hoc determinetur à consensu futuro, ut ipsi communiter tradunt: ergo nullum.

§. VI.

Rejectio scientiæ mediæ ab inconvenientibus.

PRæter probationes hucusque datas, quibus reiicimus scientiam mediam, tot restant, quot sunt inconvenientia, quæ ex ejus positione inferunt nostri Thomistæ. Sed quia hæc sunt innumera, & brevitati consulimus, ea tantùm elucidabimus, quæ sunt velut præcipuà capita aliorum.

30 Primum inconveniens est auferre à Deo rationem primi motoris & causæ. Quod sic expenditur: Nam si esset possibilis scientia media, seu conditionata Jesuitica, proindeque impossibilis Thomistica, Deus non esset prima causa, primumque liberum respectu conversionis Tyriorum. Sequela probatur: Illa est prima causa conversionis Tyriorum, à qua primò oritur determinatio voluntatis illorum; sed determinatio Tyriorum ad conversionem conditionatam primò oritur à voluntate ipsorum. Minor probatur: Nam conversio Tyriorum ab illo primò determinatur in statu conditionato, à quo determinaretur primò in statu absoluto; sed in statu absoluto primo determinaretur à voluntate creata, cùm Deus solùm concurrat per decretum, seu influxum indifferentem: ergo conversio Tyriorum in statu conditionato primò determinaretur à voluntate eorum, non à Deo.

31 Huic rationi communitèr respondent Jesuitæ, quod ut Deus dicatur prima & præcipuà causa conversionis Tyriorum absolutè, si daretur, non requiritur, quod pysicè prædeterminet voluntatem illorum ad conversionem, sed sufficit, quòd conferat auxilium indifferens ex prævisione scientiæ mediæ, medio quo voluntas creata eliciat conversionem, quæ est unica determinatio illius. Nec in hoc præcisè sistit concursus divinus, quia suo concursu simultaneo producit immediatè omnem determinationem creaturæ.

Sed contrà. Nam in primis Deus per auxilium indiferens nequit constitui absolutè in ratione primæ causæ conversionis: deinde nec per concursum simultaneum: denique neque per utrunque simul: ergo non esset causa prima conversionis. Antecedens quoad primam partem libentèr admittitur ab Adversariis, ne fortè incidant in sententiam Durandi asserentis, Deum esse primam causam actus liberi creati, per hoc præcisè quod tota virtus, ac potentia determinandi ad illum à Deo est, & ab eo liberè communicatur creaturæ. Ut quoad secundam partem probetur, supponendum est ex dictis disp. 2. num. 70. Deum non operari ad *extrà* per operationem formalitèr transeuntem, seu creatam, sed per actionem formalitèr immanentem (esto virtualitèr transeuntem) & divinam. Quo supposito, probatur *primò*: nam concursus simultaneus unius causæ non tendit directè ad operationem alterius causę, sed unicè ad effectum, ut liquet in duobus portantibus lapidem: ergo concursus simultaneus Dei non concurrit effectivè in conversionem liberam creaturæ: ergo hæc non dependet à Deo tanquam à causa prima. *Secundò*: Nam, gratis dato quod concursus simultaneus formalis Dei consistat in actione creaturæ, adhuc ipsa actio creaturæ prout à creatura est aliquid creatum; sed hæc formalitas creata in actione creata reperta nequit dependere à concursu simultaneo Dei, sublato concursu prævio. Probatur minor: Ut actio, prout egrediens ab una causa, dependeat ab alia, oportet, ut hęc agat in illam movendo eam ad actionem; aliter nequit explicari, quomodò actio unius causę non solùm secundùm se, sed etiam prout ab ipsa egreditur, dependeat ab altera; sed Deus per concursum simultaneum non agit in creatura, illam movendo, ut per se patet, & supponunt Adversarii: ergo actio creaturę prout à creatura non dependet à concursu simultaneo Dei, sublato concursu pręvio. *Tertiò*: Concursus simultaneus Dei determinatur à concursu creaturæ, ut apertè concedunt Adversarii: ergo Deus per concursum simultaneum non est primum determinans effectivè conversionem Tyriorum absolutam, si daretur: ergo neque est prima causa ratione illius. Patet consequentia: nam idem est esse primum determinans, ac esse causam primam.

32 Ex quibus facilè probatur idem antecedens quoad tertiam partem. Nam nequit Deus habere rationem primæ causæ respectu nostræ determinationis ut *talis*, quin sit primum determinans nostram conversionem liberam; sed Deus nequit constitui in ratione primi determinantis conversionem per suum concursum ut conflatum ex concursu dante auxilium indifferens, & concursu simultaneo efficienter causante ipsam conversionem. Minor probatur: Primum determinans nequit illud esse, quod agit per concursum determinatum ab alio, ut ex se liquet; sed complexum ex concursu Dei conferentis auxilium sufficiens, & ex concursu simultaneo determinatur à creatura, cùm in sententia Recentiorum totum hoc complexum sit ex natura sua & ab intrinseco indifferens: ergo nequit constituere Deum primum determinans.

33 Ex dictis sponte sua cadit, quod prædicta evasio tangit de prævisione conversionis per scientiam mediam.

diam. Nam, permissa hac scientia media, per eam Deus videt, quod si Tyrii ponerentur in his vel illis circunstantiis pro innata sua libertate his circumstantiis instructi converterentur: ergo Deus tantùm esset causa prima, quòd homo ponatur in his vel illis circunstantiis, secùs verò quod Tyrii converterentur. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Nam illa conversio non prænoscitur à Deo in illo statu conditionato ut profectura à Deo ut prædeterminante per concursum determinatum ad conversionem, ut omnes scientiæ mediæ professores fatentur: ergo concursus Dei consideratus in illo statu conditionato est indifferens, & concursus conditionatus Tyriorum est prima determinatio conditionata: ergo Deus non est primum determinans, primusque motor in illo statu conditionato: ergo neque concipitur per scientiam mediam ut prima causa conversionis illorum; sed idem dicendum foret de eadem conversione, si ad statum absolutum reduceretur: ergo de primo ad ultimum scientia media aufert à Deo rationem primæ causæ.

34 Secundum inconveniens ex positione scientiæ mediæ est, per eam lædi libertatem divinam in ordine ad operationes nostras liberas, Quod ostendi potest *primò*, ex his quæ diximus disp. 3. à num. 17. Nam Deus per scientiam mediam necessariò videt consensum Petri futurum, necnon decretum futurum Dei, sub quo consentiet: ergo decretum Dei, & consensus Petri eveniunt Deo omninò necessario, ac proinde tollitur libertas Dei. Antecedens admittitur ab Adversariis: nam in eorum sententia scientia media non est Deo libera, utpotè nullo decreto existenti innixa. Consequentia autem probatur: Nam voluntas omninò determinata ad suum actum ex suppositione sibi non libera, necessariò ponit illum, maximè in sententia contraria, quæ hoc utitur fundamento ad probandum contra Thomistas decretum ab intrinseco efficax tollere nostram libertatem; sed eo ipso quòd Deus per scientiam mediam necessariò prævideat consensum Petri futurum, necnon decretum futurum Dei, voluntas ipsius manet omnino determinata ad decretum de consensu, necnon ad ipsum consensum ex suppositione sibi non libera, nempè ex prævisione scientiæ mediæ: ergo tàm decretum Dei, quàm consensus Petri eveniunt Deo necessario.

35 *Secundò*: Nam ad libertatem Dei respectu consensus nostri liberi omninò prærequiritur, quòd sub illo auxilio determinato, in eaque occasione qua Petrus potest consentire, & non consentire, Deus possit ponere consensum, & carentiam illius; sed, supposita prævisione scientiæ mediæ de carentia consensus Petri, Deus non potest ponere consensum: Minor probatur: Tum quia, supposita prævisione scientiæ mediæ de carentia consensus, si poneret consensum, falsificaret scientiam mediam, quam Deus haberet de carentia consensus. Tum etiam & præcipuè: nam voluntas divina non potest facere, in principiis scientiæ mediæ, quod voluntas creata eliciat consensum sub illo auxilio determinato, in eaque occasione qua ipsa voluntas creata velet se determinare ad carentiam consensus: ergo sub illo auxilio, in eaque occasione qua Deus prævidet Petrum non consensurum, non potest ponere consensum.

36 Respondent Recentiores *primò*, sufficere quòd Deus omninò liberè conferat Petro auxilium, sub quo possit se convertere, & non convertere, ut Deus liberè concurrat per concursum simultaneum ad quodcumque extremum contradictionis, ad quod voluntas Petri velit se determinare.

Contrà est: Nam si Deus non haberet alium influxum, præter illum quo confert Petro auxilium sufficiens ad consensum, & ratione illius Petrus consentiret, aut non consentiret, procul dubiò tantùm collatio auxilii esset Deo libera, non verò determinatio actualis ipsius Petri: sicut si Petrus daret Paulo nummum ad emendum equum, & nullum alium influxum præstaret in determinatione ipsius, non posset dici, quòd est causa libera, immo nec absolutè causa ipsius determinationis, ut nobiscum supponunt Adversarii contra Durandum; sed concursus simultaneus Dei, supposito auxilio sufficienti, est Deo omninò necessarius. Minor in qua est difficultas, probatur evidentèr: Nam concursus simultaneus Dei in principiis scientiæ mediæ plenè subiicitur determinationi creaturæ: ergo est omninò necessarius, nisi præsuponatur alius concursus antecedenter influens in determinationem liberam Petri.

Quæ impugnatio adeò clara, & urgens est, & à quocumque perceptibilis, ut ea benè perpensa dispellat omne effugium ad prævisionem scientiæ mediæ. Nam scientia media potiùs requiritur ex perfectione Dei inquantùm omniscii, quàm ex indigentia effectus: ergo per se loquendo nihil confert ad hoc; ut consensus Petri sit Deo liber, vel omissio illius; immò potiùs priùs supponitur, quòd consensus Petri sit Petro & Deo liberè possibilis, & conditionatè futurus, quàm Deus per scientiam mediam illum sciat. Unde cùm consensus Petri ab eisdem causis dependeat in statu absoluto, ac prævidetur in statu conditionato, si Deus in statu conditionato non potest facere, quòd Petrus sub hoc auxilio determinato, in hacque occasione consentiat, neque poterit in statu absoluto.

37 Respondent *secundò*, ad libertatem divinæ voluntatis sufficere, quod Deus possit determinare consensum Petri sub aliquo auxilio, immò & sub infinitis, quæ vagè necesse est per scientiam mediam prævideri efficacia, esto sub hoc auxilio determinato, & sub his circunstantiis, nequeat illum determinare.

Contrà est *primò*: Nam ex hac solutione sequitur saltèm, quod Deus non sit liber in determinando consensum, qui Petro est possibilis sub hoc auxilio determinato, & in hac occasione: quod profectò evertit supremum dominium Dei, quod consistit in eo, quòd possit, quidquid non implicat contradictionem, ut est consensus possibilis Petro. ¶ *Secundò*: Nam Petrus sub quocumque auxilio vagè & in quacumque occasione excogitabili potest se determinare ad consensum, & ad carentiam illius: ergo absolutè potest se determinare ad carentiam consensus: ergo idem judicium ferendum est de Deo, ut prævidente Petrum sub infinitis auxiliis, & in infinitis occasionibus vagè sumptis, ac ut prævidente illum sub hoc auxilio determinato, in hacque occasione: ergo qui concedit, Deum non posse determinare consensum Petri sub hoc auxilio determinato, etiam concedere debet, quòd non possit illum determinare in hac occasione & sub hoc auxilio vagè.

38 Dicere autem (ut aliqui ajunt cum Suario lib. 13. *de Auxiliis* cap. 14.) dari casum, in quo Deus non possit determinare consensum Petri. Est in primis succumbere difficultatis oneri, nempè quòd liberè non concurrat ad consensum Petri possibilem. Deinde est evertere totam doctrinam Parentis Augustini, qui lib. *de Corrept. & gratia* cap. 14. docet, Deum magis habere in sua potestate hominum voluntates, quàm ipsi suas; cujus oppositum suadetur ex prædicto modo dicendi, cùm consensus sit Petro absolutè possibilis sub quocumque auxilio, & Deo sit impossibilis. Et in Enchirid. cap. 97. ait: *Quis tam impiè desipiat, ut Deus malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, & ubi voluerit, non possit in bonum convertere*. Tandem ex illo sequitur, consensum esse absolutè impossibilem: quia impossibile est, quòd Deus facere non potest: si ergo Deus nequit absolutè determinare consensum Petri erit absolutè impossibilis.

39 Tertium inconveniens est, per scientiam mediam auferri libertatem nostram. Quod probari valet *primò* ex proximè dictis. Nam repugnat, consensum esse possibilem Petro in istanti *A*, nisi Deo sit possibilis pro ipso instanti; sed si Petrus dissentit in instanti *A* (scientia media admissa) consensus est Deo absolutè impossibilis: ergo etiam Petro. Minor probatur: Tum ex dictis. Tum quia implicat, quòd Deus possit ponere consensum liberum Petri, nisi præeunte scientia media de illo, ad quod necesse erat auferre scientiam mediam de dissensu cum priori incompossibilem; sed hoc Deo est impossibile, cum non dependeat ab ipso ponere, aut auferre prædicatum sibi necessarium, ut est scientia media, & hoc neque in sensu composito, neque in sensu diviso: ergo, supposita scientia media de dissensu, consensus est Deo absolutè impossibilis. Hæc autem probatio est tantùm indirecta, & mediata.

Probatur ergo *secundò*, & proximè ex principiis Adversariorum. Nam impossibile est, voluntatem liberè consentire in eo signo aut instanti, pro quo absolutè est illi impossibilis suspensio voluntaria consensus, ut est principium per se notum, quodque malè applicatum con-

contra Thomistas urgent Adversarii; sed consentienti in instanti *A*, adiuto auxiliis scientia media regularis, impossibilis est absolutè suspensio voluntaria consensus pro ipso instanti *A*: ergo non liberè consentit. Minor probatur: Nam impossibilis est absolutè suspensio voluntaria consensus, nisi præcedat scientia media de illa; sed absolutè est impossibilis scientia media de suspensione consensus pro instanti *A* consensus: ergo consentienti in instanti *A*, adiuto auxiliis scientia media regulatis, impossibilis est absolutè suspensio voluntaria consensus pro eodem instanti *A*.

Confirmatur satis efficaciter: Nam tunc actus omninò necessariò procedit à voluntate, quando id, quod se tenet ex parte actus primi, infallibilitèr connectitur cum actu; sed complexum constans ex scientia media consensus, & auxilio sufficienti ad illum se tenet ex partu actus primi, illumque infallibilitèr infert: ergo procedit necessariò à voluntate. Major continet principium, quòd maximè (etsi ineptè) urgent Jesuitæ contra præmotionem physicam. Minor vero sigillatim probatur: Nam in primis auxilium præstat potentiæ virtutem ad consensum, ut non negabunt Adversarii, proindeque se tenet ex parte actus primi. Deinde scientia media præcedit auxilium, cum ex directione illius conferatur: ergo si auxilium se tenet ex parte actus primi, etiam scientia media. Tandem quòd totum hoc complexum inferat infallibilitèr consensum, est plusquam certum: tum quia in eo consistit efficacia gratiæ: tum quia aliàs scientia media posset falsificari: ergo infallibilitèr infert consensum.

40 Respondent Recentiores rationi, verum esse, quod in instanti *A* consensus non potest existere scientia media de suspensione consensus in eodem instanti. Sed hæc impossibilitas est consequens, & in sensu composito, non verò absoluta & in sensu diviso: ad quod sufficit, quod in statu conditionato Petrus (v. g.) posset ponere carentiam consensus, ad quam si se determinasset, acquireret scientiam mediam de suspensione consensus. ¶ Eodem modo occurrunt confirmationi: dicendo, quòd scientia media de consensu in statu conditionato non se tenet ex parte actus primi, sed presupponit ipsum consensum: & auxilium, secundùm id quod importat intrinsecè, neque in statu absoluto, neque in statu conditionato, infert ex se infallibiliter ipsum consensum. Unde ex nullo capite læditur libertas consensus.

Sed quantùm ad primum admiratio magna occupat Thomistas, audientes apud Adversarios usum sensus compositi & divisi, qui illum in nobis sunt valde periti. Sed quantū illo abutantur (ut inquiunt illi) elucidabit sequens impugnatio. Id namque potest consentiens in statu absoluto absolutè, quod in conditionato conditionatè, aliàs consensus prævisus in statu conditionato non esset consensus status absoluti; sed juxta Adversarios consentiens in statu absoluto non potest absolutè acquirere scientiam mediam de suspensione consensus: ergo neque potuit in statu conditionato. *Explicatur*: Nam voluntas id absolutè non potest, quod, ut absolutè existens absolutè, non potest; sed voluntas, ut absolutè existens, absolutè non potest facere, quòd non existat scientia media consensus, neque quòd existat scientia media dissensus: ergo &c ¶ Per quod rejecta manet solutio adhibita confirmationi. Nam scientia media de consensu præcedit auxilium in statu absoluto, aliàs Deus non conferret illud ex motivo efficaciæ, neque pro priori ad decretum cognosceret efficaciam illius; sed libertas actu potissimè dependet à voluntate se determinante in statu absoluto: ergo si in hoc statu complexum ex scientia media & auxilio infert infallibitèr per modum actus primi consensum, necessariò absolutè procedit ab ea. *Maximè*, Quia si supradicta impugnatio benè perpendatur, efficaciter suadet, scientiam mediam essentialiter præcedere consensum in utroque statu, vel in utroque subsequi, licèt alitèr discurrant Adversarij. Nam vel auxilium in statu conditionato est efficax independenter à scientia media, vel dependenter ab ea: Si dicatur primum: ergo in utroque statu scientia media subsequitur consensum: Si dicatur secundum: ergo in utroque statu antecedit, cum efficacia auxilij eadem sit in utroque statu.

§. VII.

Rejectio scientiæ mediæ ab aliis duobus inconvenientibus.

41 QUartum inconveniens, quod ex positione scientiæ mediæ infertur, est tolli certitudinem propriam prædestinationis. Pro cujus luce supponendum est, prædestinationem non solùm esse omnino certam certitudine præscientiæ, sed etiam certitudine ordinis seu causalitatis, ut optimè docet D. Thomas pluribus in locis, præsertim quæst. 6. *de Verit.* art. 3. ubi ait: *Non potest dici, quòd prædestinatio supra certitudinem providentiæ nihil aliud addit nisi certitudinem præscientiæ: ut sic dicatur, quòd Deus ordinat prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium; sed cum hoc de prædestinato scit quòd non deficiet à salute. Sic enim dicendo, non diceretur, prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantùm ex parte præscientiæ: & sic præscientia esset causa prædestinationis: nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra authoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præscientiæ ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem.* Quæ verba si cum proximè præcedentibus conferantur, habebis, nomine *certitudinis ordinis*, & nomine *certitudinis causalitatis* idem prorsùs intelligi. Ex quibus constat, prædestinationem præter certitudinem præscientiæ habere aliam, quæ fundatur in causalitate, & influxu in media, & ratione illorum in gloriam.

Et hoc ratione suadetur: Nam providentia Dei tàm generalis, quàm specialis, qualis est prædestinatio, est recta ratio agibilium practica præsuponens voluntatem efficacem finis, & consistens in ordinatione, & præparatione mediorum efficacitèr conducentium ad ejus assequtionem. Quocircà prædestinatio à D. Augustino lib. *de Dono persev.* cap. 14. definitur sic: *Præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*: ergo prædestinatio habet certitudinem causalitatis in media conducentia ad salutem æternam, necnon in ipsam salutem.

42 Ex his ergo probatur, essentiam prædestinationis destrui per scientiam mediam. Nam scientia media, consequtio vitæ æternæ, & media conducentia ad illam necessariò non pendent à prædestinatione tamquam à causa: ergo essentia prædestinationis stare nequit in principiis scientiæ mediæ. Consequentia ex proximè prelibatis satis liquet. Et antecedens probatur *primò*: Quia id non dependet ab alio tamquam à causa, sine quo potest perfectè, & comprehensivè cognosci; sed in principiis scientiæ mediæ Petrus (v. g.) positus in hac occasione potest prævideri consensurus, perseveraturus, & tandem vitam æternam consequturus pro priori ad prædestinationem: ergo consequtio vitæ æternæ, & media ad eam conducentia non pendent à prædestinatione tamquam à causa. Minor continet genuinam mentem Recentiorum, ut alibi diximus. Et major probatur: Repugnat, effectum perfectè, & comprehensivè cognosci, quin cognoscatur secundùm omnes dependentiæ modos, quibus à sua causa adæquata dependet: ergo id non pendet ab alio tamquam à causa, sine quo potest perfectè, & comprehensivè cognosci. ¶ *Secundò*: Nam in principiis scientiæ mediæ prædestinatio solùm exequtioni mandatur per media ex se fallibilia, & inefficacitèr conducentia ad effectum principalem illius, qualis est perseverantia finalis, & vita æterna: ergo consequtio vitæ æternæ, & media efficaciter ad eam conducentia non pendent ab ea tamquam à causa. Antecedens est certum: nam decretum, cui innititur prædestinatio, est decretum, indifferens conferens præcisè auxilia sufficientia. Consequentia verò probatur: Causa, quæ ex se non infert efficacitèr consensum salutarem potiùs, quàm dissensum, propriè loquendo non potest dici causa illius, sed unicè principalitèr hoc reducendum est in causam principalitèr determinantem consensum; sed talis est voluntas creata, etsi auxilio sufficienti instructa, & non prædestinatio: ergo consequtio vitæ æternæ, & media efficacitèr conducentia ad illam non pendent à prædestinatione tamquam à causa.

43 Et confirmatur: Nam in principiis scientiæ mediæ destruitur essentia doni perseverantiæ: ergo etiam essentia prædestinationis: proindeque prædestinatio non

est

est certa certitudine causalitatis. Secunda consequentia pendet ex prima: Et prima patet ex antecedenti: nam donum perseverantiæ est unus ex potioribus effectibus prædestinationis infallibiliter ex se connexus cum vita æterna. Antecedens autem probatur: Nam donum perseverantiæ, juxta Augustinum, & Concilium Tridentinum, est speciale donum Dei respectu justificatorum collatum præcisè prædestinatis, & non omnibus justificatis, habens ex se infallibilem nexum cum *perseverare*, & vita æterna; sed, scientia media admissa, perseverantia habitualis non est ex se infallibiliter connexa cum actu perseverandi, neque actus perseverandi est speciale donum Dei collatum prædestinatis præ non prædestinatis justificatis: ergo in principiis scientiæ mediæ destruitur donum perseverantiæ. Major potest videri in N. Salm. tract. 14. disp. 3. dub. 11. Minor verò probatur: Nam in principiis scientiæ mediæ cum æquali dono gratiæ habituali unus perseverat, & alius cadit: ergo, scientia media admissa, perseverantia habitualis non est ex se infallibilitèr connexa cum actu perseverandi, neque actus perseveraodi est speciale donum Dei.

44 Huic rationi respondent communitèr Recentiores, quod ut prædestinatio sit certa certitudine causalitatis, sufficit, quod conferat prædestinato auxilia sufficientia ex prævisione congruitatis illorum per scientiam mediam. Eodemque modo satisfacere conantur confirmationi: dicendo, quòd donum perseverantiæ tàm habituale, quàm actuale solùm dicitur speciale donum Dei, in quantùm perseveraturo dat auxilia sufficientia ad perseverandum, ex prævisione condirionata quòd perseverabit usque in finem, si in tali occasione collocetur.

Sed contrà est *primò*: Nam ex hac solutione infertur, quòd salus æterna, mediaque ad eam efficacitèr conducentia in statu conditionato non dependeant à prędestinatione: ergo neque in statu absoluto. Consequentia videtur legitima: nam ab eisdem principiis, à quibus salus prædestinati pendet in statu conditionato, pendet in statu absoluto; aliàs effectus esset diversæ rationis. Antecedens verò probatur: Nam prædestinatio supponit prævisionem scientiæ mediæ; sed prævisio scientiæ mediæ præsupponit salutem æternam in statu conditionato, mediaque ejus efficacia: ergo salus æterna in statu conditionato non dependet à prædestinatione.

Augetur hoc: Prædestinatio, & donum perseverantię est speciale donum Dei collatum prędestinato prę non prędestinato; sed in principiis scientię medię nequit salvari hęc majoritas doni: ergo destruit prędestinationem, & donum perseverantiæ. Minor probatur: Nam in statu conditionato is, qui prædestinatus est, prævidetur sub eisdem auxiliis & in eadem occasione, ac non prædestinandus: ergo in statu conditionato non prævidetur cum majori dono prædestinatus, ac non prædestinatus: ergo nec in statu absoluto. Patet hæc ultima consequentia: Nam eadem est determinatio creaturæ in utroque statu: proindeque si in uno ponitur consensus absque speciali dono Dei, etiam in alio. Eodemque modo impugnatur solutio confirmationi adhibita.

45 *Secundò*: Nam prædestinare per decretum ex se indifferens, regulatum tamen scientia media de congruitate auxiliorum, nihil aliud est, quàm Deum ordinare prædestinatum ad salutem, sicut & quemlibet alium; sciendo tamen de prædestinato, quod non deficiet à salute, si collocetur in hac occasione, & tali auxilio ornetur; econtrà verò sciendo de non prædestinato, quod deficiet à salute, estò collocetur in eadem occasione, & simili auxilio sit suffultus: ergo prædestinatio ex se nihil addit supra providentiam prædestinato & non prædestinato communem, nisi prævisionem, quòd si prædestinato conferantur illa auxilia, perseverabit, & alter non: ergo prædestinatio sic constituta non distinguetur à providentia generali, proindeque ex meritis ipsius prædestinationis prædestinatus non distinguetur à non prædestinato, sed ex meritis liberi arbitrii creati: quod est contra D. Thomam loco suprà relato.

Tertiò & urgentiùs: Nam juxta solutionem datam collatio auxiliorum in prædestinato supra providentiam generalem solùm addit certitudinem præscientiæ, ratione cujus unus prævidetur consensurus, & alius non consensurus sub eisdem auxiliis, & in eadem occasione: ergo prædestinatio suprà providentiam generalem solùm addit certitudinem præscientiæ. Consequentia probatur: Nam id tantùm addit supra providentiam generalem, per quod prædestinatus secernitur à non prædestinato; sed prædestinatus tantùm distinguitur à non prædestinato in hoc, quod collatio auxiliorum in prædestinato addit præscientiam consensus conditionati sub eisdem auxiliis, & in eadem occasione, sub quibus non prædestinatus non prævidetur consensurus condirionatè: ergo prædestinatio solùm addit suprà providentiam, prædestinato, & non prædestinato justificato communem, certitudinem præscientiæ.

46 Ex alio capite ostenditur, scientiam mediam esse incompossibilem cum divina prædestinatione respectu adultorum. Nam horum prædestinatio non fit saltèm connaturalitèr ex prævisis meritis, & sic certitudo ejus non fundatur in talibus operibus, sed in gratuita voluntate Dei, ut pro *nunc* supponimus ex dicendis in tract. *de Prædestinat.* sed, data scientia media, prædestinatio adultorum fieret semper ex prævisis meritis: ergo scientia media destruit certitudinem propriam divinæ prædestinationis. Minor probatur: In principiis scientiæ mediæ Deus nullum adultum potest prædestinare, nisi prævidendo illum in statu conditionato esse consensurum, perseveraturum, & vitam æternam consequturum: ergo in principiis scientiæ mediæ prædestinatio adultorum fieret semper ex meritis prævisis.

Ex quo liquidò infertur, Deum per potentiam ipsius absolutam non posse prædestinare eum, qui prævidetur in statu conditionato restiturus gratiæ, in quocumque ordine collocetur, nullus quippè est ordo, in quo Petrus (v. g.) sub quocumque auxilio non possit dissentire. Supponamus ergo, quod in hac & illa occasione, sub hoc & illo auxilio, & sic de reliquis, vellet se determinare ad dissensum ad exercendam suam libertatém, & quòd Deus prævideat per scientiam mediam eum restiturum sub his auxiliis & occasionibus: in hac certè hypothesi Deus non posset illum prædestinare, ut non negabunt Adversarii: ergo potest dari casus metaphysicus, in quo Petrum non possit prædestinare, supposita scientia media. Pro quo recolantur, quæ diximus suprà in hoc dub. à num. 34.

47 Ultimum inconveniens illatum ex positione scientiæ mediæ est, Deum concurrere ignoranti, cœco, imprudentique modo. Nam Deus, in principiis scientiæ mediæ, solùm influit in operationem liberam creaturæ per concursum prævium conferendo ei præcisè auxilia sufficientia, & indifferentia, & per decretum seu concursum simultaneum determinandum à creatura: ergo concurrit cœco & imprudenti modo. Antecedens est certum in sententia Jesuitarum. Et consequentia probatur: Nam Deus, prout confert auxilia indifferentia, nequit certò scire, an voluntas creata consensura sit, cùm in sensu composito illorum possit dissentire: deinde decretum concomitans seu concursus simultaneus, si determinatur à creatura, ex se est indifferens: ergo pro priori ad concursum creaturæ nequit certò Deus scire, quid voluntas creata determinarè elicitura sit: quod utiquè est concurrere cœco & imprudenti modo: sicut si quis præpararet manum ad scribendum, & non determinaret scribere hoc præ illo, sed ad hoc determinaretur ab alio, procul dubio iste scriberet cœco & imprudenti modo.

Et confirmatur: Nam *scire aliquid ex eventu* est supponere aliquam ignorantiam in eo, qui hoc modo scit; sed in principiis scientiæ mediæ Deus scit determinationem ipsam creaturæ ex ipso eventu: ergo supponitur cum ignorantia illius. Minor est certa: nam in sententia Jesuitica futuritio rei, sivè conditionata, sivè absoluta, unicè desumitur ab eventu, & non ab aliqua determinatione divina. Major verò patet in eo, qui præparat manum ad scribendum, quidquid alteri placuerit: nam estò sciat scripturam post litteras efformatas, supponit tamen in eo ignorantiam, quia non cognoscit eam, nisi quando in seipsa est.

48 Ex quo infertur, scientiam mediam auferre à Deo attributum providentiæ. Nam concursus, qui non præsupponit intentionem finis in particulari, procedit absque providentia: providentia enim, cùm sit pars prudentiæ, supponit intentionem finis, ut in tract. *de Prædest.* latissimè ostendemus ex Arist. & D. Thoma; sed in principiis scientiæ mediæ concursus Dei procedit absque intentione finis in particulari, cùm ex se sit indetermi-

terminatus, determinandus à concursu creaturæ: ergo sicut ille, qui præpararet manum ad scribendum, ignorando tamen & non determinando effectum in particulari, concursus illius procederet absque intentione finis in particulari, proindeque absque providentia; sic Deus, qui hoc simili modo concurrit cum creatura in principiis scientiæ mediæ, influit absque providentia in effectum liberum creaturæ.

49 His omnibus communitèr respondent scientiæ mediæ sectatores, quòd ut Deus non procedat cœco & imprudenti modo in decernendo suum concursum cum creatura, sufficit, quod per scientiam mediam sciat, quid determinatè, & in particulari voluntas creaturæ operatura sit, si in tali occasione collocetur, & tali auxilio fulciatur.

Sed contrà est *primò*: Nam scientia media nequit dirigere Deum ad offerendum suum concursum; sed sublata scientia media in principiis Adversariorum Deus concurreret cum creatura cœco & imprudenti modo: ergo scientia media non tollit, quòd Deus concurrat cœco & imprudenti modo. Major probatur: Nam scientia media supponit tàm in statu conditionato, quàm in statu absoluto, suum objectum, in quo comprehenditur divinum decretum, ejusque concursus: ergo nequit dirigere Deum ad offerendum suum concursum. Antecedens probatur: Nam voluntas creata non ideò elicit in aliquo statu suum actum, quia sic prævidetur à Deo, sed econtrà ideo sic prævidetur à Deo, quia voluntas creata illum elicit: ergo in utroque statu supponit suum objectum.

Secundò: Licèt Deus per scientiam mediam prævideat effectum determinatè ponendum, non tamen ex propria determinatione, sed ex determinatione creaturæ: ergo prævidet, suum proprium concursum non producere ex se effectum determinatum; ac proinde ex proprio influxu non scit determinatè, quid voluntas creata elicitura sit; sed hoc sufficit, ut concursus Dei procedat cœco & imprudenti modo: sicut si quis præpararet suam manum ad scribendum scripturam aliquam ex se indeterminatam, determinandam tamen ab alio, estò aliunde sciret, quid alter determinatè scriberet, concursus proprios procederet ab illo cœco & imprudenti modo, cùm à se esset indeterminatus: ergo directio scientiæ mediæ non tollit, quòd concursus Dei procedat cœco & imprudenti modo.

Tertiò: Deus, adhuc supposita directione scientiæ mediæ, solùm præparat concursum indifferentem ad effectum determinatum creaturę, quandoquidem tantùm producit auxilia sufficientia, & præstat concursum simultaneum: ergo, ex vi concursus Dei adæquati, effectus posteà sequutus casualis & fortuitos est; sed concursus, cui effectus est casualis & fortuitus nequit non esse imprudens & ignarus ex se: ergo idem quod priùs. *Præsertim*: Quia, ut suprà diximus, scientia media præsupponit eventum rei, qui supponit concursum divinum, cùm sit merè speculativa: Quod in statu conditionato adeò certum est, ut nullus Adversariorum dubitaverit; & in statu absoluto eadem ratio suadet. Igitur concursus Dei ex omni capite est casualis, fortuitus, imprudens, & sine intentione finis in particulari.

§. VIII.

Rejectia scientia media ex solutione argumentorum.

50 DEnique refellitur scientia media ex solutione argumentorum. Quorum primum & capitale desumitur ex comparativa illa reprehensione, qua Christus Dominus Luc. 10. & Math. 11. exemplo Tyriorum Judęos increpabat his verbis: *Væ tibi Corozaim, væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro, & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent*. Sed reprehensio hæc injusta, & irrisoria fuisset, si Gentiles illi non per scientiam mediam, sed per Deo liberam, & conditionalitèr prædestinativam cognoscerentur pœnitentiam acturi: ergo non per istam, sed per illam scientiam eorum pœnitentia conditionata à Deo cognoscitur. Minor probatur: Ut reprehensio male operantis per comparationem ad benè operantem justa sit, debet esse inter utrumque æqualitas, in his saltèm quæ non pendent à propria voluntate, ut docet Arist. 3. Topicor. aliàs argumentum ipsum esset suimet solutio; sed, si Thomistica sententia vera esset, non servaretur hujusmodì æqualitas inter extrema comparationis: siquidem Tyrii absque ulla libertate & merito suo recepturi essent auxilium illos prædeterminans ad conversionem, proindeque longè meliùs forent instructi ad operandum, quàm Judæi, qui nulla potentia libera, nullaque actione, vel omissione culpabili minorem gratiam susceperunt, nempè purè sufficientem, neque majorem habere potuerunt sua electione: ergo injusta fuisset reprehensio, si &c.

51 Hoc argumentum, quòd variis modis amplificare non cessant Adversarii, opposuerunt olìm Monachi Adrumentini D. Augustino, cujus meminit ipse lib. *de Correct. & gratia* cap. 6. Neque specialiter militat contra scientiam Thomisticam, sed præcipuè contra efficaciam divinæ gratiæ, prout ab omnibus catholicis credita est: omnes enim fateri debemus, Deum sua gratia sine ullis meritis bonis conferre efficaciter Petro præ Juda conversionem, & perseverantiam in bono: ergo injusta esset increpatio Juda per comparationem ad Petrum. Consequentia patet, si argumentum contra nos efformatũ efficax est: nam ad justam reprehensionem comparativam requiritur inter utrumque æqualitas in his saltèm quæ non pendent à voluntate propria; quæ in exemplo Petri & Judæ non est.

52 Non minùs contra scientiæ mediæ sectatores, quàm contra nos urget. Nam juxta eos nullus converti potest, & agere pœnitentiam, nisi Deus dederit auxilium, sub quo prævidet eum in statu conditionato pœnitentiam acturum. In qua suppositione, possent Judæi Deo respondere: *Si nobis Domine, dedisses auxilia, sub quibus prævidisti nos fore convertendos, sicut contulisses Tyriis, converteremur utique, sicut & illi.*

53 Neque effugiunt difficultatem, dicendo qoòd omnis peccans habere debet auxilium sufficiens ad operandum salutaritèr; proindeque servatur inter peccantem & non peccantem æqualitas saltèm proportionalis, itaut sicut D. Petrus (v. g.) erat instructus ad operandum honestissimè, Judas esset instructus ad minùs ad honestè operandum. Non (inquam) effugiunt. Tum quia non potest negari, quod gratia efficax sit speciale Dei beneficium collatum D. Petro præ Juda non purè affectivum & extrinsecum, ut sic Deus sit principalis discernens consentientem à non consentiente: ergo oportet, quòd inter Petrum & Judam, inter Judæum & Tyrium detur inæqualitas non solùm absoluta, sed etiam proportionalis: si ergo servatur inter eos hæc inæqualitas, vel injustè reprehenditur Judas per comparationem Petri, & Judæus per comparationem Tyrii; vel argumentum contra nos factum non habet vim. *Tum etiam*: Nam potest accidere, quod unus per scientiam mediam prævideatur melior in statu conditionato, quàm alter, vel quia Deus prævidet eum meliùs usurum eadem gratia, vel quia prævidet pluribus auxiliis consensurum; & quòd huic neget Deus omnia ea auxilia, sub quibus prævisus est consensurus, & conferat tantùm ea, quibus prævisus est dissensurus; alteri verò concedat illa pauca auxilia, quibus prævisus est consensurus, qui ferè omnibus aliis auxiliis prævisus est dissensurus. In qua hypotesi datur non parva materia querelæ: Nam quid prodest (v. g.) Judæo, quod constituatur in eisdem circunstantiis, ipsissimoque auxilio instruatur ac Tyrius, si Judæo illud confert, quia prævidet eum dissensurum & Tyrio confert, quia prævidet eum consensurum; si illi negat alia innumera auxilia, quibus prævisus est consensurus, & isti concederet auxilium, quo tantumdem esset consensurus? Sanè estò supponat utrumque in eisdem prorsùs circunstantiis, & cum ipsissima gratia potestas Judæo collata est merè speculativa, & inefficax, cùm impossibile ipsi sit in stato absoluto illam reddere efficacem, nisi ex prævisione scientiæ mediæ de ejus efficacia, & si illam prævidisset efficacem, eam Judęo denegasset: ergo justè potest Judęus de Deo conqueri, quòd illi solùm conferat auxilium illud, quo prævidetur dissensurus, negando ei plurima, quibus prævidetur consensurus, & Tyrio conferret auxilium, vel idem in *esse rei*, quo prævidetur conversurus, negando plurima, quibus prævidetur inconvertibilis. Omnes ergo huic querelæ comparativæ respondere tenentur.

54 Sed pro legitima solutione argomenti: Notandum & præsupponendum est *primò*, quod ut omissio actus

præ-

præcepti imputetur alicui ad culpam, sufficit, & requiritur, quòd teneatur ad actum præceptum ex vi præcepti, & possit illum ponere: ut tenent communiter Theologi, & clarè deducitur ex illo Jacobi 4. *Scienti bonum facere & non facienti peccatum est illi*. ¶ Secondò supponendum est cum omnibus Theologis, quòd eo ipso quòd alicui conferatur à Deo auxilium sufficiens ad aliquem actum præceptum, habet potestatem sufficientem ad ponendum illum: Quocircà, si illum non ponit, imputatur ei ad culpam, & justè potest increpari saltèm absolutè. ¶ Ex quo deducitur, & supponendum est *tertiò*, quòd semel concessa Judæo à Deo hac potestate ratione auxilii sufficientis, potest justè reprehendi increpatione comparativa saltèm proportionali: ad quam sufficit, quòd ille, qui peccat, habeat absolutam potestatem ad ponendum actum præceptum. Ubi enim est æqualis obligatio, & sufficiens potestas ad positionem actus præcepti, potest transgrediens præceptum justè increpari increpatione comparativa saltèm proportionali.

55 Ex his respondetur ad argumentum solutione Thomistis & Jesuitis communi, quòd Judæi justè à Deo increpabantur comparativè ad Tyrios, estò eis concessum non fuerit ab eo auxilium ab intrinseco efficax, seu Thomisticum: quia ad hoc sufficit, quòd eis præstiterit auxilia sufficientia ad conversionem: nam eo ipso, quòd inter peccantem & non peccantem detur æqualitas saltèm proportionalis in auxiliis sufficientibus, tollitur ab intrinseco omnis justa excusatio ex parte peccantis, tametsi careat concursu ultimato ex parte Dei. Nam Deus non tenetur conferre omnibus auxilia efficacia, sed tantùm sufficientia: quibus suppositis, si quis non ponit actum præceptum, omissio imputatur ei ad culpam, estò Deus non conferat suum concursum ad actum secundum medio decreto ab intrinseco efficaci. ¶ Pro cujus intelligentia: Nota, duplicem in hac materia institui posse quæstionem: alteram, cur unus homo præ alio non consentiat, quando uterque paribus gratiæ auxiliis sufficientibus prævenitur? Alteram, cur unus præ alio vocetur auxilio efficaci quo infallibiliter convertitur? Prior quæstio solvitur per *nolle* arbitrii creati auxilio sufficienti præventi, juxta illud Oseæ 13. *Perditio tua ex te Israel*. Secunda verò solvenda est per *velle* & *nolle* Dei, juxta illud dictum ejusdem Prophetæ: *Tantummodò in me auxilium tuum*. Cujus consilia adoranda sunt silentio, dicendumque cum Apost. ad Rom. 11. *O altitudo divitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei!* Et ad Rom. 9. *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* Et: *An non licet mihi, quod volo facere?* Nec aliter solvi posse docuit August. cap. 8. *de Bono persev.* Cur iste ita vocetur, ut vocantem sequatur; ille autem non ita vocetur ut vocantem sequatur, inscrutabilia sunt judicia Dei. Sicut in sententia Jesuitica, seu juxta principia scientiæ mediæ potest illa duplex quæstio institui, etsi diversis vocibus: altera est, cur unus homo præ alio non consentiat, quando uterque paribus auxiliis intrinsecis exornatur? Altera, cur unus præ alio vocetur his auxiliis, quibus consensurum esse per scientiam mediam prænovit Deus? Posterior hæc quæstio nequit solvi, nisi per *velle* & *nolle* Dei. Prior verò per *nolle* arbitrii creati auxilio sufficienti suffulti.

§. IX.

Solvitur argumentum ex authoritate Augustini.

56 SEcundum argumentum potest desumi ex doctrina Div. Augustini: tum lib. 1. ad simplicianum quæst. 2. ubi ait: *Nullius Deus frustrà miseretur: cujus autem miseretur, sic eum vocat, quomodò scit ei congruere, ut vocantem non respuat*. In quibus verbis apertè docet misericordem illam voluntatem, cujus meminit Apost. 18. ad Rom. *Ergo Deus, cujus vult miseretur, & quem vult indurat*, non esse antecedentem, seu prævenientem omnem præscientiam, sicut est Thomistica, sed potiùs consequentem, & supponentem bonum usum gratiæ conditionalitèr prescitum. Tum etiam: nam illam quæstionem, cur ex duobus æquali auxilio sufficienti præventis unus convertatur, & non alius? Solvit lib. 12. *de Civit. Dei* cap. 6. per *velle* & *nolle* creati arbitrii, & non per aliam vocationem ab intrinseco efficacem: *Si duo*, inquit Doctorum Aquila, *æqualiter affecti animo & corpore videant pulchritudinem, qua visa unus eorum ad illicitè perfruendum moveatur; alter in vohuntate pudica stabilis perseveret: si eadem tentatione ambo tententur, & unus ei cedat, atque consentiat, alter perseveret; quid aliud apparet, nisi unum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere.*

Confirmatur ex aliis duobus testimonis ejusdem S. Doctoris. Primum habetur cap. 14. *de Bono persev.* ubi ex eo quòd Tyrii & Sidonii crederent, si vidissent miracula, quibus visis Judæi non crediderunt, sic infert: *Ex quo apparet habere quosdam in ipso ingenio divinum naturalitèr munus intelligentiæ, qui moveantur ad fidem, si congrua suis mentibus audiant verba, vel signa conspiciant*. Atqui hæc Augustini deductio nulla prorsùs esset, si fides Tyriorum non aliter futura fuit, quàm vi præsentis decreti conditionaliter prædeterminativi, cùm omnes æque fiut naturaliter dociles ad fidem Deo efficaciter prædeterminante: ergo falsò, & contra Augustinum requiritur hujusmodì decretum ad conditionalem futuritionem. *Adde*: Nam frustrà apponeretur illa particula *si congrua*, cùm fieri non possit, ut non fiut congrua signa aut verba, quæ aptantur illi decreto. ¶ Secundum habetur in expositione quarundam propositionum epist. ad Rom. proposit. 5. ubi sic loquitur: *Non omnes, qui vocati sunt, secundùm propositum vocati sunt: hoc enim propositum ad præscientiam, & prædeterminationem Dei pertinet; nec prædestinavit aliquem, nisi quem præscivit crediturum, & secuturum esse vocationem suam*. En Augustinum palàm docere, ante omnem prædefinitionem aut prædestinationem boni operis sub vocatione aliqua præcedere in Deo præscientiam boni usus gratiæ sub tali vocatione: ergo præscientia illa non est innixa decreto prædestinativo, proindeque est scientia media.

57 Respondetur, D. Augustinum esse pro scientia conditionata Thomistica satis constare ex dictis §. 3. Ad primum testimonium adductum in argumento tripliciter respondetur à N. Salm. tract. 14. à num. 48. ex quibus illam solutionem eligimus, quam præseferunt in præs. disp. 10. num. 54. Respondetur ergo, quòd cùm D. Augustinus ait, tunc vocationem esse congruam, quando congruit ei, qui ita vocatur, non ita intelligendum est, ut hæc idoneitas consistat in aliqua attemperatione creati arbitrii ad gratiam, quæ non sit effectus gratiæ, ut tradebant Pelagiani, sed aliquid proveniens ex efficaci proposito Dei. Quocircà hæc vocatio aliquando vocatur *congrua*, aliquando verò *ex proposito*, quia (ut ipse se exponit) semper Augustinus loquitur sine præjudicio latentis consilii Dei, ut vidimus loco citato num. 21. Quibus accedunt, quæ docet lib. 2. Retract. cap. 1. ubi meminit prædicti libri ad Simplicianum, & recognoscens esse opus suum sic ait: *In cujus quæstionis solutione laboratum est quidem pro libero arbitrio voluntatis humanæ, sed vicit Dei gratia. Nec nisi ad illud potuit perveniri, ut liquidissima veritate dixisse intelligatur Apost. Quis enim te discernit? Quid autem habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Quod volens etiam Martyr Cyprianus ostendere, hoc totum ipso titulo definivit dicens, in nullo gloriandum, quando nostrum nihil est*. En quomodò totam aptitudinem reducit ad Dei gratiam contra professores scientiæ mediæ. Quinimmò in ipso loco nobis objecto recurrit pro hac aptitudine ad gratiam Dei, qui omnia largitur, ut in fine illius quæstionis potest legi. Et certè si præfatum testimonium aliquid contra nos suaderet, probaret etiam contra sententiam catholicam, quandoquidem ibi ageret S. Antistes cum Pelagianis.

Ad secundum testimonium in eodem argumento adductum respondetur: prænotando, illos juvenes *posse* considerari, vel in ordine ad circumstantias, & signa exteriora, quæ reducuntur ad *posse* illorum, seu gratiam sufficientem, vel in ordine ad omnia auxilia interiora. Igitur si illi juvenes accipiantur secundùm primam considerationem, certum omninò est, quod in eo, quòd unus tentationi resistit, & alter illi succumbit, nihil aliud aparet, nisi unum voluisse, & alterum noluisse à castitate deficere. Et in hoc sensu loquitur Magnus Parens Augustinus. Itaque, ut diximus §. præced. hęc quæstio, si attendamus ad causam inferiorem ut ornatam præcisè auxilio sufficienti, non aliter solvenda est, nisi per *velle* & *nolle* creati arbitrii. Si autem accipiatur juxta secundam considerationem, & per ordinem ad causam altissimam, aliquid aliud restat, nimirùm voluntas efficax Dei, quæ uni dat perseverantiam, & alteri negat: & quæ-

quæstio inde orta tantùm solvenda est recurrendo ad altitudinem judiciorum Dei, & voluntatem omnino gratuitam, qua quos vult indurat, & quorum vult miseretur, ut ita tota discretio inter consentientem & non consentientem reducatur non in liberum arbitrium, sed in ipsum Deum, ut sæpè docet cum Apost. Div. Augustinus.

58 Ad confirmationem, & ad primum ejus testimonium; Respondetur quod hi, qui moventur infallibiliter ad fidem, non prævidentur moti ad eam infallibiliter, nisi audiant congrua verba, vel signa, ut inquit D. Augustinus. Sed eorum congruitas dependet à decreto Dei ab intrinseco efficaci: quod non datur erga omnes, qui vocantur, sed præcise circa aliquos. Neque hi per vires proprias possunt proximè se disponere ad fidem, ut malè intelligunt Adversarii illa verba Augustini, nempè *habere quosdam in ipso ingenio divinum naturalitèr munus intelligentiæ*. Licèt remotè & negativè per vires naturales possint se disponere ad eam quatenus removent impedimenta quædam ad credendum: sunt enim quidam propter excellentiam ingenii naturaliter magis dispositi ad apprehendendas veritates sibi propositas, seu motiva credibilitatis eorum, & in hoc sensu potest dici, hos habere in ipso ingenio divinum naturalitèr munus intelligentiæ, quo moveantur ad fidem. Sed hæc dispositio est tantùm remota & negativa, ultra quam requiritur alia proxima per lumen supernaturale infusum, nimirùm auxilium sufficiens, ut quis possit credere; & ut actu credat, requiritur insuper aliud auxilium, quo ad credendum infallibiliter applicetur. Et hoc confert, cui vult, cùm vult, & prout vult, ut post verba nobis objecta non obscurè tradit ipse Parens Augustinus: *Audiunt enim* (inquit) *& faciunt, quibus datum est: non autem faciunt, sive audiant, sive non audiant, quibus non datum est... Quorum alterum ad misericordiam, alterum ad judicium pertinet illius, cui dicit anima nostra: Misericordiam & judicium cantabo tibi, Domine.*

59 Ad secundum testimonium in eadem confirmatione allatam: Respondetur, verba in eo relata non esse D. Augustini, sed Joannis Arborei, cujus doctrina non est admittenda, quia refert sententiam Augustini, quæ est ipsissima Thomistarum, & illum rejicit, & sequitur sententiam Origenis Sic Alvarez lib. 1. Respons. cap. 1. num. 36. & N. Salm. in præs. disp. 10. num. 135. aliique Thomistę *Quibus adde*: Augustinum lib 1. Retract. cap. 23. aliqua verba in prædicto testimonio contenta, necnon alia prædictis priora, & posteriora retractasse, ut multi exponunt. Sed ut radicitùs intelligatur, quid nomine *præscientiæ* dicat Augustinus in relato testimonio (si suum est) & in aliis, accipe generalem regulam D. August. quam tradit lib. *de Dono persever.* cap. 18. his verbis: *Aliquando prædestinatio significatur nomine* præscientiæ, *sicut ait Apost. Non repulit Dominus plebem suam, quam præscivit. Hoc quod ait,* præscivit *non rectè intelligitur, nisi* prædestinavit; *sed prædestinasse est hoc præscivisse, quod fuerat ipse facturus. Quid ergo prohibet, quando apud aliquos legimus* Dei præscientiam, *& agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere?*

§. X.

Solvitur argumentum ab authoritate D. Thomæ.

60 TErtium argumentum desumitur ex doctrina D. Thomæ, qui pluribus testimoniis videtur scientię medię suffragari. Primum sumitur ex his, quæ docet in 1. dist. 40. quęst. 4. art. 2. in argumento *sed contra*, ubi ait: *Dicunt sancti communiter, Dionys. August. & Anselm. quòd causa, quare iste non habet gratiam, est, quia ipse noluit accipere, & non quia Deus noluit dare*. Et in corpore art. sic concludit: *Patet ergo, quod hujus defectus* (videlicet gratiæ) *absolutè causa prima est ex parte hominis, qui gratia caret*: sed negata scientia conditionata Jesuitica, potiùs homo non acciperet gratiam, quia noluit eam Deus prædiffinire, ut acciperet, quàm econversò: ergo juxta D. Thomam datur in Deo scientia media.

Secundum sumitur ex 3. part. quæst. 1. art. 3. ad 4. ubi ait: *Prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum*. Et valde consequenter ad hæc quæst. 12. *de Verit*. art. 10. in corp. & ad 3. ac sæpè alibi docet, non omnia prædestinata esse, quæ præscita sunt, sed latiùs patere Dei præscientiam, quàm prædestinationem; sed ut veritas hujus doctrinæ constet, oportet aliquorum contingentium Deum habere præsentiam non fundatam in prædestinatione, aut prædefinitione efficaci, quæ sivè intelligatur de præscientia absoluta, sivè de conditionata, planè contradicit Thomisticæ scientiæ, & favet Jesuiticæ: ergo juxta D. Thomam hæc, & non illa, admittenda est.

61 Tertium summitur ex prædicta quæst. 3. part. art. 5. & 6. ubi ut redderet rationem decreti, quod Deus habuit, ut incarnatio non esset in initio mundi, neque in finem differetur, ait, eam desumendam esse ex eo, quod præscivit affectus liberos futuros, qui essent, si Christus carnem assumeret in aliquo ex his temporibus; sed prædicti effectus cognoscebantur à Deo per scientiam mediam, cum cognoscerentur pro priori ad decretum Incarnativum ergo datur.

Quartum desumitur ex his, quæ docet quæst. & art. proximè relatis *de Verit.* ubi distinguens prophetiam prædestinationis, & præscientiæ, sic ait: *Quando ex sola operatione divinæ virtutis, aliquid fit, ut suscitatio Lazari, secundùm hoc est prophetia prædestinationis: quia, ut dicit Damascenus, ea, quæ Deus prædestinat, non sunt in nobis*. Eodem modo loquitur in solut. ad 3. & 4. argum. ubi inquit, quod id, quod ex arbitrio nostro est, *prædestinationi subesse dicitur per accidens*; est tamen per se præscitum à Deo: ergo dum D. Thomas distinguit inter ea quæ sunt unicè à voluntate divina, & quæ sunt à voluntate humana, & ait illa esse prædestinata, & hæc esse tantùm pręscita, planè concedit scientiam mediam. Patet consequentia: nam prædestinatio communiter sumpta, ut in præsenti accipitur, & præfinitio in idem coincidunt: ergo si ea, quæ pendent à libero arbitrio, cognoscuntur à Deo independenter à præfinitione Dei, cognoscuntur certè per scientiam mediam.

Ultimum, relictis multis aliis, sumitur ex his, quæ docet lect. 5. super cap 6. Joann. ad illa verba, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit illum*, ubi sic loquitur. *Hominem multipliciter trahit Deus revelatione veritatis internæ, persuasione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione & amore veritatis*: ubi cùm percurrat modos gratiæ efficacis, non enumerat præmotionem physicam, sed tantùm suasiones, revelationes &c. quæ duntaxat pertinent ad motionem moralem: ergo signum est, præmotionem physicam penitùs latuisse Doctorem Angelicum. Patet consequentia: nam nullibi opportuniùs mentionem faceret, quàm ubi gratiæ efficaciam exponebat.

62 Ad primum testimonium respondetur, D. Thomam in illo loco solùm agere de gratia sufficienti. De qua omninò verum est, quod si Deus eam aliquibus, maximè obstinatis, denegat, defectus primus & principalis est ex parte hominis, quatenus non vult eam recipere, vel quatenus se indisponit positivè ad eam: Deus enim hanc gratiam omnibus offert. ¶ Ad secundum, in quo loquitur D. Thomas de Incarnatione ob remedium peccati: Respondetur, S. Doctorem tantùm loqui de prædestinatione in sensu formalissimo, quo pacto præsupponit intentionem finis, & electionem mediorum, & consequentèr præscientiam illorum, quatenus futura sunt initiativè, quod & nos fatemur. At hæc præscientia nullatenus anteverrit omne decretum, ut volunt Recentiores ad suam scientiam mediam stabiliendam; sed si est præscientia mediorum, supponit decretum electivum eorum, & si est præscientia finis, præsupponit decretum electivum illius. An autem præscientia Incarnationis, quæ est finis omnium spectantium ad hoc universum, innixa decreto intentivo efficaci sivè absoluto, sivè conditionato, debeat præsupponere præscientiam peccati originalis, & aliorum mediorum quomodocumque conducentium ex ordinatione divina ad eam, alia quæstio est pertinens ad tractatum *de Incarnatione*: sed resolutoriè dicimus, quòd in eodem signo *in quo* adhuc rationis utraque pręscientia coexistit cum mutua dependentia in diverso genere causæ.

63 Ad tertium respondetur: Fatendo, quòd Deus præscivit effectus liberos, qui essent, si Incarnatio Christi esset in initio mundi, vel usque ad finem illius differretur. Cœterùm præscientiam horum effectuum habuit Deus in suo decreto conditionato actu & ab æterno in ipso existenti: neque oppositum alicubi docet Div. Thomas.

Ad quartum respondetur, prædestinationem accipi posse

posse triplicitèr: Potest enim *primò* sumi universalissimè, prout creatura per eam ordinatur ad aliquem finem, cujuscumque ordinis sit: & hæc acceptio est minùs propria, ut docet D. Thomas infrà quæst. 23. art. 2. ad 2. Potest etiam sumi magis strictè, pro transmissione creaturæ rationalis in vitam æternam, quæ transmissio fit ex gratia Dei: & in hoc sensu docet S. Doctor quæst. 10. *de Verit.* art. 10. ad 4. quod meritum nostrum solùm subjacet prædestinationi, quatenus est ea gratia, quæ à solo Deo est. Et in eodem sensu docet ibi, quòd *id, quod est ex libero arbitrio, prædestinationi subesse dicitur per accidens*: non quia aliud est, quod procedit à libero arbitrio, & aliud, quod procedit à gratia; aut quia liberum arbitrium & gratia sunt causæ partiales actus nostri liberi & meritorii: sed quia actus liber & meritorius, quatenus præcisivè concipitur ut procedens à libero arbitrio, non subjacet divinæ prędestinationi nisi per accidens, id est, quatenus concipitur procedere simul à gratia. Tandem potest sumi prædestinatio pro prædeterminatione ejus, quod à solo Deo fit, ut resuscitatio Lazari, & alia hujusmodì: & de his dicit Damasc. quod Deus ita prædestinat, quod nullo modo sunt in nobis. Cœterùm per hoc nullo modo tollit, quòd non prædeterminet ea, quæ sunt in nobis, sed quod illa prædeterminet prædeterminatione non imponente nobis necessitatem: ita eum exponit Ang. Doctor loco proximè citato ex 1. part. Nunquam tamen docet Mag. Angelicus, quòd aliqua sunt præscita, quin sint prædestinata prædestinatione saltìm primo modo sumpta: quod oportebat ad probandam scientiam mediam.

64 Ad ultimum respondetur, prædictum textum D. Thomæ diminutè referri ab Adversariis, quia post verba relata immediatè subdit sequentia: *Sed quia non solùm revelatio externa, vel objectum virtutem trahendi habet, sed etiam interior instinctus impellens & movens ad credendum, ideò multos trahit Pater ad Filium per instinctum divinæ operationis moventis interiùs cor hominis ad credendum, juxta illud: Deus est, qui operatur in nobis & velle, & perficere. Et illud: Cor Regis in manu Domini, quocumque voluerit, vertet illud.* In quibus verbis clarè meminit prædeterminationis physicæ: Nam præter modos suprà enumeratos ulteriùs addit alium efficaciorem, nempè instinctum interiorem, quo movet & impellit hominem ad credendum, ita ut medio illo vertat cor hominis, quocumque voluerit. Quem modum trahendi eodem modo anteà depinxerat Magnus Parens Augustinus lib. 1. Contrà duas epistolas Pelagian. cap. 19. ubi exponens eadem verba Christi, sic ait: *Trahitur ergo miris modis, ut velit, ab illo, quo novit intùs in ipsis hominum cordibus operari. non ut homines, quòd fieri non potest, nolentes credant, sed ut volentes ex nolentibus fiant*; sed movere, & impellere ad credendum, ita ut Deus vertat cor hominis, quocumque voluerit, & ita ut ex nolentibus fiant volentes, nequit competere omnibus modis trahendi præcisè moralitèr, aut per auxilium præcisè sufficiens: ergo D. Thomas in verbis proximè relatis clarè meminit prædeterminationis physicæ.

65 Sed dices: Postquàm S. Doctor inter modos trahendi annumeravit præfatum instinctum, statim subjungit: *Ideo trahit multos Pater ad Filium per instinctum divinæ operationis moventis interiùs cor hominis ad credendum.* En non dicit, *Trahit omnes*, sed *trahit multos*, veluti supponens Deum alios trahere modis anteà memoratis, distinctisque ab illo instinctu: ergo nomine *instinctus* Thomisticam prædeterminationem non significat. Patet consequentia: Tum quia hæc ita est necessaria in Thomistarum sententia, ut Deus neminem trahere possit nisi per illam. Tum etiam: nam aliàs cœteri modi trahendi essent superflui, si in solo instinctu prædeterminante, ut volunt Thomistæ, virtutem trahendi S. Doctor agnovisset.

Respondetur, quòd trahere ad credendum potest sumi duplicitèr: vel in actu primo, præbendo nimirùm auxilia sufficientia: & in hoc sensu multis & diversis modis trahit Deus omnes, videlicet revelatione veritatis internæ, persuasione, operatione miraculorum, blanditiis, admirabili delectatione, & amore veritatis, quæ omnia pertinent ad auxilia sufficientia. Vel in actu secundo, scilicet per instinctum interiùs moventem & impellentem ad credendum: & hoc modo non trahit omnes, sed paucos, juxta illud Math. 22. *Multi sunt vocati, pauci verò electi.* Hic autem modus trahendi, qui est proprius prædeterminationis physicæ, estò formalitèr sit unicus, materialitèr potest esse multiplex, juxta diversos motus quibus homo ire potest ad Deum, nimirùm ex timore, amore, spe, & delectatione: qui motus, aut modi in alios subdividi possunt, & sunt dispositivi ad ipsum motum fidei, dependentque à præmotione physica. Neque propterea hi modi dispositivi ad fidem superflui sunt, quia miris modis potest Deus disponere hominem ad præfatum instinctum efficacitèr impellentem ad credendum, in quo consistit ultimata motio ad fidem, quæ estò non omnibus concedatur, multis tamen tribuitur: Et ob hanc rationem dixit Ang. Doctor, quod hoc instinctu trahit *multos*, non *omnes*.

Præcipuà argumenta à ratione petita enervata manent in toto hoc tractatu. Alia efformari possunt ab impossibilitate, inutilitate & otiositate decreti conditionati. Cujus tamen existentiam, & necessitatem ad objecta contingentia conditionata cognoscenda in Deo defendunt Thomistæ. Alia ab inconvenientibus, quæ ex decreto ab intrinseco efficaci tàm conditionato, quàm absoluto inferunt Jesuitæ: quorum accuratam expensionem & solutionem differimus usque ad tractatum sequentem, ut alibì monuimus.

TRACTATUS IV.

DE VOLUNTATE DEI.

SICUT ad intellectum naturaliter sequitur voluntas, ita post tractatum de Intellectu & Scientia Dei immediatè debet succedere tractatus de ejus Voluntate. De qua, ejusque affectionibus disserit D. Thomas in hac 1. part. à quæst. 19. usque ad 22. Et nos, ejus vestigiis tutissimè inhærendo, huic tractatui operam damus, illum in tres disputationes secantes. In prima agemus de Quidditate voluntatis divinæ: in secunda de ejus Libertate: & in tertia de Efficacia illius.

DISPUT. I.

De Quidditate voluntatis Dei.

UT methodum Div. Thomæ observemus oportet quæstionem *An est* prælibare, ut ab hac non levi difficultate expediti, quę ad vindicandam rationem D. Thomæ præcipuè conducit, ad enucleandam ejus essentiam accedamus. Pro qua sit:

DUBIUM I.

An ratione D. Thomæ rectè demonstretur, dari in Deo voluntatem?

1 SUpponimus, in Deo existere voluntatem. Hæc suppositio est de fide, ut omnes sacræ Scripturæ paginæ testantur: ut patet ex illo Math. 6. & 26. *Fiat* volun-

voluntas tua. Et ex illo ad Rom. 12. *Ut probetis, quæ sit voluntas Dei*. Quæ testimonia & alia innomera SS. Patres & Scholastici semper interpretati sunt in sensu proprio. Et quamvis ad hanc veritatem suadendam pluribus rationibus utatur D. Thomas 1. Contra gent. cap. 2. aliisque in locis, circa rationem, quam in præsenti art. 1. adducit, ejusque efficaciam aliqui ex Jesuitis diffident, tenentque eam non esse demonstrationem, sed meram congruentiam. Ut autem ejus soliditas & vis perpendatur, hoc dubium peculiare excitamus.

§. I.

Ratio D. Thomæ declaratur.

2 DIcendum est rationem D. Thomæ esse efficacem & demonstrativam. Hanc conclusionem tenent omnes ejus Discipuli, quibus suffragatur Suarius lib. 3. *de Attributis positivis* cap. 6. Molina in præf. & alii Recentiores Societatis.

Suadeturque nostra assertio ipsa ratione D. Thomæ ad hanc formam redacta: Nam voluntas datur, ubi datur intellectus; sed in Deo datur intellectus: ergo etiam voluntas. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Nam sicut res naturalis constituitur in actu per suam formam naturalem, ita intellectus constituitur in actu per formam intelligibilem; sed ad formam naturalem sequitur quædam habitudo ipsius rei naturalis ad ipsam formam, ita ut quando habet illam, quiescat in ea, & quando ipsam non habet, tendat in eam: & idem est de qualibet perfectione naturali, quæ est conveniens naturæ, & ita ad formam ignis sequitur inclinatio ad locum sursum, & ad formam lapidis propensio ad locum deorsum: quæ habitudo, inclinatio & propensio vocatur *appetitus naturalis*: ergo etiam ad formam intellectus debet sequi habitudo naturæ intellectualis ad bonum per eam apprehensum: itaut tendat in illud, quando eo caret, & quiescat in eo, quando illud habet; sed hæc habitudo appellatur *inclinatio*, seu appetitus *rationalis*, quod est idem ac voluntas: ergo voluntas sequitur intellectum.

Et confirmatur, simulque ostenditur efficacia hujus rationis ex definitione voluntatis tradita ab Arist. 1. Rethoric. & ab omnibus Philosophis & Theologis accepta: Nam voluntas est *Appetitus boni cum ratione*, id est, appetitus prosequutivus boni ut propositi per rationem: ergo intellectus est radix & ratio à priori voluntatis: ergo dum D. Thomas probat in Deo esse voluntatem, ex eo quòd in ipso est intellectus rectè & ex propria radice probat existentiam illius.

§. II.

Objectionum solutio.

3 SED ut efficacia prædictæ rationis magis elucescat, oportet objectiones contra eam ebullientes enodare. Arguitur ergo *primò*: Ex ratione D. Thomæ tantùm sequitur, quod sicut res naturalis dicit inclinationem ad formam naturalem, per quam constituitur in suo *esse* naturali, ita res intellectualis dicat appetitum ad formam intelligibilem, per quam intellectus constituitur in actu intelligibili; sed ex appetitu ad formam intelligibilem non rectè probatur existentia voluntatis: ergo ex ratione D. Thomæ non rectè infertur in Deo dari voluntatem. Minor probatur: Tum quia natura intellectualis independenter à voluntate habet appetitum innatum ad formas intelligibiles. Tum etiam: quia voluntas non est appetitus ad formas intelligibiles, sed ad bonum prout est in se: ergo ex appetitu ad formam intelligibilem non rectè deducitur existentia voluntatis.

Et confirmatur: Nam ratio D. Thomæ procedit in quatuor terminis; sed hic modus arguendi est vitiosus, ut tenent communiter Dialectici: ergo ratio D. Thomæ non est efficax. Major probatur: Nam ex eo, quòd intellectus constituitur in actu per formam intelligibilem, sicut res naturalis per formam naturalem, & formam naturalem sequitur inclinatio rei naturalis, intulit D. Thomas inclinationem ad bonum apprehensum; sed hæc ratio procedit in quatuor terminis, quandoquidem in præmissis non fit mentio boni apprehensi, sed formæ intelligibilis, & in conclusione fit mentio boni apprehensi, & non formæ intelligibilis: ergo procedit in quatuor terminis.

4 Neque fiet satis dicendo, formam intelligibilem non ponere in numero cum bono apprehenso, quia est ipsum bonum apprehensum. Non (inquam) fit satis: Tum quia hoc principium non est per se notum, sed tantùm probabile; ex principio autem probabili non sequitur conclusio demonstrativa. Tum etiam: Nam ex ratione D. Thomæ, ut non procedat in quatuor terminis, omnino requiritur, quòd probaretur inclinatio tendens ad obiectum, eo modo quo species est idem cum illo; sed ex ratione Div. Thomæ probatur inclinatio tendens ad objectum secundùm suum *esse* naturale, & species non est ipsum objectum secundùm prædictum *esse* naturale: ergo procedit in quatuor terminis.

Pro solutione hujus objectionis & aliarum subsequentium, duo breviter supponenda sunt ex dictis tract. 2. disp. 2. dub. 2. & 3. Primum est, species intelligibiles esse formas intellectus dantes ei speciem in ordine intellectuali. Secundum est, species habere eamdem naturam numero ac objecta, sub diverso tamen modo, itaut quando objectum non potest uniri per seipsum cum potentia, ob improportionem quam dicit, uniatur media specie intelligibili gerente vices illius, ad illudque per se subordinata. Quibus suppositis:

5 Ad objectionem respondetur, negando majorem: Nam ratio D. Thomæ ex appetitu naturali ad formam naturalem, per quam constituitur, non probat appetitum ad formam intelligibilem, quantùm ad rem apprehensam secundùm suum *esse* naturale. Quod ut evidentius fiat, sciendum est cum D. Thoma 1. Contra gent. cap. 72. quòd res naturalis sicut non est talis, usque dum habeat formam, per quam in suo *esse* constituitur, ita nullũ appetitum habet, antequàm præhabeat prędictam formam. Unde appetitus residens in re naturali, de quo Div. Thomas, & per quem suadet existentiam voluntatis, est ad perfectionem sibi convenientem, prout est constituta per suam formam naturalem, vel ad ipsam formam ut complendam, & conjungendam cum perfectione sibi debita, ut patet in igne tendente ad suum centrum. Pariformiter ergo appetitus, quem in natura intellectuali probat D. Thomas, ex eo quòd constituitur per formam intelligibilem, non est ad ipsam formam intelligibilem, prout intellectus est jam per ipsam in suo *esse* intellectuali constitutus, sed ad ipsum objectum secundùm suum *esse* naturale, quo pacto est valdè conveniens ipsi, & habetur ultimatè & perfectè. Unde ex illa actuatione excitativa speciei intelligibilis rectè infertur appetitus ad res, prout sunt, qui est voluntas; sicut ex actuatione formæ ignis rectè arguitur appetitus naturalis ad ultimam ejus perfectionem. Et si quandoque contingat, speciem intelligibilem esse ipsum objectum, prout est in se, ut in Deo, & in Angelis ex parte, contingit, quiescit in illo fruendo; quod est voluntatis munus, ut supponit D. Thomas in præf.

6 Neque refert, si obiicias, quòd D. Thomas, postquam asseruit, quamlibet rem naturalem habere habitudinem ad suam formam naturalem, immediatè subdit: *Et idem est de qualibet perfectione naturali, quod est bonum naturæ*, id est, de qualibet perfectione supervenienti: ergo in primis verbis loquitur de forma constitutiva independenter à perfectione completiva seu ultimata; aliàs inutilitèr præfata verba addidisset.

Non (inquã) refert propter duas solutiones, quas huic objectioni adhibent N. Salm. in præf à num. 16. Prima est, quod per illa verba superaddita non intelligit S. Doctor, rem naturalem habere habitudinem ad perfectionem completivam suprà descriptam, quia de hac in præcedentibus verbis jam dixerat. Sed quod illa forma complens etiam habet appetitum ad sui unionem cum proprio subjecto. ¶ Si vero dicas, quod hæc perfectio nondum existit, proindeque non potest appetere se subjecto communicare. Respondetur brevitèr, quòd prædicta solutio intelligenda est de perfectione existenti.

Secunda solutio est, quòd in prioribus verbis D. Thomas loquitur de inclinatione rei naturalis consequta ad formam secundùm omnes illas perfectiones, quæ fluunt ab ea per dimanationem, quo pacto dicitur forma propria illius; & hujusmodi perfectiones non ponunt in numero cum forma constitutiva illius. Proptereaque in eisdem verbis intellexit, ad quamlibet potentiam formæ

sequi

ſequi inclinationem naturalem ad ſui complementum: juxta id quod ait infrà quæſt. 80. art. 1. *Unaquæque potentia animæ eſt quædam forma ſeu natura, & habet naturalem inclinationem in aliquid: unde unaquæque appetit objectum ſibi conveniens naturali appetitu*: v. g. potentia viſiva quatenus facit unum *quid* cum forma animalis, appetit unionem cum ſuo objecto mediis ſpeciebus intentionalibus, & ipſum videre. In ſequentibus verbis loquitur de perfectione non dimanante ab ipſa natura, ſed ſuperveniente illi ex vi alterius actionis diſtinctæ ab actione generativa: de qua etiam verificatur, quod appetit naturalitèr perfectionem ſibi debitam: Et ex utraqua inclinatione arguit S. Doctor, naturam intellectualem habere ſpecialem appetitum ad bonum ſibi conveniens, ex eo quòd habet intellectum actuatum per ſpeciem.

7 Ad confirmationem adductam num. 3. Reſpondetur, ſuſtinendo ſolutionem inter arguendum datam, quæ optima eſt. Nam in via Ariſt. & D. Thomæ certum omninò eſt formam intelligibilem ſive impreſſam, ſive expreſſam eſſe formalitèr ipſum objectum apprehenſum, licèt ſub diverſo modo eſſendi: nam illam naturam, quam objectum habet ſub *eſſe* naturali, ſpecies habet ſub *eſſe* intelligibili, & diminuto. Et hinc oritur, quòd natura intellectualis, poſtquam medio intellectu eſt actuata per utramque ſpeciem, appetat ipſum objectum ſecundùm ſuum *eſſe* naturale quia objectum ſecundum hoc *eſſe* eſt ultima perfectio & complementum ſui ipſius, & ipſius naturæ intellectualis. Si ergo ex appetitu naturali ad formam naturalem rectè deducitur appetitus naturalis ad formam intelligibilem, ut argumentum ſupponit, hujuſmodi appetitus non debet eſſe ad ipſam formam ſecundùm ſuum *eſſe* intelligibile, ſed naturale; ſicut appetitus rei naturalis eſt non tàm ad formam ipſius conſtitutivam, quàm ad complementum illius. Ad quod de materiali, ſe habet, quòd forma intelligibilis ſit formalitèr ipſum objectum apprehenſum: quia in omnium ſententia objectum ſecundùm ſuum *eſſe* naturale eſt conſumatio, & perfectio ipſius formæ intelligibilis, & naturæ intellectualis. Quocirca eſto appetitus ad apprehenſionem formæ (præocupatur quædam objectio) ſit innatus; appetitus tamen ad ipſum bonum ſecundùm ſe etiam apprehenſum nequit non eſſe elicitus: quia forma ut *cognita* non fundat appetitum innatum, ſed elicitum. Per quod conſtat ad utramque probationem, quæ refellit ſolutionem inter arguendum datam, & proximè magis elucidatam.

8 Arguitur *ſecundò*: Voluntas ineſt animæ prinſquam aliqua ſpecies intelligibilis: ſiquidem voluntas eſt hominis, & Angeli paſſio, ſpecies vero accidens commune: ergo non rectè infert D. Thomas ex forma intelligibili ſeu ſpecie exiſtentiam voluntatis. Probatur conſequentia: Nam id ex quo infertur voluntas, debet eſſe prius illa; ſed accidens commune non eſt prius, quàm paſſio, ut ex ſe liquet: ergo ex forma intelligibili non rectè infertur voluntas.

Et confirmatur *primò*: Nam poteſt ſpecies: immò cognitio alicujus objecti, abſolutè dari, quin circa ipſum objectum voluntas habeat aliquod exercitium, ut liquet in cognitione poſſibilium: ergo intellectus non infert voluntatem. ¶ Confirmatur *ſecundò*: Quia non videtur repugnans Deum condere aliquam naturam intellectivam, quæ non ſit appetitiva: ſicut nec facilè reddetur ratio, cur Deus creare nequeat aliquam naturam ſenſitivam, & non appetitivam.

Ad argumentum reſpondetur, quòd intentum D. Thomæ non eſt probare immediatè voluntatem ipſam, ut paſſio eſt, quia hæc eſt prior ſpecie intelligibili, ut convincit argumentum, ſed ſuadere immediatè actum voluntatis: ut ex ejus formali modo procedendi ſatis colligitur nam dicit, naturam habentem bonum apprehenſum ſimilem habitudinem habere, id eſt, actualem apprehenſionem, quæ eſt accidens commune, & ſubſequi ſimilem volitionem, quæ etiam eſt accidens commune. Ex quo rectè infertur; quòd ad potentiam apprehenſivam quæ paſſio animæ eſt, ſubſequatur etiam potentia appetitiva, quæ ſimilitèr eſt paſſio animæ.

Ad primam confirmationem reſpondetur, negando antecedens. Quia poſſibilia quatenus *talia*, eſto non proſequantur amore, ut infra dicemus, terminant nolitionem poſitivam: quia voluntas divina, propoſito quolibet objecto ab intellectu, nequit manere ſuſpenſa: quod ſufficit ad probandam exiſtentiam voluntatis. Quinimmò eſto poſſet manere ſuſpenſa, ex cognitione tamen poſſibilium rectè argueretur eſſe facultatem in Deo ad habendum aliquod exercitium poſitivum erga ea, quo probatur efficacitèr voluntas. Immò hoc ipſum ſuaderet exercitium liberum omiſſivum: quia quodcumque exercitium liberum ſupponit voluntatem. ¶ Ad ſecundam reſpondetur, permittendo gratis poſſe Deum condere naturam intellectualem non appetitivam: at hoc eſſet preternaturalitèr: cum ergo nihil non naturale poſſit in Deo inveniri, inde eſt, quod ex exiſtentia intellectus rectè probatur exiſtentia voluntatis. Diximus *permittendo gratis*: quia revera non admittimus naturam intellectualem non radicantem voluntatem. Et ratio eſt: quia nequit fingi natura intellectiva, quæ non ſit apprehenſiva entis, & conſequenter boni, quod eſt paſſio entis: bonum verò apprehenſum eſt excitativum amoris: unde natura intellectiva nequit non eſſe apprehenſiva objecti excitantis ad amorem: Nequit autem bonum eſſe amoris excitativum, quin natura ſit ad amorem excitabilis, cum ſint correlativa; hoc eſt habere voluntatem: ergo de primo ad ultimum repugnare videtur natura intellectiva non radicans voluntatem.

DUBIUM II.

An Voluntas divina habeat rationem potentiæ?

9 HÆc controverſia univerſalis eſt & communis omni attributo Dei. Ex cujus deciſione pendet omninò reſolutio graviſſimæ illius difficultatis de conſtitutivo naturæ divinæ, quòd jam explicatum reliquimus tract. 1. diſp. 2. dub. 2. & 3. & ſuppoſitis ibi in præſenti dicendis, probavimus num. 39. intellectionem divinam primordialem pertinere ad conſtitutivum metaphyſicum naturæ divinę, eo quod intellectus non diſtinguatur virtualitèr ex parte rei conceptæ ab ea. Quæ ratio, ſi vera ſunt quæ in hoc dubio ſtabilienda erunt, eſt adeo efficax, ut omnem dubitandi rationem procul abigat. Sed claritatis gratia, & ut difficultatis cardo notus omnibus appareat, operæ pretium duximus certa ab incertis ſeparare.

§. I.

Notabilia aliqua, & ſuppoſitiones,

10 NOta, voluntatem poſſe comparari in ordine ad terminum productum ad *intrà*, videlicèt ad Spiritum-ſanctum, & in ordine ad effectus ad *extrà*: cùm nulli dubium ſit, omnes creaturas eſſe effectus divinæ voluntatis, juxta illud Apoſt. ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, & Spiritum-ſanctum procedere realiter per voluntatem. ¶ Ex quibus acceptionibus ſupponendũ eſt, in voluntate divina ſalvari veram, & propriam rationem potentiæ. Tum quia id expreſsè docet D. Thomas infrà quæſt. 25. art. 1. ad 3. ubi dicit: *Salvatur in Deo ratio potentiæ quantùm ad hoc, quòd eſt principium effectus*. Et quæſt. 41. art. 4. ad 1. *Potentia ad actus notionales non dicitur in divinis per reſpectum ad aliquam perſonam factam, ſed ſolum per reſpectum ad perſonam procedentem*. Tum etiam, & præcipuè propter rationem ab eo inductam art. citato quæſt. 25. quæ eſt hujuſmodi: Tunc aliquid eſt maximè principium activum, quando eſt maximè actuale; ſed Deus eſt ſummè actualis, utpotè actus purus: ergo eſt ſummum principium activum; ſed ſummo principio activo convenit ratio potentiæ: ergo cum voluntas divina ſit maximè activa, juxta præfata Apoſt. verba, nequit non rationem potentiæ ſortiri reſpectu illorum, quorum eſt productiva, ſivè per factionem, ut creaturarum, ſivè per proceſſionem, ut perſonæ ad intra.

11 Nota *ſecundò*, voluntatem divinam poſſe etiam comparari ad ſuum actum, ſcilicèt *velle*: quod duplicitèr accipi poteſt, vel eſſentialitèr, vel notionalitèr: inter quas acceptiones hoc eſt diſcrimen, quòd ſecundùm priorem rationem tantùm dicit ordinem ab objectum; at ſecundùm poſteriorem etiam dicit reſpectum ad termi-

minum realiter productum. Sensus quæstionis solùm intelligitur de voluntate per ordinem ad actum essentialitèr sumptum, quia ex dicendis de eo secundùm hanc acceptionem facilè quis deducere potest, quid dicendum sit de eo notionalitèr sumpto, maximè si vera est sententia Thomistarum communis, quæ asserit, actum notionalem esse in recto ipsum actum essentialem dicentem in obliquo relationem. Ob eandemque rationem non difficilè apparebit, quid sentiendum sit de eo, prout terminatur ad creaturas: quia juxta nostram sententiam productio actualis illarum consistit in ipso actu necessariò absque additione alicujus formalitatis intrinsecæ.

12 Sed pro actu essentialitèr accepto supponendum est ulteriùs, voluntatem divinam non habere realitèr rationem potentiæ. Nam si voluntas divina haberet realiter rationem potentiæ respectu sui actus essentialis, esset realiter actus primus, & principium reale illius; hoc autem repugnat tàm voluntati, quàm actui: ergo voluntas divina realitèr non est potẽtia respectu actus essentialis. Major est certa: nam ratio potentiæ & principii in nihilo differunt, ut suprà vidimus ex D. Thoma. Minor vero probatur: quia si voluntas divina esset realiter principium sui actus, realitèr distingueretur ab eo; hoc autẽ repugnat tum summæ simplicitati Dei, ut ex se liquet: tum summæ actualitati ipsius voluntatis, cui repugnat esse in potentia reali ad ipsum actum: tum summæ perfectioni ipsius actus, qui eo ipso, quod produceretur realiter, esset finitus & creatus: ergo repugnat tàm ex parte voluntatis, quàm ex parte illius actus, quod voluntas divina sit realitèr principium sui actus essentialis. Ex eodem principio supponendum est contra Scotum, & ejus discipulos, voluntatem divinam non habere realitèr formaliter rationem potentiæ & principii in ordine ad suum actum essentialem: cujus appositum dicendum esset, si vera foret eorum sententia de distinctione reali formali interveniente inter voluntatem & ejus actum, sicut inter essentiam, attributa, & relationes.

His præmissis, difficultas est inter Anthores non modica: An voluntas divina sit virtuale principium sui actus essentialis: & an hoc sufficiat, ut verè & propriè dicatur potentia illius? ¶ Erga quam duplex refertur apposita sententia. *Prima defendit*: voluntatem divinam esse principium virtuale volitionis, habereque verè & propriè rationem potentiæ. Ita Godoy in præs. disp. 47. Ferre quęst. 2. Lardito in suo tract. *de Voluntate Dei* dub. 2. Carrasco tract. *de Scientia Dei*, ubi defendit distinctionem adęquatam virtualem inter intellectum & intellectionem, pro quo modo dicendi refert alios Recentiores Thomistas, quibus subscribunt plures Patres Societatis. *Secunda tenet*: voluntatem divinam non habere rationem potentiæ virtualis respectu sui actus, sed tantùm juxta imperfectum nostrum modum concipiendi non fundatum in ipsa re. Ita Joannes à S. Thoma in præs. Gonet, Albelda, Gabriel à S. Vincentio, Lezana, quibus suffragantur ex Societate Suarez, Herice, & alii, & præcipuè N. Salm. in hoc tract. disp. 2. dub. 1.

§. II.

Vera sententia, & menti D. Thomæ conformior.

13 Dicendum est, voluntatem divinam non habere rationem potentiæ, seu actus primi adhuc virtualis ex parte rei conceptæ, seu cum fundamento in re, sed præcisè ex parte nostri modi concipiendi, seu (quod idem est) ex modo significandi. Et probatur *primò* authoritate D. Thomæ. Nam 2. Contra gentes cap. 10. sic ait: *Si aliquæ actiones Deo conveniunt, quæ non in aliquod factum transeant, sed maneant in agente, respectu harum non dicetur in Deo potentia, nisi secundùm modum intelligendi, non secundùm rei veritatem. Hujusmodi autem actiones sunt intelligere & velle.*.... *Intellectus igitur & voluntas in Deo non sunt ut potentia, sed solùm ut actiones.* In quibus verbis aperte opponitur sententiæ contrariæ: nam D. Thomas in eis docet, voluntatem divinam secundùm rei veritatem, hoc est verè & propriè, non esse per modum potentiæ, sed per modum actus; sed opposita sententia tenet, voluntatem divinam verè & propriè habere rationem potentiæ: ergo D. Thomas tenet nostram sententiam, oppugnat oppositam. Idem tradit infrà quæst. 41. art. 4. ubi esto videatur concedere in Deo potentiam respectu actuum notionalium (solvitur tacita objectio) toto illo articulo confirmat nostram sententiam, præcipuè ad 3. his verbis: *Respectu horum actuum* (videlicet intelligere, & velle) *non potest salvari ratio potentiæ in Deo, nisi secundùm modum intelligendi, & significandi tantùm.* Quid clarius pro nostra assertione?

14 Nec refert, si dicas cum Palanco tract. *de Scientia Dei* quæst. 3. quod D. Thomas in relatis testimoniis intelligi debet de potentia ex nostro modo intelligendi cum fundamento in re. Non, inquam, refert: nam in hac 1. part. quæst. 2. art. 1. ad 3. æquiparat potentiam respectu actus cum natura respectu suppositi; sed in sententia hujus Authoris natura & suppositum, non personale, sed essentiale, non distinguuntur ratione cum fundamento in re, ut videri potest disp. 2. quæst. 7. à num. 58. ergo D. Thomas ita favet nostræ assertioni, ut nullum fundamentum præstet modo dicendi, quem habet Palanco. Et ut videas inconsequentiam hujus Authoris, recole, quæ diximus tract. 1. disp. 2. num. 51. ubi reperies, quod ex una parte inter prædicata pertinentia ad constitutionem metaphysicam naturæ recognoscit eandem distinctionem rationis, ac inter intellectum & voluntatem, & inter voluntatem & volitionem; & ex alia concedit voluntatem divinam habere rationem potentiæ cum fundamento in re. Certè si velle divinum pertineret ad constitutivum metaphysicum naturæ divinæ, ægrè posset salvari in Deo ratio potentiæ respectu illius cum fundamento in re, cum idem sit esse potentiam cum fundamento in re ac ex parte rei conceptæ.

15 Probatur *secundo* ratione: Nam si voluntas divina haberet rationem potẽtiæ virtualis ex parte rei conceptæ, seu cum fundamento in re, in Deo salvaretur voluntas, quæ esset potentia secundum rem; sed hoc repugnat: ergo voluntas divina non habet rationem potentiæ virtualis ex parte rei conceptæ. Minor constat: quia ad hoc, ut esset potentia secundum rem respectu actus primordialis, necessarium esset, quod secundum rem produceret illum, ad quod iterum esset necessarium, quod interveniret distinctio realis. Major vero probatur: Nam de potentia, quæ est virtualitèr talis ex parte rei conceptæ, verè & propriè affirmari potest, quod invenitur in re: sicut quia ex parte rei conceptæ apprehendimus in Deo paternitatem, verè & propriè affirmamus, quod paternitas est in Deo secundum rem: idemque dicimus de misericordia, æternitate, & aliis attributis: ergo si voluntas divina haberet rationem potentiæ virtualis ex parte rei conceptæ, seu cum fundamento in re, in Deo salvaretur voluntas, quæ esset potentia secundum rem.

16 Respondent Adversarii, negando majorem: Quia ampliùs requiritur, ut voluntas dicatur potentia secundùm rem, quàm ut dicatur potentia secundùm rationem ex parte rei conceptæ: Tum quia inter naturam divinam, & attributa datur distinctio virtualis, seu rationis ex parte rei conceptæ, sive cum fundamento in re, quin propter hoc salvetur distinctio secundùm rem inter ea. Tum etiam, & præcipuè: quia natura divina est radicale principium virtuale, seu rationis ex parte rei conceptæ tàm attributorum, quàm volitionis primordialis, & non propterea dicitur principium illorum secundum rem.

Contra est: nam in sententia Adversariorum idem est voluntatem esse principium virtuale ex parte rei conceptæ, ac verè, & propriè habere rationem potentiæ; sed nequit habere verè & propriè rationem potentiæ, quin sit potentia secundùm rem: ergo in idem recidit voluntatem divinam respectu actus primordialis esse potentiam virtualem ex parte rei conceptæ, ac esse potentiam secundum rem. Minor probatur: Nam habere verè & propriè rationem potentię idem est, ac formalitèr independenter à nostro intellectu habere rationem potentię; sed habere formalitèr independentèr à nostro intellectu rationem potentiæ est idem, ac esse potentiam secundum rem: ergo nequit habere verè & propriè rationem potentiæ, quin sit talis secundum rem. Major, in qua est difficultas, liquet in omnibus prædicatis, quæ verè & propriè Deo tribuuntur, de quibus affirmamus esse formalitèr secundum rem.

Neque instantiæ supra adductæ oppositum suadent. *Non prima*: Nam distinctio virtualis, seu fundamentalis, quæ reperitur inter naturam divinam & ejus attributa ad hoc, ut verificetur, quod sit vera & propria, suffi-

ficit, ut eminentia divina, quæ est ratio prædictæ distinctionis, conveniat Deo secundùm rem & formalitèr independenter à nostro intellectu, ut latè diximus cum D. Thoma tract. 1. disp. 3. dub. 2. per totum. Quocircà instantia hæc confirmat nostram impugnationem & rationem: Nam distinctio rationis ex parte rei conceptæ nequit Deo competere, quin id, ratione cujus competit ei talis distinctio, sit in Deo formalitèr ex parte rei conceptæ, & secundum rem, & non solum ex parte nostri intellectus: ergo paritèr si Deo convenit ratio potentiæ virtualis ex parte rei conceptæ, etiam debet ei convenire ratio potentiæ secundùm rem. *Neque secunda*: Nam propterea natura divina verè & propriè est principium virtuale, & radicale attributorum, & volitionis primordialis, quia apprehendamus esse principium secundùm rem, quia verè & propriè salvatur inter ea distinctio virtualis ratione prædictæ eminentiæ. Cæterum voluntas divina nequit distingui virtualitèr ex parte rei conceptæ ratione eminentiæ, quia hæc solùm causat præfatam distinctionem inter ea, quæ pertinēt ad diversas lineas. Voluntas, & volitio primordialis non pertinent ad diversas lineas. Unde distinctio virtualis ex parte rei conceptæ vel nequit admitti inter eas, vel debet provenire ex capite limitationis. Semel hac admissa à fortiori infertur, voluntatem divinam esse potentiam secundum rem, quod est intentum præcipuum nostræ rationis. Sed hoc ratione sequenti magis expendemus.

§. III.

Alia ratio pro conclusione.

17 PRobatur assertio alia ratione: Nam voluntas per modum potentiæ ad actum primordialem dicit imperfectionem: ergo voluntas per modum potentiæ in Deo non est admittenda. Antecedens probatur: Voluntas per modum potentiæ dicit rationem actus primi actuabilis, & perfectibilis per actum secundum: ergo dicit imperfectionem. Antecedens probatur: Omnis actus primus est potentialis relatè ad actum secundum: ergo est actuabilis, & perfectibilis per actum secundum. Antecedens probatur: Nam id, quod non est summè actuale in aliqua linea, est in potentia ad ultimum actum ejusdem lineæ; sed actus primus non est summè actualis in ea linea, in qua est actus primus: ergo actus primus est potentialis relatè ad actum secundum.

Et confirmatur: Nam si voluntas divina haberet verè, & propriè, & ex parte rei conceptæ rationem potentiæ relatè ad actum primordialem, volitio primordialis verè & propriè, & ex parte rei conceptæ esset perfectior voluntate; hoc autem repugnat summæ perfectioni voluntatis divinæ: ergo nequit habere rationem potentiæ relatè ad actum primordialem. Major videtur certa: Nam in suppositione quòd voluntas divina habeat verè, & propriè, & ex parte rei conceptæ rationem potentiæ, est actus primus ordinatus ad volitionem tamquam ad finem constat autem quod finis est perfectior his, quæ sunt ad finem. Minor autem probatur: Nam contra rationem voluntatis divinæ, ejusque actus est, quòd ita illa sit potentia respectu illius, quod non possit esse principium activum illius; sed si volitio primordialis est perfectior voluntate, hæc nequit esse principium activum illius: ergo repugnat, quòd volitio primordialis ex parte rei conceptæ, seu verè, & propriè, sit perfectior voluntate. Major in phrasi D. Thomæ est omninò certa: nam *potentia significat principium*, ut docet infrà q. 41. art. 4. ad 3. & alibi. Minor verò probatur: Nam principium activum debet esse vel magis perfectum, vel æquè perfectum, relatè ad id cujus est principium, cùm debeat illud perfectè præcontinere: ergo si volitio primordialis est voluntate perfectior, hæc nequit esse principium activum illius.

18 Huic rationi respondet Mag. Ferre loco suprà relato num. 465. concedendo, quòd voluntas divina sit perfectibilis per volitionem, & limitata virtualitèr; ex quo tamen (ait) nulla sequitur imperfectio positiva: Nam sola actualis formalis limitatio affert secum imperfectionem.

Sed hæc evasio, prout jacet, nequit subsistere. Nam de nullo prædicato divino verè & propriè potest affirmari, quòd est limitatum; sed, semel concesso quòd voluntas divina est perfectibilis & limitata virtualitèr, verè & propriè affirmaretur de illa, quod est limitata & perfectibilis. Minor probatur: Tum quia, semel concesso quòd voluntas divina est potentia virtualis ex parte rei conceptæ, verè & propriè affirmatur de ea, quòd habet rationem potentiæ: ergo pariter de ea posset verè & propriè affirmari, quod est perfectibilis & limitata, si de ea affirmatur, quòd est perfectibilis & limitata virtualitèr. Tum etiam: quia gradus genericus non est realiter formalitèr perfectibilis per differentias, sed tantùm virtualitèr; & tamen hoc sufficit, ut verè & propriè sit limitatus.

19 Propter quod Illustrif. Godoy, Lardito, & alii etsì respondeant eadem solutione, diversis tamen vocibus explicata. Dicunt enim, quòd estò voluntas divina habeat rationem actus primi, & volitio rationem actus secundi; non tamen potest affirmari de voluntate, quòd sit potentialis & perfectibilis per volitionem: quia voluntas implicitè & per transcendentiam dicit ipsam volitionem, sicut natura divina importat implicitè & per transcendentiam attributa, seu omnes perfectiones divinas: ob quam causam non est perfectibilis & potentialis in nostra sententia respectu volitionis. Ad quod fundandum ajunt, voluntatem divinam & volitionem pertinere ad duas lineas adæquatas, & diversas specificè, estò sint ejusdem lineæ genericæ, sicut voluntas & misericordia.

Confirmationi respondet Illustrif. Godoy loco suprà relato num. 67. quòd volitio non procedit à voluntate tamquam à causa adæquata, sed ut à virtute naturæ, à qua resultat: effectus autem licèt nequeat excedere suam causam adæquatam, non tamen inconvenit, quod excedat in perfectione virtutem causæ, seu principium proximum, dummodò perfectè præcontineatur in radice.

20 Sed neutra ex his solutionibus potest subsistere. *Non prima* adhibita rationi: Nam contra summam perfectionem & actualitatem voluntatis divinæ est, quòd ita sit verè & propriè actus primus, quòd non importet implicitè volitionem; sed, semel concesso quòd voluntas divina est actus primus ex parte rei conceptæ, nequit importare implicitè & per transcendentiam volitionem: ergo nequit de illa affirmari cum proprietate, quòd sit actus primus. Major videtur omnino certa: Nam eo ipso quòd sit actus primus non includens per transcendentiam actum secundum, ex parte rei conceptæ est actuabilis & perfectibilis per actum secundum, proindeque distinctio ibi interveniens procedit ex limitatione. Minor autem probatur: Nam id, quod verè & propriè est actus primus pertinens ex suo conceptu formali ad lineam eandem specificam, ad quam pertinet actus secundus, nequit dicere per transcendentiam actum secundum; sed voluntas & volitio primordialis ex suo conceptu formali pertinent ad eandem lineam specificè: ergo si voluntas divina est ex parte rei conceptæ actus primus, nequit per transcendentiam includere volitionem, quæ est actus secundus. Major patet: Tum quia id, quod non est verè & propriè omnis perfectio suæ specificæ lineæ ex suo conceptu formali, est actuabile, perfectibile, & limitatum intra suam lineam, quod est contra rationem transcendentis, ut ex se liquet. Tum etiam (per quod proximè dicta radicitùs explicantur) nam ad transcendentiam unius prædicati divini in alio omninò requiritur, quòd prædicatum transcendens formalizetur per id, per quod transcendit: ex quo ulteriùs fit, quòd utrumque prædicatum sit in ultimo suæ perfectionis, seu lineæ: quod stare non potest, si prædicatum, per quod transcendit, est actus primus spectans ad eandem lineam cum actu secundo. Quare est idem ac dicere, quòd hujusmodì distinctio potius provenit ex limitatione, quàm ex eminentia seu æquivalentia ad plura. Minor verò probatur *primò*: Nam si ob aliquam rationem voluntas & volitio pertinerent ad lineas diversas, maximè quia æquivalent pluribus realitèr distinctis, ut ajunt Adversarii; sed hoc est falsum, ut duobus exemplis, omissis aliis, manifestari potest: primum est ipsa voluntas divina, quæ gerit munus potentiæ & præmotionis absque distinctione virtuali, licèt æquivaleat voluntati & præmotioni in creatis realitèr distinctis: secundum est personalitas divina, quæ absque distinctione

virtuali æquivalet personalitati & relationi realitèr distinctis in creaturis: ergo voluntas & volitio non pertinent ad diversas lineas. *Secundò* ratione: Nam unitas lineæ in aliqua ratione formali debet consistere in his prædicatis, quibus proceditur recto tramita ad idem objectum formale: sicut ad eandem lineam prædicamentalem spectant ea, per quæ directè & per lineam rectam proceditur à primo & supremo genera usque ad individuum; sed voluntas & volitio recto tramite tendunt ad idem objectum formale, ut ex se liquet: ergo pertinent ad eandem lineam specificam. Maximè quia nulla alia radix adeò fundamentalis assignari valet pro unitate & diversitate linearum præter assignatam, quæ ex pluribus capitibus non appareat voluntaria.

21 Minùs subsistere potest solutio adhibita confirmationi. Quia, semel concessa voluntate divina per modum potentiæ, volitio divina sub expresso conceptu *actualitatis* non solùm excedit voluntatem, quæ est principium proximum, sed etiam ipsam naturam, à qua dimanat: ergo voluntas neque secundùm se, neque ut est virtus ipsius naturæ potest illam producere: cumque Deus non possit esse instrumentum alterius causæ superioris in ordine ad illam formalitatem, planè sequitur, quòd voluntas divina nequit habere rationem principii seu potentiæ ex parte rei conceptæ relatè ad volitionem primordialem. Hæc ultima consequentia legitimè infertur ex prima; & prima ex antecedenti: Nam nullum prædicatum sivè in Deo, sivè in creatis potest verè & propriè procedere absque principio perfectè illud præcontinente. Antecedens autem supposita sententia Adversariorum circa constitutivum naturæ divinæ per *intelligere* radicale, facilè probatur ex concessis ab Illustris. Godoy in supradicta solutione. Quia natura non explicat majorem actualitatem, quàm voluntas, ut ex se liquet; sed volitio excedit in actualitate voluntatem: ergo etiam naturam. Ob quam rationem natura humana (v. g.) in sententia N. Salm. pluribus in locis non concurrit ut causa principalis ad intellectionem & volitionem sub ratione *ultimæ actualitatis*, sed tantùm ut causa instrumentalis in virtute Dei. *Præsertim*: Quia, supposita distinctione virtuali inter voluntatem & volitionem, voluntas nequit esse principium volitionis præcisè ut virtus instrumentaria naturæ, ut ipsi Adversarii ajunt: tum quia hoc pugnat cum summa perfectione voluntatis in sua linea. Tum & præcipuè: quia estò de potentia, quæ est vitalis in infimo gradu vitalitatis, possit hoc verificari, ut de potentia generativa equi seu plantæ, secus verò de potentia vitali in supremo gradu vitalitatis, ut est voluntas & intellectus, quæ in suis actibus perfectè moventur à se.

22 Nec, ad utranque impugnationem enervandam, aliquid valet recursus ad naturam divinam relatè ad volitionem essentialem. Nam in nostra sententia natura divina ultimatè constituitur metaphysicè per *intelligere* actuale primordiale. In qua suppositione facilè explicatur, quod natura divina non comparetur ut actuabilis & perfectibilis per volitionem primordialem: quia eo ipso quòd sic constituatur, volitio pertinet ad diversam lineam adæquatam, & natura divina non comparatur per modum potentiæ seu actus primi, sed per modum actus secundi unius lineæ ad actum secundum alterius se ad invicèm per transcendentiam includentibus. Et eadem ratione facilè explicatur, quòd natura divina sit principium virtuale volitionis: quia juxta prædictam suppositionem volitio non explicat majorem actualitatem quàm natura divina, sed comparantur inter se ut actus secundi duarum linearum, ita tamen quòd si natura divina distingueretur realitèr à volitione, realitèr formaliter influeret in eam, & ob hanc rationem natura divina dicitur principium virtuale radicale volitionis, & non econverso. Videantur dicta tract. præced. disp. 1. num. 39. & 40.

§. IV.

Argumentorum enodatio.

23 ARguitur *primò*: Nam in Deo salvatur cum omni proprietate facultas proximè volitiva; sed facultas proximè volitiva habet rationem potentiæ respectu volitionis: ergo voluntas divina verè & propriè habet rationem potentiæ respectu volitionis. Minor constat: nam facultas per modum potentiæ relatè ad actum nihil aliud dicit nisi virtutem, seu *posse* ad actum. Major verò probatur: Nam in Deo salvatur actualis volitio cum proprietate: ergo etiam salvatur facultas proximè volitiva. Patet consequentia: nam *posse* ad volendum & actualis volitio mutuò sibi correspondent.

Et confirmatur *primò*: Nam in nobis *posse* ad volendum pertinet ad perfectionem naturæ intellectivæ: ergo etiam in Deo: ergo sicut in nobis facultas proximè volitiva salvatur cum proprietate, licèt ob sui limitationem salvetur secundùm rem, in Deo debet salvari cum proprietate secundùm rationem ob sui infinitatem. ¶ Confirmatur *secundò*: Juxta D. Thomam in 1. dist. 22. quæst. 1. art. 3. ad 4. quia sapientia, & bonitas dicuntur de Deo, & creaturis analogicè, in Deo inveniuntur cum proprietate; sed etiam facultas proximè volitiva & volitio dicuntur de Deo & creaturis analogicè: ergo inveniuntur propriè in Deo; sed facultas proximè volitiva est idem ac ratio potentiæ: ergo voluntas in Deo habet rationem potentiæ.

Ad argumentum respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Nam sicut aliud est, quod detur in Deo realiter voluntas seu facultas proximè volitiva, & aliud quòd hujusmodi voluntas sit realiter potentia relatè ad volitionem; ita aliud est, quòd verè & propriè salventur voluntas & volitio, & aliud quòd voluntas cum proprietate sit potentia relatè ad volitionem. Nam ad primum sufficit, quòd in Deo realiter formaliter detur voluntas omnino identificata cum volitione, hoc est, quòd detur in Deo realitèr formaliter facultas volitiva, quæ æquivaleat absque distinctione virtuali voluntati & volitioni creatis. Sed ad secundum requiritur, quòd voluntas Dei distinguatur à volitione vel realiter, vel virtualiter ex parte rei conceptæ: & hoc pugnat cum infinita perfectione voluntatis divinæ, ut §§. præcedentibus probatum est.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd *posse* ad volendum cum distinctione vel reali, vel virtuali à volitione ita est de perfectione naturę intelllectivę, quod simul includat imperfectionem privativam, quę omninò à Deo releganda est. Quocircà si per *posse ad volendum* intelligatur propria ratio potentiæ, prout in hac quæstione proceditur, Deo denegandum est, secus verò, si per illud intelligatur ratio potentię identificatæ absque distinctione virtuali cũ volitione. ¶ Ad secundam respondetur, quod estò volũtas & volitio dicantur de Deo & creaturis analogicè; ratio verò *potentiæ* non dicitur analogicè de voluntate divina & creata relatè ad actum, sed tantùm æquivocè. Cujus discriminis ratio jam suprà tacta est. Nam in Deo verè & propriè datur voluntas & volitio, ad quod non requiritur, quod distinguantur realiter, vel virtualitèr, sed sufficit, quòd eadem virtualitas Dei sit formalitèr eminenter ex parte rei conceptæ voluntas & volitio. Cæterùm ut ratio *potentiæ* analogicè diceretur de Deo & creaturis, requirebatur, quòd voluntas divina ex parte rei conceptę distingueretur à volitione (Ob quam ratio potentiæ relatè ad terminum dicitur analogicè & non tantùm æquivocè de Deo & creaturis) sed quia non distinguitur, nequit dici nisi tantùm æquivoce, hoc est ex modo concipiendi.

24 Arguitur *secundò*: Nam in Deo salvatur secundùm veritatem voluntas per modum *actionis*: ergo etiam secundùm veritatem salvatur conceptus potentiæ, seu principii relatè ad actum. Consequentia videtur legitima: nam: de conceptu primario actionis est dicere egressionem à principio; ideoque vel repugnat in Deo conceptus proprius *actionis*, vel concedi debet verè & propriè ratio *potentiæ*, seu principii. Antecedens probatur: In Deo salvatur verè & propriè voluntas per modum actus secundi; non de linea essendi, aliàs in Deo verè & propriè non salvaretur linea operativa: ergo de linea operandi: ergo salvatur secundùm veritatem voluntas per modum *actionis*.

Et confirmatur: Nam essentia divina habet verè & propriè rationem principii elicitivi relatè ad volitionem: ergo etiam voluntas divina. Antecedens videtur certum: aliàs volitio divina solùm oriretur à natura divina per dimanationem, consequenterque processio Spiritus-sancti non esset per veram actionem, sed per puram dimanationem, contra id quod Theologi communiter docent adversus Durandum. Consequentia verò probatur: Quia natura divina nequit esse principium elicitivum proximum

mum

mum volitionis, sed tantùm radicale virtuale; sed verum principium radicale alicujus actionis petit verum principium proximum illius: ergo si natura divina est principium volitionis verè & propriè, etiam voluntas.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Neque probatio ibi inclusa convincit: quia de ratione actionis ex genere non est dicere egressionem à principio, sed tantùm de ratione actionis finitæ & limitatæ. Et ratio est in præcedenti §. insinuata: quia videlicet sicut de ratione actionis vitalis est dicere egressionem, ita est de ratione illius dicere receptionem in principio; hoc autem unicè competere potest actioni finitæ & limitatæ, secùs verò actioni infinitæ. Unde de ratione actionis verè talis ex suo conceptu formali solùm est esse ultimam actualitatem de linea operativa. Quod (velint, nolint) concedere debent Adversarii: Nam volitio, ut actio est, debet præcontineri vel formalitèr vel eminenter in aliquo principio: ergo pro priori ad volitionem datur voluntas cum actualitate formaliter, vel eminenter æquivalente actualitati actionis, cum non valeat esse recursus ad aliam causam superiorem, ut illam extra se emittat: ergo vel non potest dari in Deo verus conceptus *actionis*, vel non distinguitur virtualitèr à voluntate.

Ad confirmationem satis constat ex dictis num. 16. & num. 22. Ex quibus dicendum est, quòd natura divina ea tantùm ratione dicitur principium virtuale elicitivum volitionis, quatenus ita distinguitur virtualiter ab ea, ut si ab ea distingueretur realiter, volitio ipsa realiter radicaliter procederet à natura, & non econversò, sicut volitio creata realitèr procedit à natura. Ad hoc autem verificandum sufficit eminentia Dei æquivalentis duabus lineis adæquatè diversis cum ordine præscripto: unde verè & propriè natura divina non dicitur principium illius. Neque verè & propriè procedit ab ea per veram dimanationem: quia ex una parte voluntas (idemque dic de alio quocunque attributo) non se habet præcisè per modum actus primi, cui propriè competit dimanatio, sed etiam per modum actus secundi: & ex alia natura divina comparatur ad actum voluntatis ut actus secundus unius lineæ ad actum secundum alterius. Quocircà omnia prædicata divina ita debent concipi in Deo ex parte rei conceptæ, quòd una linea (estò in ea comprehendatur linea primordialis) non comparetur per modum actus primi respectu alterius, sed Deus in omnibus lineis concipiatur ut actus purissimus & actualissimus: cum hoc tamen discrimine, quòd summa actualitas aliquarum linearum pertineat ad lineam essendi ut æternitas &c. & ultima actualitas aliarum pertineat ad lineam operandi: quod venari debemus, vel quia res in creatis ita contingunt, vel quia emittunt terminos ad *intrà* vel ad *extrà*.

25 Arguitur *tertiò*: Nam inter voluntatem, & volitionem datur in Deo distinctio virtualis ex parte rei conceptæ: ergo voluntas Dei habet verè & propriè rationem principii & potentiæ relatè ad volitionem. Antecedens probatur *primò*: Nam ea in divinis distinguuntur virtualiter ex parte rei conceptæ, quæ æquivalent in creatis rebus realitèr distinctis; sed voluntas & volitio in Deo ita se habent, ut ex se liquet: ergo &c. *Secundò*: Voluntas, & volitio pertinent ad lineas specificè & adæquatè diversas: ergo distinguuntur virtualiter ex parte rei conceptæ. Antecedens probatur: Nam ratio objectiva voluntatis ut sic est diversa à ratione objectiva volitionis ut sic: vel aliis terminis, voluntas ex genere non includit volitionem, licèt eam includat ratione subjecti, quatenùs nempe est in Deo: ergo pertinent ad lineas specificè & adæquatè diversas. Antecedens probatur: Nam voluntas ex genere habet diversam definitionem, ac volitio: ergo ex genere non illam includit.

Ad hoc argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad primam ejus probationem dicendum est, quòd non quælibet æquivalentia ad res creatas realitèr distinctas sufficit ad distinctionem virtualem ex parte rei conceptæ in divinis, sed requiritur æquivalentia ad res creatas pertinentes ex genere suo ad lineas adæquatè diversas: porrò voluntas, & volitio ex genere suo non pertinent ad duas lineas adæquatè diversas propter rationem traditam num. 20. quocircà estò æquivaleant voluntati & volitioni, in creatis realitèr distinctis, non debent distingui virtualitèr ex parte rei conceptæ.

Ad secundam probationem respondetur, negando antecedens. Cujus ratio ibi data nulla est: Nam ratio objectiva voluntatis ut sic, prout præscindit à creata & increata, neque positivè includit volitionem ex suo conceptu formali, nec positivè excludit, sed præcisivè se habet ad eam: ita ut in Deo ob summam sui actualitatem includat eam non solùm per transcendentiam, quo pacto unum prædicatum includit aliud, sed non diversæ lineæ, sed etiam formalissimè, quatenus ex parte rei conceptæ est eadem indivisibilis virtualitas; & prout est in creatura, neutro modo illam includat ob oppositam rationem. Qua de causa estò voluntas creata, quia creata est, habeat diversam definitionem ac volitio creata, secùs verò voluntas divina. Unde si vellimus describere voluntatem divinam, sic illam debemus desinire: *Appetitus rationalis actualissimus, seu tendentia actualissima ad bonum sub ratione boni*: in qua definitione includitur formalitèr, & in recto ipsa volitio. Econtrà voluntas creata debet sic definiri: *Appetitus rationalis potentialis, seu tendentia per modum actus primi ad bonum*: Et volitio *per modum actus secundi*. Voluntas autem, ut præscindens à creata & increata, ita describi debet: *Appetitus rationalis ad bonum*.

26 Ultimò arguitur: Nam volitio est in Deo operatio vitalis: ergo procedit à voluntate tamquam à principio & potentia operante vitaliter. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Nam *agere*, seu *operari vitaliter* essentialiter importat rationem principii operationis vitalis: ergo si volitio est operatio vitalis procedit à voluntate per modum principii & potentiæ operantis vitalitèr. Antecedens probatur: Quicumque vivit per aliquam operationem, ita vivit per eam, ut moveatur à se, in quo consistit essentia vitæ in actu secundo; sed hoc nequit ita esse, quin importet rationem principii respectu illius: ergo *agere*, seu *operari vitalitèr* essentialitèr importat rationem principii respectu operationis.

Et confirmatur ex D. Thoma quæst. 1. *de Pot.* art. 1. ad 1. ubi sic ait: *Est autem de ratione operationis habere principium, non de ratione essentiæ*; sed volitio divina in Deo habet verè & propriè rationem operationis: ergo verè & propriè habet principium, consequenterque voluntas divina habet rationem potentiæ. Minor probatur: Nam eo modo est operatio, quo est actus vitalis; sed verè & propriè est actus vitalis: ergo etiam verè & propriè est operatio.

Ad argumentum satis constat ex dictis n. 24. Nam sicut de *velle* divino verè & propriè verificatur, quòd est operatio vitalis, quia verificetur, quòd verè Deus movetur per illud; ita verificatur de illo, quòd est operatio vitalis, quia verificetur de illo, quòd verè & propriè ab aliquo principio. Et ratio est eadem utrobique: quia officium vitæ non est *moveri à se* nisi in creatis, & idcirco in Deo voluntas divina nec habet verè & propriè rationem principii activi, nec passivi. Ut satis innuit D. Thomas in præf. quæst. 18. art. 3. ad 2. his verbis: *Dicendum, quòd sicut Deus est ipsum suum esse, & suum intelligere, ita est suum vivere: & propter hoc non habet vivendi principium*. Unde in Deo nequit concipi cum fundamento in re vita per modum actus primi, & vita per modum actus secundi, sed omnis vita Dei debet concipi ut actualissima & perfectissima, sicut omnis ejus virtus operativa hoc modo concipitur.

Per quod patet ad confirmationem. Authoritas D. Thomę solùm procedit de principio ex modo concipiendi tantùm: In quo sensit verum est, quòd operatio habet principium, & non essentia; divina essentia divina concipitur adinstar essentiæ creatæ, de cujus ratione est, quòd non habeat aliquod principium intrinsecum, & hac ratione essentia divina nequit concipi ut babens aliquod principium: Sed quia in operatione creata res alitèr contingit, propterea operatio divina potest concipi ut habens principium. § Neque refert, si dicas, hanc expositionem non habera locum in nostra sententia: juxta quam natura divina constituitur metaphysicè per intellectionem actualem, de qua verificari potest, quòd habet principium ex modo imperfecto concipiendi. Non (inquam) refert. Nam intellectio divina est ob sui eminentiam essentia Dei & operatio: unde hoc discrimine, quòd concepta sub ratione *essentiæ* non concipitur ut habens principium; benè verò si concipiatur sub expressione *operationis*. Pro quo etiam recolenda sunt, quæ notavimus tract. 1. disp. 2. num. 18. Juxta quæ intellectio distinguitur à *velle* divino in hoc, quòd *velle* divinum,

cum non pertineat ad constitutivum metaphysicum naturæ divinæ, non potest concipi ad modum *essentiæ*, sed tantùm ad modum *operationis*: & ideo si concipiatur imperfectè concipitur cum ordine ad principium, secus vero intellectio divina nisi modò explicato.

§. V.

Duobus dubiolis fit satis.

27 HIc solet inquiri *primò*: Utrùm rectè cohæreat cum voluntate divina per modum actus purissimi, quòd sint in ea virtutes affectivæ virtualiter distinctæ tàm inter se, quàm ab ipsa voluntate? ¶ Circa quod triplex potest referri sententia. *Prima*, in suppositione quod voluntas divina habeat verè & propriè rationem potentiæ relatæ ad actum, docet in voluntate divina esse virtutes affectivas, v. g. misericordiam, per modum actus primi virtualiter distinctam à voluntate & ab actu miserendi. Ita plures ex Thomistis, quos suppresso nomine refert doctissimus Ferre in præf. quæst. 2. §. 7. *Secunda*, eadem suppositione præmissa, tenet virtutes affectivas consideratas per modum actus primi non distingui virtualitèr à voluntate, benè verò consideratas per modum actus secundi. Sic Illustris. Godoy disp. 50. Ferre loco proximè relato, & alii. *Tertia* & *ultima* asserit, virtutes affectivas existentes in voluntate divina, nulla suppositione facta, distingui virtualitèr ab illa, itant si in Deo consideretur voluntas per modum actus primi, ut tenet prima sententia, virtutes affectivæ distinguantur virtualiter ab ea non solùm per modum actus secundi, sed etiam per modum actus primi. Sed quia in Deo omne attributum est formaliter eminenter actus primus & secundus absque distinctione virtuali, virtutes affectivæ hoc modo distinguuntur à voluntate. Ita Authores relati num. 21. pro secunda sententia.

28 Cui modo dicendi adhæremus. Et potest suaderi impugnando sententias oppositas: quarum prima satis enervata manet ex dictis in toto hoc dubio. Pro impugnatione secundæ: Nota, fautores illius esse in eo sensu, quòd neque in intellectu divino, neque in voluntate divina dantur virtutes æquivalentes virtutibus nostris & actibus earum, sed unicè correspondent actibus illarum, quam doctrinam extendunt ad Angelos relatè ad virtutes naturales, non verò ad virtutes supernaturales. Pariformiter docent, intellectum seu voluntatem nullum habere actum secundum, qui unicè pertineat ad potentiam, & non correspondeat in nobis actui alicujus virtutis. Quorum secundum dictum sufficientèr impugnatum manet tract. præced. disp 1. à num. 30. Primum autem satis enervatum ibit, præbendo rationem fundamentalem nostri modi dicendi.

Nam virtus misericordiæ (v. g.) & voluntas habent in Deo diversa objecta formalia: ergo sivè misericordia consideretur in Deo per modum actus primi, sivè per modum actus secundi, distinguitur virtualitèr à voluntate. Consequentia est legitima: nam distinctio virtualis attributorum in Deo, & realis in creatis desumitur vel ex limitatione, vel ex diversitate formali objectorum. Antecedens verò probatur: Nam voluntas divina & ejus actus primordialis respicit bonitatem divinam in omni sua amplitudine, & prout est in se: misericordia respicit eam, prout est ratio miserendi: ergo habent objecta formaliter diversa. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: Quia non ob aliam rationem scientia divina & intellectus divinus habent objecta formalitèr diversa.

29 Respondebis, hanc rationem fore efficacissimam, si in Deo objectum misericordiæ adderet specialem difficultatem formalem: voluntas autem divina omni prorsùs difficultate caret ad amandum suum objectum omni modo, quo amabile est: aliàs non haberet omnem perfectionem sibi debitam, cùm careret perfectione virtutis, quæ datur ad supplendum defectum potentiæ in attingentia sui objecti.

Contrà est: Quia nulla imperfectio privativa datur in voluntate divina in hoc, quòd habeat difficultatem formalem in attingentia objecti formalis misericordiæ, dummodò non habeat difficultatem subjectivam; sed Deus nullam difficultatem subjectivam habet in attingentia objecti misericordiæ: ergo nisi obstaret imperfectio potentialitatis in virtute misericordiæ & in voluntate divina, in Deo distinguerentur per modum actus primi, & non solùm ut actus secundus ab actu primo. Consequentia est legitima: & minor constat exemplo Christi Domini, Addami in statu innocentiæ, Angelorum, & cujuslibet beati, in quibus non datur difficultas subjectiva ad exercenda opera virtutum naturalium. Major verò probatur: Quia nulla imperfectio privativa datur in eo, quod quis habeat difficultatem formalem in attingentia objecti, quod tantùm addit difficultatem objectivam supra objectum ipsius potentiæ; sed objectum misericordiæ addit difficultatem objectivam supra objectum voluntatis secundùm se: ergo nulla imperfectio privativa datur in voluntate divina, estò habeat difficultatem formalem in attingentia objecti misericordiæ. Minor potius supponenda est quàm probanda ex communi calculo Theologorum, & Philosophorum, asserentium objecta virtutum esse formalitèr diversa ab objectis potentiarum. Major vero probatur: Quia nulla imperfectio privativa datur in eo, quod voluntas divina non habeat ex se omnem perfectionem pertinentem ad diversam lineam; sed id, quod addit difficultatem objectivam, petit ad sui proximam attingentiam perfectionem pertinentem ad diversam lineam, cùm diversitas linearum pensanda sit potius ex diversitate formali objectorum, quàm ex alio capite: ergo &c.

Adde *primò*: Nam quando virtus superaddita potentiæ se habet per modum actus secundi, & potentia se habet per modum actus secundi, se ad invicèm includentibus per transcendentiam & identitatem realem, nulla datur umbra imperfectionis tàm ex parte virtutis, quàm ex parte potentiæ; sed hoc pacto se habent voluntas & misericordia in Deo, ut liquet ex dictis §§. præcedentibus: ergo nulla imperfectio datur in Deo ex eo, quod misericordia distinguatur virtualitèr à voluntate. Major probatur: Nam imperfectio privativa solùm habet locum, quando virtus habet rationem habitus, dispositionis, & accidentis, & potentia rationem actus primi; sed hæc omnia procul pelluntur, quando potentia & virtus se habent per modum actus secundi se invicèm per transcendentiam & identitatem realem includentes, ut cuilibet perspicienti constabit: ergo. Adde *secundò* quæ diximus tract. præc. disp. 1. dub. 3. *per totum*, maximè num. 39. quibus facilè enodantur rationes, quibus convincuntur Adversarii ad oppositos modos discurrentes.

30 Inquiri potest *secundò*: An *velle* divinum sit de constitutione metaphysica naturæ divinæ? ¶ Respondetur negativè cum N. Salm. in præf. disp. 2. dub. 3. quibus suffragantur communiter Theologi tàm intra, quàm extra Scholam D. Thomæ, contra Suarium & alios paucos. Et (missis probationibus aliquorum, quia insufficientes sunt) probatur *primò* ratione simul & authoritate. Nam id, quod non constituit specialem gradum vitæ, sed consequtivè se habet ad illum, nequit in Deo pertinere ad constitutionem metaphysicam ipsius; sed voluntas divina est hujusmodì: ergo non est de constitutione metaphysica naturæ divinæ. Major patet. Et minor probatur ex D. Thoma infrà quæst. 78. art. 1. ubi ait: *Appetitivum non constituit aliquem gradum viventium*; sed voluntas est appetitus rationalis: ergo non constituit specialem gradum vitæ, sed consequtivè se habet ad illum.

Probatur *secundò* ratione fundata in illo principio ab omnibus Philosophis accepto, *Nihil volitum, quin præcognitum*: quæ potest reduci ad hanc formam: Nam linea adæquata supponens aliam lineam adæquatam nequit pertinere ad constitutionem naturæ nec adæquatè nec inadæquatè; sed linea voluntatis est linea adæquata supponens aliam lineam adæquatam: ergo nequit in Deo pertinere ad constitutionem naturæ. Major est certa: nam linea naturæ non est nisi unica & prima: & proptereà docent communiter Theologi, essentiam divinam non constitui metaphysicè per cumulum omnium perfectionum. Minor verò probatur: Nam juxta præfatum axioma voluntas supponit intellectum; sed linea intellectus est linea adæquatè diversa à linea voluntatis: ergo linea voluntatis est linea adæquata supponens aliam lineam adæquatam. Minor probatur: Nam diversitas adæquata linearum desumitur ex diversitate formali objectorum; sed voluntas, & intellectus habent objecta

forma-

formaliter diversa, cum intellectus respiciat ens sub ratione *veri*, & voluntas respiciat illud sub ratione *boni*: ergo linea intellectus est linea adæquatè diversa à linea voluntatis.

Et confirmatur: Nam appetitus tàm in ratione actus primi, quàm in ratione actus secundi supponit naturam appetentis jam adæquatè constitutam: ergo nequit pertinere ad constitutionem metaphysicam naturæ divinæ. Antecedens probatur: Nam omnis appetitus est inclinatio ad bonum naturæ appetentis conveniens: propterea enim quis appetit aliquod bonum, quia est talis naturæ, & tale bonum est conveniens & consonum prædictæ naturæ: ergo appetitus tàm in ratione actus primi, quàm in ratione actus secundi supponit naturam appetentis jam adæquatè constitutam.

31 Probatur *ultimò* ratione: Nam si voluntas esset de constitutione metaphysica naturæ divinæ, processio Spiritus-sancti esset generatio. Sequela probatur: Ut processio sit formalissimè generatio, sufficit, quòd termino ejus communicetur formalissimè & ex vi processionis natura, ut in tract. *de Trinit.* magis explanabimus; sed, supposito quod voluntas sit de constitutione metaphysica naturæ divinæ, Spiritui-sancto communicaretur formaliter & ex vi processionis natura divina. Minor probatur: Spiritui-sancto communicatur formalissimè voluntas divina: ergo etiam natura divina. Consequentia probatur: tum quia cui communicatur formaliter id, quod constituit in sua quasi specie naturam, etiam communicatur ipsa natura. Tum etiam quia processio perfectissima petit, quod si ex vi illius communicatur formalissimè prædicatum pertinens ad aliquam lineam, communicentur etiam omnia alia prædicata, quæ pertinent ad eandem lineam; aliàs non esset perfectissima. Tum denique: Nam, supposito quòd voluntas divina sit de constitutione metaphysica naturæ, ultimatè & præcipuè constitueretur per eam, cùm quælibet natura constituatur præcipuè per id, quod ultimò intelligitur in tali natura: ergo meliùs intelligeretur communicari formalissimè Spiritui-sancto naturam divinam, communicata formalissimè voluntate, quàm Verbo divino, communicato formalissimè intellectu.

Et confirmatur: Nam si *velle* divinum esset de constitutione metaphysica naturæ divinæ amor esset de essentia metaphysica verbi divini; sed hoc est contra D. Thomam quæst. 4. *de Verit.* art. 3. ad 3. ubi ait: *Notitia est de ratione verbi quasi importans essentiam verbi, sed amor est de ratione verbi, non quasi pertinens ad essentiam ejus, sed quasi concomitans ipsum*: ergo *velle* divinum non est de constitutione metaphysica naturæ divinæ. Major probatur: Quod est de constitutione metaphysica naturæ divinæ, est de essentia verbi: nam verbum, cùm procedat per generationem, debet constitui metaphysicè per terminum formalem generationis, qui est natura divina; sed voluntas divina esset id, quo potissimè constitueretur natura divina: ergo esset metaphysicè de essentia verbi. Neque contra dicta urget aliquod argumentum, quod ex dictis tract. 1. disp. 2. dub. 2. & 3. & tract. 3. disp. 2. dub. 3. non maneat enodatum.

DUBIUM III.

Quodnam sit objectum primarium voluntatis divinæ?

32 SUpponimus *primò*, Deum amare seipsum, & alia à se: quia id sæpè nuntiat sacer textus, ut ille: *Universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Proverb. 16. sed omnia, quæ operatur ad *extrà*, diligit: ergo Deus diligit seipsum, & alia à se. Item ait Sapient. 11. *Diligis enim omnia, quæ sunt.* Supponimus *secundò*, bonitatem divinam esse adminùs objectum primarium inadæquatum divinæ voluntatis, quod ex dicendis §. immediatè sequenti satis constabit. Dubitamus tamen: An creaturæ pertineat ad objectum primarium *quoà* motivum, seu terminativum illius; vel an sint objectum tantùm materiale & secundarium? Inquirimus etiam: An bonitas divina, prout includit omnes divinas perfectiones, sit objectum motivum voluntatis divinæ; vel sola bonitas essentiæ prout distinctę ab attributis. Et licèt resolutio hujus controversiæ quod ad primam partem satis firmata maneat tract. præced. disp. 1. dub. 4. conclusione prima, ubi ratio tradita pro objecto intellectus divini universalis est omni prædicato divino; tamen pro voluntate est alia specialis ratio impræsentiarùm expendenda. Pro qua sit.

§. I.

Prima Conclusio.

33 DIcendum est *primò*, voluntatem Dei solam bonitatem divinam ut objectum primarium & formale respicere; creaturas verò ut objectum materiale & omninò secundarium. Sententia hæc est communis omnium Thomistarum: pro qua referunt N. Salm. in præf. disp. 3. num. 28. plures antiquos extra Scolam D. Thomæ, & Ferte nonnullos Patres Societatis. Traditurque non obscurè à D. Thoma in præf. art. 2. in corpore, ubi ait: *Sic igitur vult & se esse & alia. Sed se ut finem, alia verò ut ad finem, inquantùm condecet divinam bonitatem, etiam alia ipsam participare.* Idem tradit ad 2. his verbis: *In his quæ volumus propter finem, tota ratio movendi est finis, & hoc est quod movet voluntatem.* Et paucis interpositis: *Unde cùm Deus alia à se non velit nisi propter finem, qui est sua bonitas, non sequitur, quòd aliquid aliud moveat voluntatem ejus nisi bonitas sua.* Neque subticere licet rationem, quam tradit 1. Contra gentes cap. 86. ubi ait: *Finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem: Deus autem vult bonitatem suam tanquam finem: omnia autem alia tanquam ea, quæ sunt ad finem: sua igitur bonitas est ratio quare vult alia, quæ sunt diversa ab ipso.* Et confirmari potest ex his, quæ cap. 87. ait: *Quamvis autem aliqua ratio divinæ voluntatis assignari possit, non tamen quòd voluntatis ejus sit aliqua causa.*

Ex his formatur ratio probativa nostræ conclusionis: Nam objectum primarium formale & adæquatum voluntatis tàm creatæ quàm divinę est id, quod potest habere rationem finis; sed creaturę nequeunt exercere rationem finis respectu voluntatis divinę: ergo nequeunt pertinere ad objectum primarium formale & adæquatum divinæ voluntatis. Major ex dicendis tract. *de Ultimo fine* supponitur. Et suaderi potest ex D. Thoma: Nam tota ratio movendi voluntatem est finis; sed objectum primarium est tota ratio movens voluntatem: ergo objectum adæquatum voluntatis est finis. Minor verò probatur: Tum quia finis est ratio movendi voluntatem; sed bonitas creaturarum nequit esse ratio movendi voluntatem divinam: ergo creaturæ nequeunt sortiri rationem finis respectu voluntatis divinæ. Tum etiam: Nam finis est potior his quæ sunt ad finem; sed omnis bonitas creata est inferior voluntate divina: ergo idem quod priùs. Tum denique: quod est finis voluntatis, & realitèr distinguitur ab ipsa, est vera causa realis illius, & propterea D. Thomas loco citato Contra gent. negat, divinam voluntatem habere aliquam causam, esto habeat veram rationem finalem, quia sua bonitas non distinguitur realitèr ab ea; sed creaturæ nequeunt habere veram rationem causæ in ordine ad voluntatem divinam: ergo nequeunt habere rationem finis voluntatis divinæ.

34 Huic solidissimæ rationi Div. Thomæ respondent communitèr Adversarii: fatendo, quòd creaturæ movent divinam voluntatem ad earum dilectionem, habentque rationem causæ respectu illius: In quibus nullum recognoscunt inconveniens: Nam estò voluntati divinæ (ajunt) repugnet moveri physicè à bonitate creaturarum, respicereque illas ut causam physicam & propriam (quo pacto intelligendus est Div. Thomas) non tamen repugnat ei moveri intentionalitèr, seu moralitèr à creaturis: hoc enim solùm est impropriè & latè moveri ab eis, illasque respicere ut causam impropriam.

Sed hæc solutio aliena est à mente D. Thom. & à vera phylosophia. Tum quia de ratione finis est exercere verè & propriè rationem causæ, relatè ad ea quæ sunt ad finem: ergo qui concedit, creaturas habere rationem finis relatè à voluntatem divinam, pariter concedit creaturas verè & propriè exercere rationem causæ relatè ad eam. Antecedens probatur: Nam in sententia D. Thomæ, omniumque Philosophorum causa finalis habet verè & propriè rationem causæ, imo excedit alias causas in causando: ergo habet verè & propriè rationem causæ, relatè ad ea quæ sunt ad finem. *Tum etiam*:

Nam id, quòd respectu voluntatis creatæ habet rationem finis, verè & propriè exercet rationem causæ respectu illius; & tamen non movet physicè voluntatem creatam, sed tantùm moralitèr & intentionalitèr: in hoc enim distinguitur motio causæ efficientis à motione causæ finalis, quod illa est physica, hæc autem tantùm metaphorica, intentionalis, seu moralis: ergo qui concedit creaturis rationem finis relatè ad voluntatem divinam, cum proprietate tanta tenetur eis concedere veram rationem causæ, quanta quilibet finis exercet rationem causæ relatè ad voluntatem creatam; sed finis voluntatis creatæ verè & propriè exercet rationem causæ relatè ad illam, aliàs causa finalis ex genere non esset vera & propria causa, contrà mentem omnium Phylosophorum: ergo vel creaturæ non habent rationem finis respectu voluntatis divinæ; vel voluntas divina verè & propriè respicit eas per modum causæ.

35 Neque proficit Adversariis recursus ad rationem causæ voluntatis divinæ sumptæ in ratione terminationis, secùs verò sumptæ quoad entitatem. Non (inquam) proficit. Nam idem est *voluntatem divinam respicere creaturas ut finem*, seu ut sui objectum specificativum & primarium, ac respicere eas ut veram causam sui quoad suam entitatem: ergo vel voluntas divina non solum quoad determinationem, sed etiam quoad entitatem respicit creaturas ut veram causam finalem, vel non respicit eas ut finem sui ipsius quoad terminationem. Nam si voluntas divina respiceret creaturas ut veram causam finalem, seu ut objectum primarium & specificativum, respiceret etiam eas ut causam suæ primariæ terminationis; sed idem est *creaturas esse causam finalem suæ primariæ terminationis*, ac esse causam illius secundùm suam entitatem: ergo. Major patet: Nam in idem recidit potentiam aliquam respicere aliquid ut sui objectum specificativum & primarium, ac suam primariam terminationem desumere per ordinem ad illud; quod enim terminat secundariò potentiam, nequit eam specificare, neque potest sortiri rationem objecti primarii relatè ad illam ut ex ipsis terminis patet. Minor verò probatur, Nam terminatio primaria cujuslibet rei est ei essentialis: ergo idem est *creaturas esse causam finalem voluntatis divinæ quoad terminationem primariam*, ac esse causam finalem quoad suam essentiam, seu entitatem.

Explicatur hoc: Nam illa terminatio libera vel est voluntas divina, vel ens creatum: si dicatur secundum, non est ad rem: quia hìc non quærimus specificativum seu causam finalem alicujus entitatis creatæ, sed ipsius voluntatis divinæ. Si dicatur primum, reddit argumentum: *Primò*: Quia nullum prædicatum divinum potest respicere creaturas, nec ipsum Deum ut veram sui causam. *Secundò*: quia illa terminatio ad creaturas esset primaria: aliàs non essent specificativum seu causa finalis ipsius voluntatis; sed terminatio intrinseca & primaria cujuslibet potentiæ constituit eam in sua specie & entitate, ut concedunt Aduersarii: ergo creaturæ essent vera causa voluntatis diuinæ quoad suam entitatem.

36 Secundò probatur ratione. Pro cujus exacta intelligentia, obserua *primò*, duas esse differentias amoris: alius enim est effectiuus, & altèr effectivus: Ex quibus prior dicitur talis, quia voluntas amantis fertur ad rem amatam, ad illamque afficitus quasi mota ab ejus bonitate: Posterior sìc dicitur: quia voluntas efficit objectum amatum. Inter hos duos amores datur duplex discrimen: Primum est, quòd per amorem affectivum res amata veluti transformat in se amantem: ob quam rationem effectus hujus amoris est extasis, qua amans raptus à bonitate objecti exit extra se, ut tradit D. Dionys. cap. 4. de Diuinis nominib. & D Thomas 1.2. quæst. 28. art. 1. ideoque dicitur: *Anima magis est ubi amat, quam ubi animat.* Econtrà vero per amorem effectivum amans quodammodò trahit ad se amatum: quia obiectum suæ dilectionis producit, illudque sibi assimilat, & conjungit. Ex quo oritur secundum discrimen, quòd videlicèt in amore purè affectivo amatum se habet tamquam perficiens appetitum amantis, & amans tamquam dependens ab amato: In amore verò purè effectivo amans, cùm se habeat ut præcisè dans bonitatem objecto amato, & ipsum amatum ut recipiens, non dependet ab amato; sed econversò amatum dependet ab amante: Et idcirco ad amorem istum amans nequit permoueri nisi à bonitata sua, & ex summa illius liberalitate & fœcunditate.

Observa secundò, quòd in amore diuino duæ formalitates, ex modo concipiendi distinctæ, considerandæ sunt *affectionis* scilicèt, & *effectionis*, quæ explicandæ sunt modo præscripto: cum hac tamen differentia, quod ut *affectivus* terminatur ad ipsum Deum, quia ipse Deus diligit se quasi attractus à bonitate sua; sed ut terminatur ad creaturas, solùm est effectivus: juxta illud, quod Augustinus audivit: *Non tu me mutabis in te, sed tu mutaberis in me.* Et illud D. Bonav. in 3. dist. 32. quæst. 1. *Amor divinus non est amor inclinans ad alterum, sed potiùs alia inclinans, & trahens ad seipsum.* Necnon juxta illud D. Bernardi lib. de *Amore Dei*. cap. 4. *Hoc est amare tuum, quod tu amas te amantes à dulcedine bonitatis tuæ. Non enim afficeris ad nos, vel à nobis, cum nos amas; sed es, quod es, qui semper ad ipsum es: nos autem à te, ad te, & in te afficimur, cùm te amamus.* Itam in Soliloquiis num. 22. *Amor tuus bonitas tua est: amas nos, inquantùm nos efficis tuos amatores, nos affectu, tu effectu unum nos in te efficiens.* Idipsum docet D Thomas pluribus in locis, præsertim in hac 1. part. quæst. 20. art. 2. his verbis: *Quia voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur sicut ab objecto, amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed econversò bonitas ejus vel vera, vel æstimata provocat amorem* (Ecce amor affectivus) *Sed amor Dei est infundens & creans bonitatem in rebus.* Ecce effectivus.

His præmonitis conficitur secunda ratio nostræ conclusionis. Nam illud est objectum primarium voluntatis divinæ, quod movet & allicit ad se ipsam voluntatem; sed bonitas creaturarum non movet & allicit voluntatem divinam. Minor probatur: Si bonitas creaturarum allicerer voluntatem divinam ad sui amorem, amor Dei erga creaturas esset affectualis; sed in Deo nequit dari amor affectualis erga creaturas, sed tantùm purè effectualis: ergo bonitas creaturarum non movet & allicit ad sui dilectionem voluntatem divinam.

§. II.

Secunda conclusio.

37 Dicendum est *secundò*, objectum formale specificativum voluntatis divinæ esse aggregatum ex bonitate essentiæ & attributorum. Hæc assertio duo supponit: primum, quod relationes divinæ non important specialem bonitatem distinctam à bonitate essentiæ & attributorum, & propterea excluduntur à ratione formali objectiva & specificativa voluntatis divinæ, & charitatis creatæ. Secundum est, quod attributa dicunt specialem perfectionem distinctam virtualiter à perfectione essentiæ. Et in his suppositionibus eam tuentur plures & gravissimi Theologi tam intra, quàm extra Scholam D. Thomæ: à quibus procul dubio non recedunt N. Salm. asserentes in tract. *de Charit.* disp. 2. dub. 2. §. 2. objectum charitatis creatæ esse bonitatem divinam coalescentem ex bonitate essentiæ & attributorum.

Et probatur ratione desumpta ex D. Thoma locis infrà referendis. Nam idem est objectum formale primarium voluntatis divinæ, & charitatis creatæ cum diversitate tantùm penes finitudinem, & infinitudinem; sed bonitas divina prout ambit in recto tàm bonitatem essentiæ, quàm bonitatem attributorum est objectum formale primarium charitatis creatæ: ergo etiam voluntatis divinæ. Major est certa, si supponatur, quòd charitas est participatio formalis voluntatis divinæ: nam participatio formalis in hoc distinguitur à participatione virtuali, quod participans formaliter prædicatum Dei, habet eumdem modum formalem ipsius Dei cum diversitate tantumdem penes finitudinem & infinitudinem, & penes rationem substantiæ & accidentis, non verò participans illud virtualitèr; ut manifestari potest inductivè pluribus exemplis in utroque genere participationis. Minor, in qua est præcipua difficultas, probatur: Nam objectum formale & primarium charitatis creatæ, est summum bonum; sed summum bonum in *esse talis* constituitur per bonitatem essentiæ & attributorum: ergo objectum formale primarium charitatis creatæ est bonitas divina coalescens in recto ex bonitate essentiæ & attributorum. Major expressè traditur à D. Thoma 2.2. q. 24. art. 4. ad 2. ubi ait: *Charitas est in summo ex parte objecti, inquantùm scilicet ejus objectum est summum bonum.* Minor vero probatur: Tum quia summa bonitas positivè debet esse infinita & non tantum

negativè, hoc est in aliqua determinata linea; sed hoc nequit competere bonitati essentiæ præcisè, sed bonitati divinæ coalescenti ex bonitate essentiæ & attributorum: ergo summum bonum in *esse talis* constituitur per bonitatem essentiæ & attributorum. Tum etiam: nam summa bonitas nequit positivè constitui in ratione *talis* per illam, cui aggregari potest formaliter & positivè aliquid boni; sed bonitas præcisè essentiæ est hujusmodi, secùs verò bonitas divina coalescens ex bonitate essentiæ & attributorum: ergo per istam constituitur summum bonum.

38 Et confirmatur *primò*: Nam objectum primarium & specificativum charitatis creatæ est Deus sub ratione *ultimi finis*, ut docet D. Thomas 2. 2. quæst. 23. art. 7. & quæst. 26. art. 1. ad 1. his verbis: *Charitas tendit in ultimum finem sub ratione ultimi finis*: ergo Deus sub ratione *ultimi finis* est objectum formale voluntatis divinæ. Patet consequentia: tum ob rationem generalem, quòd voluntas solùm specificatur à fine sub ratione *finis*, ut vidimus §. præced. Tum etiam: quia participatio formalis alicujus prædicati divini & ipsum prædicatum divinum habent idem objectum formale & primarium, cum diversitate tantùm penes finitatem & infinitatem. Jam sic; sed Deus in ratione *ultimi finis* constituitur in recto & ex æquo per bonitatem essentiæ & attributorum: ergo bonitas divina coalescens ex æquo ex bonitate essentiæ & attributorum est objectum formale & specificativum tàm charitatis creatæ, quàm voluntatis divinæ. Minor probatur: Nam de ratione ultimi finis veri, & non falso existimati, est satiare appetitum; sed hoc nequit competere bonitati præcisè essentiæ, cùm non sit summum bonum: ergo Deus non constituitur in ratione *ultimi finis* præcisè per bonitatem essentiæ, sed ex æquo per bonitatem essentiæ & attributorum.

Et confirmatur *secundò*: Amor Dei erga attributa est purè affectualis non minùs propriè ac erga suam essentiam: ergo bonitas attributorum pertinet ad objectum primarium voluntatis divinæ. Consequentia probatur: Nam omnis amor purè affectualis ordinatur ad finem sub ratione *finis*, vel ad medium sub ratione *medii*; sed amor Dei non terminatur ad bonitatem attributorum per modum medii: ergo terminatur ad illam per modum finis; ac proinde respicit eam ut objectum formale. Minor probatur: Tum quia media sunt via & tendentia ad assequendum finem; sed bonitas attributorum non est via & tendentia ad assequendam bonitatem essentiæ; aliàs ordine exequtionis bonitas attributorum prius perficeret voluntatem divinam, quàm bonitas essentiæ: ergo amor Dei non terminatur ad bonitatem attributorum per modum medii. Tum etiam: nam media, seu *utilia dicuntur, quæ non habent in se, unde desiderentur*, ut inquit D. Thom. in hac 1. part. quæst. 5. art. 6 ad 2. sed attributa habent in se independenter ab essentia bonitatem, unde desiderentur: ergo non terminant amorem Dei per modum medii.

39 Adde: nam semper ac D. Thomas agit de objecto charitatis creatæ, excludit à ratione objecti formalis tantùm creaturas: ergo signum est quod bonitas attributorum æquè pertinet ad objectum formale illius ac bonitas essentiæ.

Huic rationi & primæ confirmationi, missis aliis solutionibus nullius subsistentiæ, respondent Adversarii, quòd objectum formale & primarium voluntatis divinæ & charitatis creatæ est summum bonum bonitate essentiæ: quia ea attingitur ratione sui, bonitas verò attributorum non nisi ratione bonitatis essentiæ. Consequenterque docent, solam essentiam habere per se rationem ultimi finis, de cujus ratione est, quod attingatur ratione sui, & attributa non nisi ratione illius. ¶ Ad secundam confirmationem potest responderi ex doctrina illorum, necnon ex doctrina N. Salm. tract. 8. in proœmio, quod esto attributa propriè loquendo non habeant rationem medii, lato tamen vocabulo possunt dici *medium*: quia medium in hac acceptione dicitur illud, quod attingitur ratione alterius; & hoc sufficit, ut non habeat propriè rationem finis.

Sed hæc solutio in primis est contra mentem D. Thomæ: Nam objectum charitatis creatæ & voluntatis divinæ, juxta ejus mentem, debet esse summum bonum absolutè (ut liquet ex verbis suprà relatis, ubi non dixit esse summum bonum cum addito diminuente, scilicet in linea aliqua determinata) sed bonitas essentiæ non est summum bonum absolutè & absque alio addito diminuente, ut meritò supponit; præfata solutio: ergo objectum formale primarium voluntatis divinæ & charitatis creatæ non est summa bonitas præcisè de linea essentiæ. Deinde refellitur eadem solutio, si ratio nostra & confirmationes paulo plus expendantur: Nam ad rationem finis absolutè ultimi non sufficit, quod sit summè bonus & perfectus essentialiter (ut sic dicamus) sed ulteriùs desideratur, quòd sit summè bonus & perfectus in *esse entis*; sed Deus ratione bonitatis præcisè essentiæ non est summè bonus & perfectus in *esse entis*. Minor est certa: nam bonitati essentiæ fit additio bonitatis & perfectionis ratione attributorum, ut cum Adversariis supponimus. Major verò probatur: Nam de ratione ultimi finis est summè perficere & satiare summum appetitum, sed tantùm bonitas summa in *esse entis* potest summè perficere & satiare summum appetitum, qualis est voluntas divina. Minor probatur: Non potest summè satiare & perficere summum appetitum bonitas, quæ ex se saltèm negativè est finita; sed bonitas essentiæ, esto sit infinita positivè in sua linea, est tamen absolutè negativè finita in *esse entis*, cùm deficiat ei bonitas & perfectio attributorum: ergo bonitas essentiæ, non intellecta bonitate attributorum, nequit summè perficere & satiare summum appetitum.

§. III.

Sententia opposita primæ conclusioni.

40 Adversus primam assertionem sentiunt Aureolus, Durandus in 1. dist. 45. & Suarez in Relect. *de libertate divinæ voluntatis*: cui suffragantur plures Patres Societatis. In quorum gratiam:

Arguitur *primò*: Deus amat creaturas rationales amore amicitiæ; sed talis amor nequit in Deo salvari, quia voluntas divina habeat pro objecto primario bonitatem creatam. Minor probatur: Nam in hoc distinguitur amor amicitiæ ab amore concupiscentiæ, quòd concupiscentia vult bonum subjecto amanti; amicitia verò vult bonum subjecto amato propter ipsum amatum sistendo ibi: si enim amicus amicum cum bono amato sibi subordinat, nequit non esse concupiscentia, ut patet in eo qui desiderat servo suo honorem, hic certè non est absolutè amicus servi, quandoquidem tàm servum, quàm bonum ipsius propter semetipsum amat: ergo amor amicitiæ Dei ad homines nequit non habere pro objecto primario bonum seu subjectum creatum.

41 Pro solutione exacta hujus argumenti: Observa *primò*, amicitiam, inter alias divisiones quibus secari potest, quasque referunt N Salm. tract. *de Charitate* disp. 1. à num 2. specialitèr dividi in amicitiam *excellentiæ*, & *æqualitatis*: quæ in eo differunt, quòd æqualitatis amicitia debet inter æquales seu præstantes sibi æqualia obsequia versari, ut inter civem & civem, vel inter fratrem & fratrem: At excellentiæ amicitia solùm invenitur inter Superiorem & inferiorem, ut inter Regem & subditum, inter Patrem & filium: qui, ut constat, non se amant amore simili, nec eadem sibi præstant, cùm Rex (v.g.) amicis subditis curam & providentiam impendat; subditi verò Regi obsequium tribuant & humilitatem.

Observa *secundò*, ad amicitiam non exigi, quòd amicus sit finis actus amicitiæ, sed quòd sit finis, cui bonum desideratur, & quòd taliter impertiatur ei, quòd tale bonum sit amico amato utile, non verò amanti per amicitiam. In quo præcipuè differt amicitia à concupiscentia.

42 Hinc respondetur ad argumentum, quòd esto illa conditio possit admitti in amicitia æqualitatis, secus verò in amicitia excellentiæ, qualis est Dei ad homines & Angelos. Et ratio hujus est duplex: *Prima*: nam amicitia Dei ad homines & Angelos debet esse honesta; amicitia autem honesta debet respicere Deum ut ultimum finem: unde nequit competere amicitiæ Dei, quòd unicè respiciat ut *finem* creaturas, & bonum eis collatum, ut intendebat argumentum. *Secunda*: quia Deus nequit amare creaturas propter utilitatem propriam, aliàs posset perfici à bonitate creaturarum: & hac ratione utilitas ex bono eis à Deo collato nequit esse

esse finis intermedius amicitiæ Dei ad homines & Angelos. Quare, ut salvetur amicitia reciproca inter Deum & creaturas, non desideratur in Deo actus respiciens amicum ut *finem*, eo modo quo ipse Deus propter sui eminentiam ab hominibus amicis amari debet, sed solùm quod homo sit finis illius boni, quod Deus illi impertitur, & quod tàm bonum præstitum, quàm homo eo ornatus ordinentur ad Deum ut ad finem ultimum *cujus gratia*. Per hoc quippè sufficienter distinguitur amicitia à concupiscentia: quia hæc semper & ultimò quærit utilitatem amantis.

43 Arguitur *secundò*: Nam in voluntate Dei existunt verè & formaliter virtutes morales, ut justitia, misericordia, liberalitas &c. ergo voluntas divina specificatur à creaturis. Antecedens apud nos est indubitatum. Et consequentia probatur: Objectum, quod est primarium & specificativum alicujus virtutis residentis in aliqua potentia, est etiam primarium respectu ipsius potentiæ, licèt sub ratione magis universali; sed virtutes morales residentes in voluntate divina specificantur à creaturis. Minor probatur: Tum quia in hoc distinguuntur virtutes morales à Theologicis; quod hæ respiciunt honestatem divinam ut objectum primarium, & illæ honestatem creatam. Tum etiam: nam affectus divinus, qui movetur à bonitate divina, est affectus charitatis: ergo affectus sublevandi miseriam alienam in Deo vel non movetur proximè ex bonitate divina, vel est affectus charitatis. Tum denique: nam si misericordia divina moveretur ex bonitate divina, sequitur fore in nobis dublicem misericordiam, aliam, quæ moveretur ab honestate creata; aliam, quæ moveretur à bonitate divina ut sublevativa: quia hic modus non est, cur à nobis non possit formaliter participari.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam; Ad cujus probationem potest in primis negari major universalitèr sumpta: nam objectum specificativum Logicæ est ens rationis, & in sententia valde probabili non pertinet ad objectum primarium intellectus, in quo residet. Hoc etiam apertè apparet in Deo juxta nostra principia: nam cùm voluntas divina non comparetur ad virtutes morales in Deo existentes nisi ut actus secundus unius lineæ ad actum secundum alterius, & non per modum potentiæ universalis verè & propriè, necesse est dicere, quòd objectum virtutis residentis in Deo non debet esse inadæquatum primarium potentiæ; sed sicut actui determinato, quo Angelus diligit seipsum, correspondet objectum diversum ab eo, quod correspondet virtuti misericordiæ in eo existentis, ita de voluntate divina & misericordia discurrendum est.

44 Sed quia ratione materiæ sentimus, eandem repugnantiam esse in eo, quod misericordia divina specificetur à creaturis ac voluntas, permittenda est illa major; cœterum minor debet negari. Cujus nulla ex tribus probationibus urget. *Non prima*: nam ratio distinguendi virtutes morales à Theologicis ibi data, estò sit efficax in creatis ratione materiæ, secùs verò in divinis: Et tantùm discrimen stat in eo, quòd virtus seu potentia creata potest perfici à creaturis, potestque ei assignari specificativum, quod sit vera causa illius; potentia verò seu virtus divina nequit perfici à creaturis, neque potest ab eis dependere tamquam à vera causa, aut ratione à priori. ¶ Si verò inferas: *Ergo misericordia in Deo est virtus Theologica*. Respondetur cum pluribus Thomistis concedendo consequentiam. Nam estò virtus Theologica, prout abstrahit à creata & increata, sit tantùm triplex, scilicet Fides, Spes, & Charitas; omnes tamen virtutes, prout in Deo & ratione materiæ, sunt Theologicæ. Vel respondetur, negando consequentiam. Nam de ratione virtutis Theologicæ est ita respicere pro objecto motivo & specificativo formali bonitatem divinam, quod non respiciat creaturas ut specificativum virtuale: Cujus signum nullum aptius assignari valet, nisi quod in nobis non respicit honestatem creatam ut specificativum formale: nam specificativum virtuale illud dicimus, quod ita inspicitur à virtute seu potentia, quod, si posset specificari ab aliquo realitèr distincto, esset specificativum illius formale, juxta doctrinam traditam tract. præced. disp. 2. à num. 62. Nulla autem virtus Theologica ex tribus suprà enumeratis in nobis specificatur formaliter à creaturis, & propterea in divinis non respicit eas ut specificativum virtuale, sed tantùm ut objectum omnino materiale, & secundarium tàm formalitèr, quàm virtualiter: Econtrà verò virtus moralis, v. g. misericordia, specificatur formalitèr in nobis ab honestate creata, & propterea in Deo respicit eam ut specificativum virtoale. Per hoc igitur sufficienter distingui potest adhuc in Deo virtus Theologica à misericordia, seu ab omni virtute morali. Quocircà in Deo ex parte voluntatis nullam virtutem Theologicam oportet designare præter ipsam voluntatem, quæ formalissimè est ipsa charitas divina, cujus participatio formalis est charitas creata, & non alterius virtutis à voluntate Dei virtualitèr distinctæ in ipso residentis.

45 Neque secunda probatio urget, propter proximè dicta. Nam affectus charitatis solùm est ille sivè in Deo sivè in nobis, qui movetur à bonitate divina secundùm se: affectus vero, qui movetur à bonitate divina, prout est ratio sublevandi miseriam alienam, non est propriè virtutis charitatis, sed alterius virtutis ab ea virtualiter distinctæ. *Neque tertia*: nam in nobis impossibilis est misericordia, quæ moveatur per se primò à bonitate divina ut sublevativa miseriæ. Et ratio est: quia misericordia in nobis debet esse virtus moralis: virtus autem moralis nequit respicere in nobis honestatem divinam ut finem proximum, sed adsummùm ut finem radicalem ex imperio charitatis: Quod ut clarè percipias: nota cum D. Thoma 1. 2. quæst. 60. art. 2. quòd proprium objectum virtutis moralis potiùs est operatio quàm res extrinseca, erga quam versatur: operatio enim in virtute morali est finis per se primò intentus ab ea: econtrà verò finis proximus virtutis Theologicæ non tàm est operatio, quàm objectum extrinsecum, quod attingit. Ex hoc ergo principio repugnat in nobis virtus moralis, quæ specificetur à bonitate divina; ac proinde quod misericordia divina participetur formaliter à misericordia creata.

46 Arguitur *tertiò*: Nam ad actum, quo Deus confert præmium propter opera honesta, & ad actum quo punit peccata, movetur ex bonitate & malitia operum: ergo respectu hujusmodi actus aliquid creatum exercet rationem finis & specificativi. Antecedens patet: Nam Deus confert præmium homini, quia honestè operatur, & supplicium, quia turpiter operatur: ergo motivum præmiandi, & puniendi est aliquid creatum.

Respondetur negando antecedens. Ad ejus probationem dicendum est cum D. Thoma infrà in hac quæst. 19 art. 5. quòd dum Deus vult aliquid creatum propter aliud, *vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*. Pro cujus intelligentia sciendum est, aliud esse, quòd volitio finis sit causa volitionis mediorum, & aliud quòd volitio illa velit, ut media sint propter finem. In primo denotatur, quòd volitio finis est causa volitionis mediorum, ad quod desideratur distinctio realis inter ipsos actus. In secundo denotatur, quòd intercedat præcisè causalitas inter res volitas. Igitur dum Deus confert homini præmium propter meritum, non movetur ab ipso merito ad conferendum præmium, sed à bonitate divina, ut eminentialiter continet meritum, & vult, quòd meritum moraliter influat in præmium; vel confert præmium dependenter à merito in genere causæ efficientis moralis: Et hoc tantùm modo potest dici, quòd Deus confert homini præmium, quia honestè operatur.

§. IV.

Argumenta adversus secundam conclusionem.

47 Contra secundam conclusionem sentiunt plures Thomistæ tam in præsenti, quàm in tract. *de Charit.* ut sunt Ferre, Gonet, Palanco, Lardito, & alii in suis manu-scriptis. Et probatur: Nam illud est objectum primarium, & specificativum voluntatis divinæ, quod ratione sui amatur, & cœtera ratione illius; sed bonitas essentiæ amatur ratione sui, & attributa non amantur nisi ratione essentiæ. Minor probatur. Tum quia bonitas essentiæ est radix, à qua bonitas attributorum descendit. Tum etiam. Nam *sicut alia à se intelligit intelligendo essentiam suam, ita alia à se vult volendo bonitatem suam*, ut inquit D. Thomas in præs. art. 2. ad 2. sed Deus ita intelligit essentiam suam, quòd illa intelligat ratione sui,

&

& attributa ratione essentiæ, ergo bonitas essentiæ attingitur ratione sui, & est ratio diligendi attributa.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad primam probationem, permisso antecedenti; negatur consequentia. Nam aliud est, quòd essentia divina sit radix, à qua veluti dimanat bonitas attributorum, & aliud quod hac tantùm ratione sit ratio diligendi attributa: ad primum enim sufficit, quod essentia divina sit ex parte rei conceptæ in Deo primum prædicatum: Ad secundum verò ulteriùs desiderabatur, quod Deus constitueretur adæquatè in ratione ultimi finis per bonitatem essentiæ, quod (ut suprà demonstratum est) est falsum. ¶ Ad secundam probationem satis constat ex dictis tract. præced. disp. 1. num. 58. ubi redditur disparitas sufficiens inter intellectionem, & volitionem divinam. Quæ disparitas non obscurè colligitur ex ipso testimonio D. Thomæ nobis objecto: non enim inquit Angelicus Doctor, quòd Deus diligit alia à se diligendo essentiam suam, sicut inquit, quod cognoscit alia à se cognoscendo *essentiam suam*; sed quòd diligendo *bonitatem suam*, diligit alia à se sicut cognoscendo essentiam suam cognoscit alia à se. Quibus verbis duo innuit, videlicet quòd creaturę neque diliguntur, neque cognoscuntur nisi ratione essentiæ; ad quod omnino de materiali se habet, quòd ratio cognoscendi & amandi creaturas sit sola essentia divina ut distincta ab attributis, vel ipsa essentia cum attributis ex æquo. Innuit etiam, quod estò sola essentia ut distincta ab attributis sit ratio cognoscendi alia à se vel realitèr, vel virtualitèr, non verò est sola ratio diligendi alia à se: & propterea dum in ordine ad cognitionem ponit *essentiam*, meditatò in ordine ad dilectionem non ponit particulam hanc, sed aliam longè diversam, scilicet, *bonitatem*. Ad quid ergo mutavit particulam, nisi vellet intelligi, quod essentia non est ratio diligendi attributa, & creaturas, licèt sit ratio ea cognoscendi.

48 Instas: Ratio formalis, cur Deum diligimus ex charitate, est, *quia Deus est*, hoc est (ut vulgo dicitur) *Por ser quien es*: ergo ratio formalis primaria movens Deum, ut diligat se, est quia Deus est, non quia sapiens, potens, aut justus est. Nec refert dicere, quod Deum diligimus, quia Deus est physicè, quo pacto includit in recto sapientiam, potentiam, & justitiam, non quia Deus est metaphysicè. Non (inquam) refert. *Primò*: quia per prius Deus est amabilis, quia Deus est, quàm quia sapiens: ergo motivum primarium est Deus, *quia Deus est*, hoc est ut metaphysicè per lineam primordialem constituitur. *Secundò*: Nam summa Dei sapientia solùm potest amari per ordinem ad bonitatem essentiæ ut per prius amabilem, cum summa sapientia Dei solùm sit summè amabilis, *quia sapientia Dei est*: ergo bonitas essentiæ est, quæ unicè movet ad dilectionem Dei tàm in nobis quàm in ipso.

Respondetur, sustinendo solutionem inter arguendum datam. Nam ratio movens tàm Deum, quàm nos ad diligendum eum ex charitate, non est Deus *quia Deus est*, hoc est sub ratione Deitatis metaphysicè sumptæ, sed sub ratione Deitatis physicè acceptæ: quia hæc sola est summè & infinitè bona bonitate infinita positivè, & constituit Deum in ratione ultimi finis. Cui solutioni nulla ex illis duabus probationibus refragatur. *Non prima*: Nam estò concedamus, quod Deus per prius constituitur in ratione amabilis inadæquatè per bonitatem essentiæ quàm per bonitatem attributorum, secùs verò adæquatè. Ex quo tantùm inferri possunt duo: primùm, quod Deus per bonitatem essentiæ constituitur in ratione objecti primarii inadæquati principalitatis; sed tamen in communi omnium sententia non est idem objectum principale, ac objectum adæquatum motivum. Secundùm est, quòd per charitatem creatam poterit amari Deus ratione essentię, quin ametur explicitè ratione attributorum; tamen nequit amari Deus ex charitate, nisi per se primo amentur saltem implicitè attributa: immò Deus explicitè debet amare per se primo tàm essentiam, quàm attributa, quia amor ejus infinitus est. *Neque secunda*: Nam falsum est, quòd sapientia Dei ametur cum ordine ad bonitatem essentiæ: omnia enim, quę in recto ingrediuntur ad constituendam bonitatem summam, & infinitam positivè, & rationem ultimi finis, amantur ratione sui, & absque ordine ad aliud: sapientia autem Dei (& idem intellige de cœteris attributis) ingreditur in recto ad constituendam bonitatem summam & infinitam positivè, & rationem ultimi finis, ad quod sufficit, quód in se, secundum id quod importat ex propria linea, dicat bonitatem infinitam negativè, hoc est propriam suę lineę, quo pacto & non alio essentia divina importat etiam bonitatem infinitam. Unde sapientia Dei non solùm amatur, quia sapientia Dei est, sed etiam quia est pars intrinsecè constituens summum & infinitum positivè bonum.

49 Arguitur *secundò* (& erit replica contrà dicta) Deus constituitur per bonitatem essentię præcisè in ratione ultimi finis: ergo bonitas essentiæ est ratio adęquatę motiva, & specificativa voluntatis divinæ. Antecedens probatur *primò*: Nam illa est ratio formalis constituens Deum in ratione ultimi finis, quæ constituit Deum in ratione primi principii; sed sola essentia divina constituit Deum in ratione primi principii, quia ipsa est radix virtualis attributorum: ergo etiam constituit eum in ratione ultimi finis. Major videtur certa: Nam causa finalis, & causa efficiens mutuo sibi correspondent. Secundo: Deus constituitur in ratione ultimi finis per illam rationem, per quam quidditativè, & essentialitèr est summè bonus, non verò per illam per quam est summè bonus præcisè completivè, & attributalitèr: bonitas enim attributalis, & completiva competit ei ratione bonitatis essentiæ, sicut essentia est ratio, cur subjecto illius competant omnes suæ proprietates: ergo sola bonitas essentiæ est ratio formalis constituendi Deum in ratione ultimi finis.

Respondetur, negando antecedens. Cujus primæ probationis major distinguenda est: *Illa ratio constituit Deum in ratione ultimi finis, quæ constituit eum* physicè *in ratione primi principii*, concedo majorem; *quæ constituit in ratione primi principii* metaphysicè, subdistinguo, tàm proximè, quàm radicalitèr, concedo majorem; solùm in ratione primi principii radicalis, nego majorem: Et, distincta minori eodem modo, neganda est consequentia. ¶ Si verò inquiras, cur sicut essentia divina constituit metaphysicè Deum in ratione primi principii radicalis, non constituat ipsum in ratione ultimi finis? Responsio est: quia de ratione principii proximi est respicere creaturas ut specificativum, sive virtuale, sive formale, operationem, & operata; hoc autem repugnat essentię divinæ ob sui summam eminentiam, & independentiam (sicut ob proportionalem rationem repugnat substantiæ creatæ (non vero attributis, quorum non est tanta independentia; & propterea possunt respicere creaturas ut specificativum virtuale: ideoque natura divina metaphysicè solùm debet obire munus radicis, & non virtutis proximæ. De ratione vero ultimi finis non est specificari à creaturis, neque formalitèr, neque virtualitèr; cum ille sit, cujus gratia omnia fiunt: unde ratio ultimi finis ex parte hac non petit esse determinata ad solam essentiam. Aliunde ultimus finis debet constitui per bonum summum, & infinitum positivè, quod non stat in sola bonitate essentiæ: hacque de causa ratio adęquata metaphysicè finalizandi non potest esse sola essentia, esto in essentia sola consistat ratio radicalis metaphysica principii. *Ad secundam probationem*: Respondetur, negando antecedens: Quia ratio ultimi finis non consistit præcisè in eo, per quod Deus constituitur summè, & essentialitèr perfectus, sed in eo per quod constituitur perfectus summè & infinitè positivè in *esse entis*, ad quod requiritur non solùm bonitas essentialis, sed etiam bonitas attributalis & completiva. Neque est idem quod bonitas attributalis conveniat Deo ratione essentiæ, hoc est quod essentia sit radix & ratio à priori, à qua virtualitèr dimanant attributa, ac quód bonitas essentiæ sit ratio adęquata constituendi Deum in ratione ultimi finis. Nam bonitas attributorum, quomodocumque Deo conveniat, pertinet in recto ad constitutionem boni summi, & infiniti positivè, & hoc sufficit, ut simul cum essentia constituat in recto rationem ultimi finis.

50 Arguitur *tertiò*: Nam illud est objectum primarium divinæ voluntatis, quod constituit Deum objectum congruum divinæ dilectionis; sed hoc tantùm præstat bonitas essentiæ. Minor probatur: Nam id, quod in Deo exercet rationem formæ sanctificantis ipsum formalitèr

malitèr, constituit eum objectum congruum divinæ dilectionis; sed sola essentia ut metaphysicè distincta ab attributis est id, quod in Deo exercet rationem formæ sanctificantis. Minor probatur: Sola gratia habitualis, ut distincta à charitate, est in nobis forma sanctificans formalitèr; sed gratia habitualis est participatio formalis naturæ divinæ ut distinctæ ab attributis: ergo sola essentia divina, ut distincta ab attributis, est in Deo forma sanctificans ipsum formalitèr.

Hoc argumentum, cui maximè innititur opposita sententia, juxta nostra principia parum nos premit. Nam gratia habitualis solùm est participatio naturæ divinæ sub munere radicis, non vero naturæ divinæ adæquatè acceptæ adhuc metaphysicè, cùm prout sic dicat intellectionem primordialem, quàm non participat in nobis gratia; & tamen gratia in nobis participans tantùm munus radicis est adæquata forma sanctificans non formalitèr, & in Deo non solùm est natura divina sub munere *radicis*, sed etiam sub munere *intellectionis*: ergo aliquid aliud importat in Deo forma constituens ipsum in ratione objecti congrui divinæ dilectionis, ac in nobis.

Respondetur item, distinguendo majorem: Si per *objectum congruum* intelligatur id, quod præcisè importat formam sanctificantem ad *intrà*, concedo majorem; si *per objectum congruum* intelligatur objectum adæquatum per se primo amabile, nego majorem: Et, distincta minori eodem modo, negatur consequentia. Objectum enim congruum divinæ dilectionis potest in duplici sensu accipi: vel quatenus per illud innuitur id, quod metaphysicè est forma in Deo sanctificans; vel quatenus per illud innuitur objectum dignum amabilitate primaria. Fatemur igitur, quod natura divina, ut distincta ab attributis, constituit Deum objectum congruum divinæ dilectionis, si objectum congruum sumatur primo modo: quia, ut benè probat argumentum, ipsa est in Deo forma adæquate sanctificans metaphysicè, sicut in nobis gratia habitualis distincta à charitate: Cæterùm si per *Objectum congruum divinæ dilectionis* intelligatur objectum dignum amabilitate primaria, non debet esse sola essentia divina; sed tota bonitas Dei ut complectens tàm bonitatem essentiæ, quàm attributorum, quia ex his omnibus ex æquo consurgit bonitas summè perfecta & infinita positivè, & constitutiva ultimi finis. Aliter discurrendum est de creatura, prout constituitur per gratiam habitualem in ratione objecti congrui dilectionis amicabilis sivè increatæ sivè creatæ per charitatem: quia creatura gratia habituali affecta non diligitur per charitatem ut ultimus finis, immò nec ut objectum formale, seu ut finis intermedius, sed tantùm ut effectus & diffusio bonitatis divinæ.

DUBIUM IV.

An Deo conveniat Amor propriè dictus: Et an distinguatur virtualitèr à gaudio?

51 SUpponimus cum Adversariis, in Deo esse verè & propriè gaudium de bono proprio. Iterum supponimus, alios voluntatis affectus in ordine ad se nullum habere locum in Deo præter amorem strictè talem: hi enim sunt novem præter duos relatos, scilicet odium, fuga, tristitia, timor, audacia, ira, desiderium, spes, & desperatio; sed nullus ex his affectibus potest Deo convenire: ergo nullus affectus voluntatis habet locum in Deo in ordine ad se præter amorem & gaudium. Minor constat: nam ex illis affectibus sex priores tendunt ad malum sub ratione *mali*, & tres ultimi terminantur ad bonum, ut absens præcisè, vel ut absens simul & arduum: certum autem est, quòd in Deo nequit esse aliquod malum, neque illi potest deesse aliquod ejus bonum intrinsecum. Quo circà difficultas solùm procedit de amore strictè dicto. Pro cujus luce, nota, quod etsi in gaudio & desiderio includatur ratio amoris generaliter dicti seu sumpto amore in communi pro actu voluntatis terminato ad bonum, adhuc in voluntate nostra datur aliùs affectus terminatus ad bonum, qui in strictiori acceptione dicitur *amor*, & distinguitur realitèr à desiderio & gaudio, ut non obscurè tradit D. Thomas 1. 2. art. 2. in corp. Cujus distinctio ab illis sumitur ex limitatione & distinctione objecti; nam desiderium terminatur ad bonum ut absens, gaudium ad ipsum bonum ut possessum; sed amor specialitèr dictus tendit ad bonum secundùm se ut præscindens ab absentia, seu præsentia: ergo in nobis datur amor specialiter dictus. Merito igitur poterit dubitari, an in Deo verè & propriè sit prædictus affectus in ordine ad seipsum: & an distinguatur virtualiter à gaudio?

§ I.

Conclusio prima.

52 DIcendum est *primò*, in Deo esse amorem propriè & strictè dictum. Hæc conclusio communis est inter Theologos: videturque expressa D Thomæ in præs. quæst. 20. art. 1. ubi ait: *Dicendum, quòd necesse est ponere amorem in Deo. Primus enim motus voluntatis est amor: unde in quocumque est voluntas oportet esse amorem. Remoto enim primo, removentur alia. Ostensum est autem, in Deo esse voluntatem. Unde necesse est, in eo ponere amorem.* In quibus verbis Ang. Præceptorem loqui de amore strictè dicto apertè constat: nam solus iste amor est primus voluntatis motus, à quo cæteri originantur: ergo vel non datur in Deo gaudium, vel debet præsupponere amorem strictè dictum. Idipsum docuit 1. Contra gent. cap 91. rat. 6. his verbis: *Omnis affectionis principium est amor. Gaudium enim & desiderium non est nisi boni amati; sed in Deo est gaudium: ergo in Deo est amor. Patet igitur ex prædictis, quòd in nostris affectionibus nulla est, quæ in Deo possit propriè esse, nisi gaudium & amor.* Sed in his verbis nequit intelligi de amore in communi. Tum quia amor ita acceptus non ponit in numero cum gaudio; & S Thomas, dum negat in Deo existentiam aliarum affectionum, quæ ponunt in numero cum gaudio, concedit amorem. Tum etiam; quia aliàs D. Thomas in prædicto capite tantùm intendisset, probare in Deo existentiam gaudii, cùm in illo intimè includatur amor; cujus oppositum constat ex littera textus. Tum denique: quia in prædicto testimonio concedit illas affectiones, quæ in nobis sunt propriè tales; sed concedit amorem & gaudium, prout in nobis sunt actus speciales, & inter se distincti: ergo juxta D. Thomam in Deo est propriè & strictè amor. Tandem hoc ipsum tuetur in 3 dist. 32. quæst. 1. art. 1. ubi cum eadem proprietate concedit in Deo existentiam amoris ac existentiam gaudii; sed juxta D. Thomam & ipsos Adversarios in Deo datur propriè gaudium: ergo etiam amor strictè dictus. Aliàs frustra præter gaudium numerasset amorem.

53 Et probatur ratione D Thomæ loco citato ex 1. part. Nam in Deo datur verè & propriè gaudium de bono ipsius: ergo etiam datur strictus amor. Consequentia patet; Nam implicat aliquem gaudere nisi de bono à se amato: sicut implicat aliquem desiderare bonum à se non amatum. Hanc rationem paucis verbis comprehendit D. Thomas loco citato, dum ait: *Nullus enim desiderat aliquid nisi bonum amatum, neque aliquis gaudet nisi bono amato.* Non minùs illam expressit in verbis immediatè præcedentibus: *Amor est primus actus voluntatis. Et propter hoc omnes alii motus appetitivi præsupponunt amorem quasi primam radicem.* Et paulo infrà: *Remoto primo, removentur alia.*

54 Probatur insuper alia ratione desumpta ex eodem Ang. Præcept. ibidem: Nam Deo non repugnat verè & propriè actus voluntatis, quo tendat ad bonitatem divinam, ut est summè & infinitè bona, præscindens in suo conceptu explicito à possessione; sed actus sic tendens ad bonum est amor strictè dictus: ergo in Deo datur hujusmodi actus. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Nam bonitas divina non minùs est amabilis ab ipso, quia est bona absolutè, quam quælibet bonitas creata est amabilis à creatura, quatenus est bona absolutè: ergo non repugnat Deo actus voluntatis; qui tendat ad bonitatem divinam, ut est summè & infinitè bona, præscindens in suo conceptu explicito à possessione.

Explicatur: Quia nulla imperfectio importatur in eo, quod voluntas tendat in bonum divinum, ut est summum quoddam & infinitum bonum: ergo admittendus est in Deo amor strictè dictus. Antecedens probatur: Nulla imperfectio in modo tendendi potest excogitari,

nisi

nisi orta ex eo quòd voluntas tenderet in summum bonum non possessum, vel ex eo, quod prædictus actus distingueretur realitèr à gaudio; sed ex eo quod voluntas divina tendat in summum bonum, ut summum bonum est, nulla ex his imperfectionibus sequitur. Minor probatur: Nam in primis amor strictè dictus, ut tendat in bonum non possessum, petit absentiam objecti; sed amor strictè dictus non petit absentiam objecti, unde D. Thomas in hac 1. part. art. suprà citato ait, quod *amor respicit bonum in commun sivè habitum, sivè non habitum*: ergo non tenderet in bonum non possessum. Deinde distinctio realis inter actus solùm potest oriri ex limitatione; sed prædictus actus est in Deo illimitatus: ergo non distingueretur realiter à gaudio. Quinimmò nec distinguitur virtualitèr ex parte rei conceptæ, ut ex dicendis in secunda assertione constabit.

55 Respondet Herice, quòd amor spacialiter dictus, licèt non petat absentiam realem objecti; petit tamen, quòd voluntas in modo tendendi præscindat à possessione illius: qui modus tendendi sicut importat imperfectionem divino intellectui repugnantem, ita voluntati divinæ.

Sed contrà est *primò*: Nam amor abstrahens à possessione objecti tantùm negativè nullam imperfectionem importat; sed hujusmodi est amor specialiter dictus: ergo concedendus est in Deo. Major probatur: Amor compossibilis cum præsentia & possessione objecti, immò crescens ex possessione illius non importat aliquam imperfectionem; sed amor præscindens à possessione objecti tantùm negativè est talis, quod crescat ex possessione illius: cùm enim amor specialiter dictus fundetur in unione, & causet unionem, ut cum D. Dionys. docet Ang. Doctor 1. Contra gent. cap. 91. rat. 3. nequit non crescere ex possessione objecti: ergo amor, abstrahens à possessione objecti tantùm negativè, nullam imperfectionem importat.

Secundò & urgentiùs: Nam amor strictè dictus, qui est formaliter & eminenter gaudium, nullam imperfectionem importat, atque ideo non tantùm metaphoricè, sed etiam verè & propriè Deo concedendus est; sed talis est amor, quem Deo tribuimus. Minor constabit ex dicendis assertione sequenti. Et major probatur: Nam amor specialitèr talis, qui est formaliter eminenter gaudium, solùm ex suo conceptu explicito, etsi formali, præscindit negativè à possessione objecti, secùs vero ex conceptu suo adæquato: ergo ex hac parte nullam imperfectionem importat.

Maximè: quia ubi est verè & propriè voluntas absque ulla imperfectione, concedendus est verè & propriè amor, qui est actus primarius illius; sed amor specialiter dictus est hujusmodi: ergo amor specialiter dictus nequit Deo negari. Major est expressa D. Thomæ q. 20. art. 1. hujus 1. partis. Minor vero probatur. Nam in charitate creata actus primarius est amor specialiter dictus, cujus signum est, quòd ista actus potest idem numero continuari in patria, gaudium verò solùm existit, dum objectum possidetur, & est effectus amoris: ergo amor specialiter dictus est actus primarius voluntatis sivè divinæ, sivè creatæ.

§. II.

Conclusio secunda.

56 DIcendum est *secundò*, amorem specialem, & gaudium non esse actus virtualiter in Deo distinctos, sed eundemmet actum esse formaliter eminenter amorem specialem & gaudium. Hæc conclusio procedit contra Ioannem à Sancto Toma, Illustris. Godoy, Ferre, Gonet, & alios. Sed eam tenent expresse N. Salm. in hoc tract. disp. 4. §. 3. Estque non parùm consona doctrinæ D. Thomæ quæst. 20. citata artic. 1. ad 1. ubi ait: *Deus una & simplici operatione gaudet, & eadem ratione sine passione amat.*

Et probatur: Nam ea, quę pertinent ad eandem lineam, nequeunt in Deo distingui virtualitèr, sed amor specialitèr dictus & gaudium pertinent ad eandem formalissimam lineam: ergo in Deo non distinguuntur virtualitèr. Minor probatur: Voluntas, & amor specialitèr dictus pertinent ad eandem formalissimam lineam: item voluntas, & gaudium pertinent ad eandem formalissimam lineam: ergo etiam amor & gaudium. Consequentia est legitima, juxta illud tritum axioma, *Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*, quod vim maximè habet in iis, quæ sunt idem cum tertio re & ratione, hoc est in iis quæ sunt ejusdem formalissimę lineę. Antecedens quoad primam partem, si procedat de amore specialitèr dicto pertinente ad lineam primariam voluntatis, & non ad lineam transversalem, seu alicujus virtutis, satis constat ex dictis dub. 2. Quoad secundam probatur *primò*: Nam voluntas & gaudium tendunt in idem objectum formale sicut voluntas & amor; sed hac ratione voluntas & amor pertinent ad eamdem lineam: ergo etiam voluntas & gaudium. *Secundò*: nam nullus actus in Deo distinguitur virtualitèr à potentia, aut pertinet ad diversam lineam, nisi sit specialis alicujus virtutis, quare Joannes à S. Thoma, nobis contrarius, in hoc tract. disp. 5. art. 1. num. 28 docet intentionem & electionē in Deo non distingui virtualitèr inter se, nec à voluntate; sed gaudium non est actus specialis virtutis, ergo gaudium & voluntas pertinent ad eandem formalissimam lineam.

57 Et confirmatur *primò*: Nam voluntas in Deo est adeo eminens, ut absque distinctione virtuali æquivaleat in nobis voluntati & volitioni; sed voluntas divina, ut æquivalet voluntati nostræ, ut est potentia ad volendum & gaudendum, non importat distinctionem virtualem: ergo neque ut æquivalet in nobis amori & gaudio. Consequentia videtur legitima. Et minor probatur: Voluntas nostra ut est vis ad volendum non pertinet ad diversam lineam, neque distinguitur à seipsa ut est vis ad gaudendum: ergo idem dicendum est de voluntate divina.

Explicatur hæc ratio cum confirmatione: Nam propterea in Deo voluntas & misericordia distinguuntur virtualitèr, pertinentque ad diversas lineas, quia in creatis distinguuntur non præcisè ob insitam limitationem, sed etiam quia distinguuntur tamquam duæ res ex genere suo pertinentes ad duas lineas; sed oppositum contingit in voluntate ut est vis ad volendum & gaudendum: ergo voluntas Dei ut est vis ad diligendum non distinguitur virtualitèr à seipsa ut est vis ad gaudendum. Jam sic; sed voluntas divina nequit concipi cum fundamento in re per modum actus primi in ordine ad volitionem aut gaudium: ergo voluntas divina ut est actualis amor non distinguitur virtualitèr ab actuali gaudio.

58 Confirmatur *secundò*: & simul præcluditur præcipuum motivum Adversariorum: Nam objectum formale gaudii in Deo non distinguitur formaliter objectivè ab objecto formali amoris: ergo neque amor & gaudium distinguuntur virtualitèr. Antecedens probatur: Nam in Deo objectum scientiæ est adeo eminens, ut absque distinctione formali objectiva Deitas contineat objectivè rationem practici, & speculativi tamquam duas rationes inadæquatas ex imperfecto modo concipiendi distinctas: ergo etiam bonitas divina, quæ est objectum voluntatis, continet formaliter eminenter tamquam duas rationes inadæquatas ex solo nostro imperfecto modo concipiendi rationem objectivam amoris, & gaudii. Patet consequentia: quia non minùs eminens est bonitas divina in specificando voluntatem divinam, ac Deitas in specificando scientiam divinam.

59 Et confirmatur *ultimò*, evertendo aliud fundamentum Adversariorum. Ideo namque gaudium & amor distinguerentur virtualiter, quia comparantur inter se per modum actus primarii & secundarii, & gaudium essentialitèr supponit amorem, à quo originatur; sed estò hæ rationes sint sufficientes ad distinctionem realem in creatis ob sui limitationem, non sufficiunt ad distinctionem virtualem in divinis: ergo non distinguuntur. Minor quoad primam partem in primis probatur: Nam actus charitatis quo diligimus Deum, & actus quo diligimus proximum, sunt realitèr distincti, & comparantur inter se per modum actus primarii & secundarii; & tamen Deus eodem indivisibili actu diligit primariò seipsum, & secundariò creaturas: ergo quòd comparentur inter se amor, & gaudium per modum actus primarii, & secundarii, non sufficit ad distinctionem virtualem in divinis. Idemque apparet in actibus intentionis & electionis, ob præfatam rationem & confirmationes, quidquid dicat Ferre. Et in amore specialitèr dicto & intentione, ut non negabunt Adversarii. Probatur insuper eadem minor quoad secundam partem: Tum eisdem exemplis amoris Dei & creaturarum, siquidem ex amore sui movetur Deus ad diligendas creaturas, & ex intentione finis ad eligenda media.

dia. Tum etiam quia intellectualitas supponit immaterialitatem, cùm probetur à priori per eam; & tamen in sententia Adversariorum non datur distinctio virtualis inter immaterialitatem & intellectualitatem Dei. Tum denique: nam amor supponit voluntatem; & tamen non distinguitur virtualiter ab ea, ut constat ex dictis dub. 2. ergo quod gaudium supponat essentialiter amorem, non est ratio efficax ad distinctionem virtualem in divinis. Et ratio est: quia unam formalitatem præsupponere aliam, ortumque ducere ex ea, non ita intelligendum est, quòd hoc verificetur ex parte rei conceptæ seu cum fundamento in re, nisi quando ex suo conceptu formali pertinent ad diversas lineas; quod in præsenti non contingit: & ob hanc rationem tantùm ex imperfecto modo concipiendi una formalitas actus est primaria, & alia secundaria, & una præsupponit aliam, ortumque ducit ex ea juxta eundem imperfectum modum concipiendi.

§. III.

Argumenta contra primam conclusionem.

60 OPpositam primæ conclusioni opinionem tenet præcipuè Herice tract. 2. disp. 13. conc. 6. Pro qua refertur Gabriel in 3. dist. 26. Et probatur *primò*: Nam in Deo non datur affectus desiderii erga perfectione sibi intrinsecas: ergo neque amor strictè dictus. Consequentia probatur: Ideo repugnat in Deo desiderium, quia bonitati divinæ repugnat conditio ex parte objecti petita, nempè absentia positiva illius; sed etiam repugnat illi conditio petita ad amorem specialitèr dictum. Minor probatur: Conditio exacta ex parte objecti ad amorem strictum est abstractio à præsentia & absentia illius, vel à possessione & non possessione; sed ista abstractio repugnat bonitati divinæ relatè ad voluntatem Dei, siquidem repugnat indifferentia, ad hoc quod possideatur vel non possideatur: ergo repugnat ei conditio exacta ad amorem specialiter dictum.

Et confirmatur: Nam si in voluntate divina respectu bonitatis Dei daretur amor specialitèr dictus, per talem affectum tenderet ad eam quatenus infinitè bonam, itaut si per impossibile bonitas divina non possideretur à Deo, adhuc tenderet ad eam, quia est sibi gratissima; sed prædictus affectus ex sua natura est imperfectus. Minor patet: Nam affectus non tendens ex se usque ad consequtionem objecti est vialis, & sic imperfectus.

Ad argumentum respondetur, concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Et ratio disparitatis est per se nota: nam desiderium positivè excludit possessionem objecti, proindeque inconjungibilis est cum gaudio propriè tali: cæterùm amor specialiter dictus non excludit positivè possessionem illius, sed ex suo conceptu formali præcisivè se habet ad eam, itaut non repugnet ei conjungi cum gaudio. Et potest contingere, quod amor strictè dictus importet ob sui eminentiam utramque rationem absque distinctione virtuali ex parte rei conceptæ, in quo casu prædictus actus tendit formaliter eminenter in bonitatem objecti, & quatenus bonitas est, & quatenus possessa est. Unde non respicit eam cum indifferentia ut possideatur & non possideatur, sed secundùm unum conceptum inadæquatum tendit ad eam quatenus bona est, & secundùm alium ex nostro imperfecto modo cognoscendi tantùm distinctum tendit ad illam ut possessam. Et hoc modo se habet amor divinus in ordine ad bonitatem divinam; in quo modo tendendi nulla includitur imperfectio, estò amor distinctus à gaudio illam importet.

Per quod constat ad confirmationem. Nam demus gratis, quod amor specialiter dictus sit actus vialis; hoc tantùm probaret imperfectionem in amore, qui distinguitur à gaudio, secùs verò in amore, qui est etiam formaliter eminenter gaudium, ut est amor divinus. Sicut intentio & electio sunt actus viales, & quia in voluntate divina identificantur absque distinctione adhuc virtuali, liberi sunt ab omni imperfectione. Diximus *demus gratis*: quia reipsà amor specialiter dictus non est actus vialis. Quod patet à ratione, & à signo: A signo: nam actus propriè vialis cessat acquisito termino, sicut cessat via adveniente termino; amor autem strictè dictus non cessat adveniente gaudio: quia dum bonitatem objecti possidemus, non solùm gaudemus de ea, quia possessa est, sed etiam eam diligimus, quia bona est. A ratione: quia voluntas non solùm quiescit in bono per gaudium, sed etiam per amorem: nam voluntat non tàm quiescit in delectatione rei amatæ & possessæ, quàm in unione cum illa, quam facit ipse amor specialiter dictus, & quam per se primo intendit ipsa voluntas.

61 Arguitur *secundò*: Nam in intellectu divino nequit dari cognitio Dei præscindens ab existentia: ergo neque in voluntate divina potest dari actus terminatus ad bonitatem Dei præscindentem à possessione. Antecedens videtur certum in via D. Thomæ, qui in hac 1. part. quæst. 54 art. 9. docet scientiam simplicis intelligentiæ solùm terminari ad possibilia. Maximè; quia cùm essentia Dei constituatur metaphysicè per *esse* seu existentiam, idem esset Deum cognoscere seipsum ut præscindentem ab existentia, ac præscindere ab eo quod est illi essentiale; quod esset concedere non parvam imperfectionem in intellectu divino. Consequentia verò probatur: Tum quia ideo intellectus divinus nequit terminari ad essentiam Dei ut præscindentem ab existentia, quia Deus est essentialiter existens; sed etiam bonitas Dei est essentialitèr possessa: ergo si Deus nequit cognoscere se ut præscindentem ab existentia, ita nequit amare se ut præscindentem à possessione. Tū etiam: quia ubi repugnat absolutè cognitio, repugnat absolutè amor, quia cognitio est regulativa amoris: ergo si Deus non cognoscit bonitatem suam nisi ut possessam, nequit habere actum voluntatis terminatum ad bonitatem suam ut præscindentem à possessione.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad primam probationem, concessis præmissis; negatur iterum consequentia. Et ratio disparitatis est: quia si Deus cognosceret se ut præscindentem ab existentia, cognosceret se notitia abstractiva; notitia autem abstractiva ex sua ratione formali excludit positivè existentiam: quod repugnat in Deo tàm ex parte objecti, quàm ex parte intellectus. Non tamen repugnat eidem cognitioni divinæ, quòd cognoscat bonitatem Dei, ut est summum quoddam & infinitum bonum, & ut possessam. Aliunde nisi supponatur bonitas rei secundùm se placens & amata, non posset voluntas moveri, & procedere ad fruendum ea. Et his rationibus estò repugnet intellectui divino terminari ad Deum ut præscindentem ab existentia, non repugnat voluntati divinæ actus, qui secundum aliquem conceptum inadæquatum terminetur formalitèr ad bonitatem Dei secundùm se. Quod instari potest in visione beatifica: quæ, attingens Deum prout est in se, non præscindit ab existentia & possessione; & tamen quia terminatur ad bonitatem divinam, quia summè bona est, & quia possessa est, est regulativa amoris beatifici specialitèr dicti, qui est primus affectus charitatis creatæ, & gaudii ad eum subsequti. Per quod constat ad secundam probationem.

§. IV.

Argumenta contra secundam conclusionem.

62 ADversus secundam conclusionem arguitur primo: Nam actus habentes objecta formalitèr diversa distinguuntur tamquam res pertinentes ex genere ad diversas lineas, ac proinde in creatis distinguuntur realitèr, & in divinis virtualitèr adæquatè seu cum fundamento in re; sed amor specialitèr dictus, & gaudium habent objecta formalitèr diversa. Minor probatur: Nam ubicumque datur amor specialitèr dictus, habet pro objecto bonum ut *bonum* præscindens à possessione & non possessione; gaudium verò habet pro objecto ipsum bonum ut *possessum*; sed hæc objecta ex suo conceptu formali sunt formalitèr diversa: sicut bonum ut bonum est, & ipsum bonum ut non possessum, quo pacto terminat desiderium: ergo amor specialitèr dictus, & gaudium habent objecta formalitèr diversa.

Et confirmatur: Nam non est ratio, cur voluntas & misericordia ex genere habeant objecta formalitèr diversa, & quod amor & gaudium non habeant ex genere objecta etiam formalitèr diversa; sed de facto voluntas & misericordia ex genere habent objecta formalitèr diversa, & ob hanc rationem in creatis distinguuntur realitèr, & in divinis virtualitèr: ergo idem asserendum est de amore & gaudio. Major, in qua tantum potest esse difficultas, probatur: Nam in ratione objecti non

minùs

minùs distinguuntur bonum quia *bonum*, & bonum quia *possessum*, quàm bonum quia *bonum*, & bonum quia est ratio *sublevandi miseriam*: ergo si voluntas & misericordia habent objecta formalitèr diversa, etiam amor & gaudium.

Explicatur: Nam sicut bonitas divina, quia bona est, & quia est ratio miserendi, est eadem bonitas, & solùm importat munera inadæquata ex nostro modo concipiendi distincta; ita eadem bonitas quia bona est, & quia possessa, importat duo munera inadæquata ex nostro modo concipiendi distincta: & tamen considerata sub præfatis primis muneribus sufficiens est ad distinguendus actus proprios voluntatis, & misericordiæ: ergo idem dicendum est de illa considerata sub muneribus posterioribus relatè ad amorem, & gaudium.

Adde: Nam in nobis bonitas proprii *esse* habet tàm rationem bonitatis, quàm esse possessam à nobis, itaut essentialitèr competat ei esse à nobis possessam; & tamen in nobis terminat actus gaudii & amoris realitèr distinctos: ergo estò in Deo bonitas duplex illud munus importet, debet terminare actus amoris, & gaudii virtualitèr diversos.

63 Ad argumentum respondetur concedendo majorem; sed distinguendo minorem *habent objecta formalitèr diversa* in creatis, concedo minorem; in Deo, nego minorem: Vel alitèr: ex genere suo, nego minorem; ex capite limitationis, concedo minorem: Et negatur consequentia. Ad cujus probationem dicendum est, quòd bonum ut *bonum*, & ipsum bonum ut *possessum* ex hoc præcisè capite non constituit objecta formalitèr diversa relatè ad voluntatem divinam & ejus actus, sed tantùm in ordine ad actus voluntatis creatæ, quia limitati sunt. Sicut objectum electionis, & intentionis non sunt formalitèr diversa in ordine ad voluntatem divinam, sed solùm in ordine ad voluntatem creatam & ejus actus: ea tantùm ratione, quia linea voluntatis creatæ est finita & limitata. Pro quo recolenda est ratio nostræ conclusionis cum suis confirmationibus. Diximus *ex hoc præcisè capite*: quia non dubitamus, quòd gaudium pertinens ad lineam misericordiæ, & amor pertinens ad lineam primordialem voluntatis habeant objecta formalitèr distincta ex genere suo: sed hoc (ut diximus) non contingit præcisè, quia amor & gaudium sunt, sed quia gaudium pertinet ad lineam virtutis, & amor solùm pertinet ad lineam potentiæ: & hoc pacto amor misericordiæ & amor voluntatis habent etiam objecta formalitèr diversa. Juxta quæ necessariò supponendum est, quod sicut in linea primordiali voluntatis datur amor specialitèr dictus, & gaudium de bono secundùm se; ita in linea misericordiæ datur amor specialitèr dictus, & gaudium de bono proprio misericordiæ. Igitur hucusque dicta tantùm intelligi debent de amore & gaudio unius lineæ rectæ (ut sic dicamus) quia de amore lineæ rectæ, & de gaudio lineæ transversalis idem dicendum est, ac de voluntate & misericordia. Videantur suprà dicta num. 27. & deinceps.

64 Ad primam confirmationem respondetur, negando majorem. Et ad ejus probationem negandum est antecedens. Ratio disparitatis est: quia ad attingendum bonum ut *bonum*, & bonum ut *possessum* præcisè ex hoc capite non requiritur diversa virtus (ut sic dicamus) ex parte actus primi: cæterùm ad attingendum bonum prout est ratio miserendi, requiritur nova virtus superaddita voluntati, cùm ad attingendum bonum secundùm se sufficiat ipsa voluntas. Unde ex genere semper ac in creatis requiritur specialis aliqua virtus ad attingendum aliquod objectum, objectum illius distinguitur formalitèr ab objecto potentiæ ex suo conceptu formali, & non tantùm ex capite limitationis: Oppositum verò asserendum est, dum ad attingendum objectum in creatis non requiritur nova & specialis virtus (excipe ab hac regula virtutem, quæ est participatio formalis potentiæ Dei, ut est charitas, & lumen gloriæ) Si ergo ad attingendum bonum ut *possessum* non requiritur nova virtus superaddita voluntati, & ad attingendum bonum misericordiæ requiritur, necessariò dicendum est, quòd estò objecta voluntatis & misericordiæ ex genere suo sint formalitèr diversa, & objecta amoris & gaudii etiam distinguantur in creatis ex capite limitationis, secus verò in divinis.

Ad illam explicationem confirmationis: Respondetur, fatendo, quòd in *esse rei* non magis distinguitur bonitas divina, quia bona est, à seipsa ut possessa, quàm bonitas divina secundùm se à seipsa, prout est ratio miserendi. At in *esse objecti* alitèr discurrendum est, ob rationem proximè tactam. Itaque ex diverso capite venanda est distinctio prædictarum formalitatum in *esse rei*, ac in *esse objecti*: & ideo stabit optimè, quòd omnes illæ formalitates objectivæ in *esse rei* tantùm distinguantur inadæquatè, & ex nostro modo concipiendi, & quòd bonitas secundùm se, & ut est ratio miserendi distinguantur adæquatè in *esse objecti*, secùs verò bonitas quia bona est, & quia possessa. Pro quo adduci possunt innumera exempla tàm in creatis, quàm in divinis, à quibus recitandis supersedemus, quia omnibus sunt satis nota. *Ad additamentum*: Respondetur, permittendo majorem; sed distinguendo minorem: *Terminat actus realitèr distinctos* ex capite limitationis, concedo minorem; ex genere suo, nego minorem. Solutio constat apertè ex terminis distinctionis, qui jam suprà explicati manent. Diximus *permittendo majorem*: quia non est adeò notum, quòd bonitati essentiali Petri competat essentialitèr esse possessam ab ipso Petro, quia potest subsistere subsistentia divina.

65 Arguitur *secundò* (& erit replica contra solutionem datam) Ideo enim amor & gaudium non distinguerentur virtualitèr, quia eadem voluntas divina absque distinctione virtuali est vis ad amandum & gaudendum, sicut eadem voluntas creata est absque distinctione reali, & fortè virtuali, adæquata vis ad amorem & gaudium; sed hæc ratio non est efficax. Minor probatur: Nam etiam voluntas tàm creata, quàm divina est cum simili identitate vis ad amandum & miserendum; & tamen amor secundùm se, & actus misericordiæ distinguuntur ex genere suo: ergo.

Ad hoc argumentum, & replicam respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem satis constat ex dictis dub. 2. hujus disputat. & præcipuè tract. præced. disp. 1. num. 39. quia alitèr discurrendum est de voluntate divina, ac de voluntate creata relatè ad actum miserendi. Nam cùm voluntas creata verè, propriè, & realitèr habeat rationem potentiæ realis relatè ad lineam volitivam adæquatè sumptam complectentem lineam rectam & transversalem est vis proxima per modum potentiæ non solùm ad actum primordialem, sed etiam ad actus virtutum affectivarum: cum quo rectè cohæret, quod indigeat virtute superaddita per modum virtutis ad actus lineæ transversalis. Unde stat optimè, quòd ipsa voluntas creata per modum potentiæ sit vis proxima ad amandum & miserendum absque distinctione reali, & fortè virtuali, & quòd amor, & actus misericordiæ distinguantur non solùm ex capite limitationis, sed etiam ex suo conceptu formali tanquam res ex genere pertinentes ad diversas lineas. Cæterùm in Deo omnes ejus formalitates sunt per modum actus secundi, ac proinde voluntas ejus verè & propriè non exercet rationem potentiæ universalis respectu virtutum affectivarum, sed sicut ipsa voluntas est formalitèr eminentèr vis proxima ad amandum, & ipse amor, ita misericordia est vis proxima ad miserendum, & ipse actus misericordiæ: Unde falsum est, quòd voluntas divina ex parte rei conceptæ sit vis proxima ad miserendum. Ex modo tamen concipiendi hoc potest concedi: sed hoc tantùm est cõcipere voluntatem divinam ad instàr voluntatis nostræ non seclusis imperfectionibus, & est ita comparare actum misericordiæ cum ea, quòd si ei non repugnaret supponere aliquod principium sive reale, sive virtuale, ex parte rei conceptæ, procederet à voluntate per modum potentiæ, & à misericordia per modum virtutis, ut in nobis contingit. Sed, adhuc permisso quòd voluntas divina haberet verè, & propriè rationem potentiæ virtualis respectu actus misericordiæ, argumentum non convinceret: quia urgentior est ratio ad distinguendum actum alicujus virtutis ab actu, qui non procedit à virtute sed à sola potentia, quàm ad distinguendos actus, qui paritèr procedunt præcisè à potentia seu à potentia media virtute. Maximè, si potentia verè, & propriè non habet rationem actus primi relatè ad actum primordialem, estò habeat rationem potentiæ relatè ad actum transversalem.

66 Arguitur *ultimò* cum Mag. Ferre in præf. tract. 10. quæst. 153. Nam quando duo actus ita comparantur

tur inter se, quòd unus sit primarius, & alter secundarius, & unus oriatur ex alio, debent distingui virtualitèr; sed ita se habent amor & gaudium. Minor quoad utramque partem traditur expressè à D. Thoma 2. 2. quæst. 28. art. 4. in charitate creata, cujus doctrina proportione servata tenenda est in charitate divina: quia sicut per charitatem creatam nos non gaudemus nisi de bono amato, ita nec Deus gaudet de bonitate propria, nisi quia est amata.

Ad hoc argumentum satis constat ex dictis num. 59. quin oporteat aliquid superaddere.

§. V.

Quibusdam dubiolis fit satis.

67 PRo complemento doctrinæ in hoc dubio traditæ, necnon totius disputationis: Inquires *primò*, an in Deo detur desiderium in ordine ad bona extrinseca? ¶ Supponimus, nullum esse in Deo desiderium in ordine ad bona propria: quia desiderium est boni non habiti. Paritèr supponimus, Deum non posse desiderare sibi bona aliqua extrinseca; aliàs posset illa recipere, & mutari. Solùm ergo procedit præfatum quæsitum de bonis extrinsecis, & per ordinem ad alios, an nimirum Deus nobis desideret plura bona?

Respondetur negativè cum communi calculo Theologorum contra Vazquium, Suarium, Herice, & alios Patres Societatis. Et ratio hujus est: quia desiderium terminatur tamquam ad proprium objectum ad bonum absens desideranti; sed Deo nullum bonum creatum est absens. Minor probatur: Nam omnia bona creata duplicitèr sunt Deo præsentia, primò in æternitate, secundò in plena potestate; sed quod his modis est alicui præsens, non potest esse absens simpliciter: ergo Deo nullum bonum creatum est absens.

68 Respondebis, hanc rationem solùm probare, Deum non desiderare sibi bona creata, sed quia prædicta bona nobis sunt absentia, nulla repugnantia datur in eo, quòd illa nobis Deus desideret. ¶ Contra est. Nam qui habet plenè in sua potestate, ut aliquod bonum alter possideat, vel non possideat, impropriè potest dici illud ei desiderare; sed ita se habet Deus in ordine ad bona nostra: ergo Deus nequit propriè aliquid nobis desiderare.

Quæ probatio non solùm urget pro bonis dependentibus à solo Deo, sed etiam pro bonis dependentibus à nostra libertate: Nam etiam bona pendentia à libertate nostra plenè sunt sub potestate, & dominio Dei: juxta illud D. Augustini: Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum, quàm ipsi suas. Per quod impugnata manet specialiter sententia Patris Herice utentis prædicta distinctione.

69 Ex quibus infertur, Deum non habere spem in ordine ad bona nostra. Tum quia præter quam objectum spei etiam est bonum absens, est futurum speranti; sed, ut ex suprà dictis patet, nullum bonum creatum est Deo futurum: ergo non potest elicere actum spei. Tum etiam: Nam spes bonum, quo prosequitur, alterius auxilio nititur apprehendere, ac proinde habens spem nequit plene bonum speratum in se præcontinere; sed Deus ad nullum bonum creatum eget auxilio alterius, cum sit plenè in sua potestate & dominio, esto dependeat à voluntate nostra: ergo idem quod prius.

70 Sed obiicies: Nam Deus vult omnes homines salvos fieri, ut inquit Apost. 1. ad Timoth. 2. (juxta quod loquit Chrisost. hom. 1. in Epist. ad Ephes. quòd *Deus mirum in modum cupit, & vehementer desiderat nostram salutem*) ergo hujusmodi amor est conjunctus cum gaudio, vel cum desiderio, itaut, si bonum amatum est præsens, conjungatur cum gaudio; si absens, cum desiderio; sed salus omnium hominum neque est, neque fuit, neque erit præsens: ergo est in Deo desiderium circa prædictam salutem. ¶ Et confirmatur: Nam creaturæ procedunt ex amore Dei erga se, sed hujusmodi amor non est gaudium: ergo desiderium. Minor probatur: Nam gaudium terminatur ad objectum ut possessum, quocircà debet supponere illud existens; sed amor, à quo procedunt creaturæ, non illas supponit possessas & existentes, ergo non est gaudium.

Ad objectionem respondetur, quòd illa voluntas, qua Deus diligit salutem omnium, nequit propriè dici *desiderium*: quia Deus habet in sua virtute & potestate salutem omnium. Dicitur tamen impropriè *desiderium*, in quantum scilicet confert reipsa omnibus media sufficientia ad illam consequendam.

Ad confirmationem respondetur, quòd amor Dei, à quo procedunt creaturæ, estò non supponat creaturas existentes, causat tamen existentiam, & est simul activa possessio illarum, & hoc sufficit, ut sit gaudium. Sicut amor, à quo procedit Spiritus-sanctus ob similem rationem non est desiderium erga eum, sed gaudium.

71 Inquires *secundò*: An in Deo detur propriè ira, & odium? ¶ Ante cujus resolutionem supponimus, non existere in Deo alios effectus recensitos num. 51. videlicet tristitiam, timorem, audaciam, desperationem, & fugam: quia concernunt ut objecta vel bonum ut impossibile, vel malum futurum & difficilè evitari; sed nullum bonum nostrum est Deo impossibile, nec ullum malum nobis accidere potest nisi Deo volente, aut permittente: ergo præfati affectus non existunt in Deo. ¶ Supponimus etiam, quod si loquamur de ira & odio, ut pertinent ad appetitum sensitivum, & vocantur *passiones*, nullatenus Deo possunt attribui: quia caret corpore, in quo residet prædictus appetitus. Quibus suppositis:

Respondetur quæsito *primò*, quòd in Deo propriè non est odium. Ratio hujus traditur à D. Thoma 1. Contra gent. cap. 96. his verbis: *Ex hoc autem apparet, quòd odium alicujus rei Deo convenire non possit. Sicut enim amor se habet ad bonum, ita odium se habet ad malum: nam his, quos amamus, bonum volumus: his verò, quos odimus, malum. Si igitur voluntas Dei ad malum inclinari non potest, ut ostensum est, impossibile est, quòd ipse rem aliquam odio habeat.*

72 Quæ ratio explicatur sic: Nam odium propriè tale est affectus, quo quis vult alicui malum ut malum illius est; sed in Deo nequit esse affectus ullus, quo velit creaturis malum, ut malum earum est: ergo neque potest esse odium propriè tale. Major videtur certa: nam sic se habet amor ad bonum, sicut odium ad malum: unde sicut *hominem amare* est velle illi bonum, ut bonum illius est ex complacentia illius, ita *illum odio habere* est illi malum velle, ut malum illius est. Minor probatur: Si Deus haberet affectum, quo vellet creaturis malum, ut malum illarum est, displiceret in creaturis, quatenus creaturæ sunt; sed Deus nequit displicere in creaturis, quatenus creaturæ sunt, juxta illud Sap. 11. *Diligis omnia, quæ sunt, & nihil odisti eorum, quæ fecisti*: ergo in Deo nequit esse affectus ullus, quo velit creaturis malum, ut malum earum est.

73 Dices: non displicere in homine, quia homo est; sed in eo quia peccator est: & hac ratione potest ei velle malum, ut malum illius est. ¶ Contrà est: Nam odium propriè tale proprium est rerum subsistentium, ut subsistentes sunt, ut docet D. Thomas loco suprà relato; sed homo, ut peccator est, non est subsistens, ut ex se liquet: ergo esto Deus displiceat in homine, ut peccator est, propriè nequit eum odio habere. *Explicatur*: Nam *displicere in homine, quia peccator est*, est idem ac amare hominem, quia homo est, & displicere in eo, quia peccator est; sed hoc non nisi abusivè potest dici *odium*: Probatur minor: Nam propriè est illum amare: quia amor terminatur ad illum ut subsistentem. Unde displicere in eo, quia peccator est, est idem ac si quis amando filium, quia filius est, displiceat in eo, quia malus est; quod non nisi abusivè potest dici *odium*.

74 Sed pro solutione argumentorum, maximè si sumantur ex sacro textu, habenda est præ oculis mirabilis doctrina D. Thomæ, quam tradit loco citato num. 4. ubi sic ait: *Dicitur autem Deus aliqua odisse similitudinariè: Et hoc duplicitèr: uno quidem modo ex hoc, quòd Deus amando res, volens earum bonum esse, vult, contrarium bono, scilicèt malum, non esse: unde malorum odium habere dicitur: Nam quæ non esse volumus, dicimus odio habere: secundùm illud Zachar. 8. Unusquisque malum contra amicum suum ne cogitetis in cordibus vestris, & juramentum mendax ne diligatis: omnia enim hæc sunt, quæ odi, dicit Dominus. Hæc autem non sunt effectus, ut res subsistentes, quorum proprium est odium & amor. Alius autem modus est ex hoc, quod Deus vult aliquod majus bonum, quod esse non potest sine privatione minoris boni, & sic dicitur odisse, cùm magis ... sit amare. Sic enim in quantum vult bonum justitiæ, vel ordinis universi (quod esse non potest sine punitione, vel correptione aliquorum) dicitur il-*

la

odisse, quorum punitionem vult, vel correptionem, secundùm illud Malac. 1. Esau odio habui. Et illud Psalm. 5. Odisti omnes, qui operantur iniquitatem &c.

Ex quibus liquidò constat, duplici titulo odium, quo Deus prosequitur peccatores, dici similitudinarium, & abusivum, dum eis vult malum pœnæ. Primò, quia ad odium propriè tale non sufficit velle damnatis pœnam, ut est illis mala, sed requiritur velle eam illis ex motivo mali: Deus autem nequit velle damnatis pœnam nisi ex motivo justitiæ, quòd honestissimum est. Et hac ratione nequit dici, damnatos propriè odisse: Sicut non dicitur, quod Judex odit propriè latronem, dum zelo justitiæ vult ei mortem; aliàs esset peccans: neque illum suspendit propter aliquam oppositionem, quam habet cum illo, sed propter amorem justitiæ, quam servare intendit, cuique furta latronis contrariantur. Secundò, quia estò Deus velit peccatori pœnam, quæ illi mala est secundùm inclinationem particularem, est tamen illi bona secundùm inclinationem, quam habet ut pars universi, secundùm quam per se primò respicit bonum ipsius universi, & bonum Authoris supremi omnium. Quocirca nisi voluntas damnati depravata esset, se tali pœnæ conformaret: quod signum est, quod talis pœna non ex odio damnatorum, sed ex amore justitiæ descendit. Quibus præoccupatæ manent objectiones.

75 Respondetur *secundò* quæsito, in Deo non esse propriè iram. Et ratio est: nam juxta D. Thomam in præs. quæst. 20. art. 1. ad 2. ira *tristitiam supponit*: & juxta Philos. 1. *de Anima* text. 16. ira est appetitus *doloris vicissim alteri inferendi*: iratus enim videtur hoc intendere, ut dolorem, quem sentit, in alterum effundat, & sic allevietur à proprio dolore & tristitia; sed in Deo non habent locum tristitia & dolor. ergo neque ira.

76 Sed dices: Misericordia in nobis dolorem concernit, ut expressè docet D. Thomas 2. 2. quæst. 30. art. 3. in corp. & tamen in Deo reperitur verè & propriè misericordia. ergo pariformitèr poterit ira in ipso reperiri purificata ab imperfectione doloris, sicut misericordia purificatur.

Respondetur cum doctrina D. Thomæ infrà quæst. 21. art. 3. quòd estò misericordia in nobis supponat tristitiam & dolorem, itaut nos faciant moveri ad miserendum, ipsa secundùm suum conceptum formalem præcipuè tendit ad miseriam proximi sublevandam, quatenus est conjunctus miserenti per amorem: unde hac conjunctione supposita & miseria ejus, stat motivum formale misericordiæ, estò deficiant cœtera, sicut deficiunt in Deo, ut supponit arguens. Sed motivum iræ est inferre malum, quod mitiget dolorem inferentis: quare si talis dolor est Deo impossibilis, malum ab eo illatum ejus dolorem mitigare non poterit, nec propriè irasci. Et quòd ira nequeat concipi secundùm suum conceptum formalem absque prædicto dolore, aut tristitia, traditur expressè à D. Thoma 1. Contra gent. cap. 89. ubi ait: *Ira igitur à Deo longè est secundùm rationem suæ speciei, non solùm quia effectus tristitiæ, sed etiam quid est appetitus vindictæ propter tristitiam ex injuria illata conceptam*. Quocircà quandò Deus documentum creaturis infert, in quo modum tenere videtur irati, hoc facit per justitiam vindicativam.

Hìc solet inquiri, quæ virtutes existant in voluntate divina, & maximè an in ea sint justitia & misericordia; Sed hanc ultimam propriè existere in Deo satis constat ex proximè dictis. De justitia legali, commutativa, & distributiva, ad quam reducitur vindicativa, possunt videri dicenda à nobis tract. *de Incarnat.* disp. 1. dub. 7. ubi ostendemus existentiam justitiæ in Deo, prout formalitèr continet omnes prædictas species. De aliis virtutibus residentibus in voluntate nostra facilè cuivis apparebit, quæ ex suo conceptu formali importent imperfectionem, quæ verò non: ex quo etiam apparebit, quænam sint Deo repugnantes, quænam non.

DISPUT. II.

De divinæ voluntatis Libertate.

1 EXplicata jam natura voluntatis divinæ, duas potissimas ejus perfectiones explanare conamur, libertatem scilicet ejus in diligendo, & efficaciam in causando. Pro quibus instituimus hanc, & sequentem disputationem. Sed ante omnia, quæ in hac disputatione dicenda sunt, præ oculis habere oportet, duplicem esse libertatem, quoad specificationem, & quoad exercitium, per contrapositionem ad duas species necessitatis, quæ eisdem nominibus vocantur. Libertas *quoad specificationem* dicitur, cum voluntas potest elicere actus contrariè oppositos, ut amorem & odium; vel attingere objecta contraria, ut honestum & turpe: unde merito dicitur libertas *contrarietatis*. Libertas *quo ad exercitium* vocatur, cùm voluntas potest quidem amare, & non amare aliquod objectum; nequit tamen illud odio habere: & hac de causa dicitur etiam libertas *contradictionis*. Unde libertas hæc semper clauditur in priori: quia, ut docet D. Thomas in 1. dist. 5. art. 1. oppositio contradictoria includitur in contraria & privativa. Ex quo etiam fit, quod necessitas sit duplex, scilicet quoad specificationem, & quoad exercitium. Tunc voluntas necessitatur quoad exercitium, quando non potest elicere actum contrarium, neque cessare ab eo quem elicit. Tunc verò necessitatur quoad specificationem tantùm, quando potest cessare ab actu, nequit tamen elicere actum contrarium. His suppositis Inquiritur *primò*:

DUBIUM I.

An Deus diligat se liberè?

SCotus in 1. dist. 2. quæst. 7. aliisque in locis sentit, processionem Spiritus-sancti esse essentialiter liberam: ductus eo motivo, quia voluntas ita est essentialiter libera, quòd nequeat naturaliter operari: operari enim *liberè* & *naturalitèr* sunt modi oppositi per se primò distinguentes potentias. Ex quo oritur hæc consequentia inevitabilis, nempè quòd Deus diligit se liberè. Contra quem sit.

§. I.

Communissima Sententia.

2 DIcendum est, Deum diligere se necessariò tàm quoad specificationem, quàm quoad exercitium. Hæc sententia quoad utramque partem est communis Theologorum. Et quoad primam facilè suadetur, supposito quòd bonitas divina sit objectum adæquatè specificans voluntatem divinam, ut vidimus disp. præced. dub. 3. num. 33. Quia nulla potentia potest habere actum extra limites sui objecti specificativi; sed bonitas divina est objectum specificativum voluntatis divinæ: ergo nequit elicere actum amoris extra limites bonitatis divinæ; quod est illam amare necessariò quoad specificationem.

3 Quoad secundam partem probatur eadem conclusio *primò*: Nam mysterium Trinitatis est prædicatum Deo omninò necessarium: ergo in Deo dari Spiritum-sanctum est omninò necessarium; sed Spiritus-sanctus procedit per amorem: ergo in Deo existit amor sui omnino necessarius. Patet consequentia: quia Spiritus-sanctus petit procedere per amorem, quo Pater & filius diligunt se.

Secundò: Deus est essentialiter beatus, & consequenter omnimoda necessitate, juxta illud Apost. 1. ad Timoth. 6. *solus Deus est beatus*; sed ad perfectam beatitudinem necessariò requiritur fruitio: ergo hæc necessariò existit in Deo: fruitio autem essentialiter supponit amorem: ergo etiam convenit ei essentialiter amor: Jam sic; sed beatitudo Dei consistit in perfecta cognitione sui: ergo necessariò sequitur ad eam amor sui: ac proinde in Deo existit amor sui omninò necessarius.

Et confirmatur *primò*: Nam voluntas, cui proponitur summum bonum per cognitionem perfectissimam, & remota quacumque circumstantia potente eam retardare, nequit circa tale bonum suspendere actum, in quo sita est necessitas quoad exercititum; sed voluntati divinæ proponitur summum bonum sub forma præscripta: ergo diligit illud omnino necessariò. Minor cum consequentia liquet. Et major probatur: Non alia ratione fatentur communiter Theologi, beatos non posse suspendere amorem erga bonitatem divinam, nisi quia hæc illorum voluntati per cognitionem claram & perfectam proponitur ut summum bonum: ergo cùm Deus non minùs quàm illi seipsum cognoscat, & aliunde sit objectum propriæ voluntati connaturalius, nequit suspendere actum amoris erga bonitatem propriam.

Confirmatur *secundò*: Angelus necessariò quoad exercitium diligit suam substantiam: ergo etiam Deus bonitatem propriam. Antecedens non obscurè traditur à D. Thoma infrà quæst. 60. art. 3. Et consequentia probatur: Ideo Angelus diligit necessariò quoad exercitium suam substantiam, quia est bonum sibi conjunctissimum, & nequit à cognitione illius unquam cessare; sed hæc omnia perfectiori modo existunt in Deo relatè ad bonitatem propriam: ergo diligit etiam illam necessariò quoad exercitium.

4 Probatur *tertiò* conclusio ex dictis disp. præced. dub. 2. Nam voluntas divina ita est actus purissimus, ut non solùm repugnet ei habere rationem potentiæ realis relatè ad suum actum secundum, sed etiam rationem potentiæ virtualis; sed si Deus diligeret se liberè libertate quoad exercitium, ejus voluntas haberet rationem potentiæ non solùm virtualis, sed etiam realis relatè ad suum actum secundum. Minor probatur: Nam si Deus diligeret se liberè, posset non elicere dilectionem sui: ergo posset esse sine dilectione sui: quod est idem ac habere rationem potentiæ realis relatè ad suum actum secundum. ¶ Confirmatur: Nam *posse non elicere dilectionem sui* est idem ac non esse essentialiter dilectionem sui: ergo esset concedere in Deo aliquid quod non est Deus.

5 Rationes hæ efficacissimæ sunt ad suadendam in Deo necessitatem quoad specificationem & exercitium ad diligendum se: circa quas, stando principiis Thomistarum familiaribus; nullum suboritur dubium.

Difficultas tamen non parva est erga rationem, quam in præs. quæst. 19. art. 3. adducit D. Thomas, pluribus affirmantibus solùm probare necessitatem quoad specificationem, ut Caiet. Ferrara, Zumel, Bannez, & aliis. Et ut difficultas appareat, placet ipsam rationem D. Thomæ ad hanc formam reducere: Quælibet potentia necessariam habitudinem habet ad suum objectum specificativum, sicut visus ad colorem; sed objectum specificativum voluntatis divinæ est bonitas divina: ergo voluntas divina terminatur omnimoda necessitate ad bonitatem divinam. Hæc (inquam) ratio difficultate non caret: nam beatitudo ut sic, seu bonum in communi est objectum adæquatum voluntatis creatæ, & color in communi visus; & tamen voluntas creata non fertur ad bonum in communi necessitate quoad exercitium, ut rectè probant N. Salmant. tract. 10. disp. 2. dub. 5. §. 2. neque visus petit semper esse in actuali visione coloris: ergo prædicta ratione solùm queit probari necessitas quoad specificationē.

6 Nihilominus Illustris. Godoy, Ferre, Albelda, Arauxo & N. Salm. in præs. dis. 4. à num. 11. tenent, prædictam rationem efficacem esse ad suadendam utramque necessitatem, si sub hac forma instauretur: Quælibet potentia fertur necessariò non solùm quoad specificationem, sed etiam quoad exercitium ad suum objectum specificativum, quando est intimè unitum cum illa nullumque impedimentum intrinsecum vel extrinsecum apparet, quod potentiam possit ab actu retardare; sed hæc omnia contingunt in voluntate divina relatè ad bonitatem propriam: ergo Deus fertur in bonitatem propriam utraque necessitate. Minor cum consequentia constat. Et major suadetur exemplis nobis objectis: nam in primis lucidum coloratum, si debitè applicetur visui, nihilque adsit, quod ipsum à visione impediat, non potest visus ab exercitio illius se cohibere: deinde si voluntati creatæ intimè conjungatur sua beatitudo, neque ullum impedimentum appareat illam à suo exercitio retardans, ut contingit in beatis respectu beatitudinis alterius vitæ, quæ propriè est beatitudo, tunc necessariò quoad exercitium fertur in illam.

Quòd autem voluntas nostra in hac vita non feratur necessariò omnibus modis in suam beatitudinem, seu in bonum in communi, oritur & ex eo quod non sit objectum intimè conjunctum cum illa, & ex eo quòd semper proponatur sub aliqua ratione mali; ad quod sufficit, ut ipsum exercitium continuum diligendi sit non parùm molestum. Ex quibus jam constat ad rationem dubitandi.

§. II.

Argumenta contraria.

7 Arguitur *primò*: Spiritus-sanctus liberè procedit, ut tradit D. Thomas *de Potent.* quæst. 10. art. 2. ad 5. sed Spiritus-sanctus procedit ex amore, quo Deus diligit bonitatem suam: ergo liberè amat bonitatem suam. ¶ Ad hoc respondetur, D. Thomam solùm ibi loqui de libertate ut opposita coactioni, non verò de libertate procedente ex indifferentia. Videatur Angel. Magister infrà quæst. 41. art. 2. ad 3. ubi ait Spiritum-sanctum procedere per voluntatem, ut purè natura est.

8 Arguitur *secundò*: Voluntas nostra tendit ad suum objectum specificativum necessitate quoad specificationem, & libertate quoad exercitium: ergo etiam voluntas divina hoc modo tendit in bonitatem divinam, quæ est ejus objectum specificativum. Consequentia probatur: Ideo antecedens est verum, quia relatè ad suum objectum specificativum voluntas nostra est natura & libertas; ideoque qua parte est natura, tendit in illud necessariò quoad specificationem; & qua parte est libertas, tendit liberè quoad exercitium: ergo etiam voluntas divina est libertas & natura in ordine ad suum objectum specificativum.

Respondetur, concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Et ad probationem, concesso antecedenti; negari debet consequentia. Ratio disparitatis jam tradita est suprà num. 6. Nam ideo voluntas nostra erga suum objectum specificativum fertur partim per modum naturæ & partim per modum libertatis, quia ex una parte omnis potentia est determinata ad suum objectum specificativum; & ex alia voluntas nostra non habet secum conjunctum bonum in communi, neque hoc proponitur voluntati nostræ sub omni ratione boni. At voluntati divinæ proponitur perfectissimè bonitas divina ut est summum bonum, & hæc est illi intimè conjuncta & identificata: neque voluntas divina potest separari à suo actu secundo, esto haberet rationem potentiæ virtualis relatè ad illum. Et propter has rationes ita tendit in suum objectum specificativum, quod est bonitas divina per modum naturæ, quod nequeat tendere in illud per modum libertatis, nisi in objecta omninò materialia, quæ sunt creaturæ.

9 Arguitur *tertiò*: Deo debet tribui perfectior modus operandi; sed perfectior est modus operandi per modum libertatis quàm per modum naturæ: ergo Deus diligit se liberè. Minor probatur: Nam perfectior est modus operandi cum pleno dominio supra suam operationem, quàm oppositus modus operandi: quapropter ratione suæ intrinsecæ imperfectionis hic ultimus modus operandi convenit rebus intellectu carentibus; sed *operari cum pleno dominio supra suam operationem* est idem ac operari liberè: ergo perfectior est modus operandi liberè, quàm modus operandi necessariò.

Ad hoc argumentum respondetur, quòd operari liberè & cum pleno dominio supra suum actum secundum aliquando est perfectio simpliciter simplex & perfectior modo operandi necessariò: & operari necessariò est quandoque etiam perfectio simpliciter simplex & perfectior modo operandi liberè. Nam operari liberè erga objecta finita & limitata est modus operandi perfectior, quàm operari erga ea necessariò, quia ea objecta utpotè limitata non petunt apprehendi sub omni ratione boni, & & si aliquando appetitus rapitur necessariò in illa, est, quia cognitio est imperfectissima: At quando objectum est summè & infinitè bonum, modus tendendi necessariò in illud est modus operandi perfectior, quia hujusmodi objectum, utpotè infinitum, est dignum amore infinito & necessario; & tendere in illud secundùm merita illius, nequit non fundari in maxima perfectione tàm intellectus, quàm appetitus: Et hac ratione perfectior modus tendendi est in beatis in ordine ad bonitatem divinam, quorum voluntas fertur in eam per modum naturæ, quàm in hac vita ubi tendit ad eam per modum libertatis.

10 Arguitur *quartò*: Nam si Deus se diligeret necessariò quoad exercitium, etiam hoc modo diligeret quamlibet perfectionem propriam: sed hoc est falsum: ergo Deus non diligit se necessariò quoad exercitium. Major liquet: Nam quælibet perfectio Dei ita pertinet ad constitutionem Dei, ut sine illa non possit consistere: quare vel non diligit se necessariò, vel debet necessariò diligere omnes suas perfectiones. Minor verò probatur: Quodlibet attributum, secundùm id, quod importat ex propria linea, non est summè & infinitè bonum absolutè; sed sola ratio summi & infiniti boni absolutè & positivè necessitat voluntatem quoad exercitium: siquidem in ea tantùm invenitur omnis ratio boni, & nulla ratio mali: ergo Deus

non

non diligit necessariò quamlibet ejus perfectionem.

Respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad ejus probationem fatemur, nullum attributum, si consideretur secundùm id præcisè quod dicit de propria linea, haberè perfectionem omnibus modis infinitam. Ex quo posset permitti, quòd si à Deo posset amari una perfectio, quin amarentur omnes, non amaretur necessario. Cæterùm perfectio unius attributi ita est finita (ut sic dicamus) negativè secundùm id quod importat ex propria linea, quòd est infinita absolutè & positivè: Tum quia à parte rei omnia prædicata divina sunt eadem formalitas: Tum quia unum attributum importat per transcendentiam realem omnes Dei perfectiones. Unde nequit à Deo amari perfectio unius lineæ, quin amentur omnes perfectiones Dei. Constat autem, quod bonitas Dei, prout includit omnes ejus perfectiones, necessitat voluntatem beati; quanto magis voluntatem ipsius, qui per suum intellectum nobilissimum meliùs ponderat merita propriæ amabilitatis? Diximus *posset permitti*: Nam si, stante distinctione reali inter naturam angelicam, & ejus proprietates, voluntas ejus nequit terminari ad ejus substantiam necessariò, quin pari necessitate tendat ad ejus proprietates, quid mirùm quod D us, ubi non datur nisi una indivisibilis perfectio realis & formalis, nequeat perfectionem unius attributi diligere, quin cæteras diligat. *Maximè* Quia esto posset amari una perfectio Dei à seipso, quin amarentur aliæ, adhuc in quamlibet voluntas ejus raperetur necessario quoad exercitium: ad quod sufficit, quòd hujusmodi perfectio sit infinita in sua linea; & quod voluntas Dei nequeat esse potentialis, proindeque semper debeat tendere actu ad suum objectum specificativum; & tandem quod quælibet perfectio sit intimè conjuncta cum D i voluntate, sine qua hæc nequit consistere & nullum impedimentum sivè intrinsecum, sivè extrinsecum queat dari retardans ab ejus dilectione.

11 Arguitur *ultimò*: Nam si Deus necessariò omnibus modis diligit bonitatem suam etiam necessario omnibus modis odit peccatum; hoc est falsum. Minor constat: aliàs impediret absolutè peccatum, cùm voluntati Dei nullus possit resistere. Major vero probatur: Nam peccatum, quantùm est de se, destruit divinam bonitatem; sed eadem necessitate qua quis diligit aliquod objectum, odit malum ei oppositum: qua ratione quia nostra voluntas fertur necessariò quoad specificationem in bonum in communi, necessario quoad specificationem odit malum in communi: ergo si necessariò omnibus modis Deus diligit bonitatem suam, etiam hoc modo odit peccatum.

Respondetur, negando sequelam majoris. Et ad ejus probationem dic, quod qui amat aliquid, eodem modo odit malum, quod ei opponitur immediatè, efficacitèr & in effectu, secùs vero si opponitur ei præcisè in affectu, & non immediatè, sed objectivè. Igitur peccatum non opponitur bonitati divinæ immediatè efficacitèr, & in effectu, sed hanc oppositionem exercet cum gratia & charitate: Undè esto Deus omnino necessario diligat bonitatem suam, non sequitur, quod odio prosequatur peccatum omnimoda necessitate.

DUBIUM II.

Utrùm Deus diligat liberè creaturas futuras & existentes?

12 Vidimus dub. præcedenti modum, quo voluntas Dei fertur ad bonitatem suam secundùm se, superest, explicemus modum, quo terminatur ad creaturas. Quas possumus considerare in triplici statu, videlicet possibilitatis, futuritionis, & existentiæ. De creaturis consideratis in primo statu agemus dub. seq. quia de illis est major difficultas. Unde dubium præsens solum procedit de futuris, & existentibus.

Supponimus tamen *primò*, Deum diligere creaturas existentes. Hoc est fide divina omninò certum: ut constat ex illo Psalm. 113. *Omnia quæcumque voluit, fecit*. Et probatur ratione D. Thomæ adducta in præf. quæst. 19. art. 2. cujus medulla potest reduci ad hanc formam: Nam quicumque amat aliquam bonitatem, etiam amat quæcumque talem bonitatem participant; sed creaturæ existentes participant bonitatem Dei, quia in tantùm existunt, in quantùm Dei bonitas actu diffunditur in creaturis: ergo Deus diligit creaturas existentes. ¶ Confirmatur: Deus per voluntatem suam producit omnia, ut dicitur ad Ephes. 1. ergo Deus diligit creaturas existentes. Patet consequentia: Nam *diligere* nihil aliud est quàm per voluntatem producere bonum, constat autem existentiam rerum esse maximè bonam: ergo si Deus per voluntatem producit creaturas, diligit eas.

Supponimus *secundò*, Deum diligere creaturas futuras. Hoc etiam est de fide. Et deducitur ex illo Apost. ad Rom. 9. *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni, aut mali egissent..... Jacob dilexi, Esau autem odio habui*. Et ex illo Jerem. 31. *In charitate perpetua dilexi te*. Et probatur ratione: In eodem instanti, in quo quis eligitur ab aliquo ad aliquod bonum, diligitur ab eo; sed creaturæ futuræ ab æterno eliguntur à Deo ad existentiam vel ad gloriam: ergo ab æterno diliguntur à Deo. Pro quo duplex amor discernendus est in Deo, alius intentivus, & alius exequtivus. Licèt ergo Deus amore exequtivo non diligat creaturas futuras, non tamen potest negari eas diligere amore intentivo. In quo sensu docet D Thomas in 3. dist. 32. art. 5. quæstiunc. 5. quod Deus magis diligit peccatorem prædestinatum, quàm justum reprobum. Quibus suppositis, decisio dubii pendet ex duplici assertione.

§. I.

Duplex assertio.

13 Dicendum est *primò*, Deum absolutè esse liberum libertate quoad specificationem, & quoad exercitium in amando creaturas futuras, & existentes. Hæc conclusio est communis Theologorum, pro qua adducit D. Thomas loco citato art. 3. in argumento *Sed contrà* illa verba Apost. ad Ephes. 1. jam supra insinuata: *Qui operatur omnia secundùm consilium voluntatis suæ*: quod autem operamur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus. Idem potest colligi ex pluribus aliis testimoniis sacræ paginæ, ut videri possunt in N. Salm. disp. 5 num. 53.

Et probatur ratione, qua suadetur libertas absoluta: Nam qui appetit necessario finem, solùm appetit necessario media, sine quibus finis consistere nequit, secùs vero quæ contingenter annectuntur cum fine; sed bonitas Dei ita est finis, ratione cujus amantur ab ipso creaturæ futuræ & existentes, ut sine eis subsistere possit. Minor liquet: Nam cùm Deus sit ens à se, ad sui consistentiam nulla indiget: & sicut ab æterno fuit sine creaturis, ita potuit durare in æternum sine illis. Major vero probatur: tum quia ideo necessariò volumus cibum, quia necessario volumus vitam, quæ sine cibo subsistere nequit: econtrà vero ideo ex suppositione quod velimus iter agere, necessario non eligimus equum, quia sine illo possumus absolutè iter agere. Tum etiam: quia finis se habet in agibilibus, sicut principium in cognoscibilibus; sed licèt principia sint necessario cognoscibilia, non cognoscuntur necessario conclusiones, quæ cum ipsis contingenter connectuntur: ergo neque voluntas diligit necessario media, sine quibus finis subsistere potest.

Et confirmatur: Si amor Dei necessariò terminaretur ad creaturas, istæ fuissent ab æterno, contra illud Gen. 1. *In principio creavit Deus cælum, & terram*: ergo amor Dei saltèm efficax liberè terminatur ad eas. Probatur antecedens: Causa necessaria non impedita ab alia superiori producit effectum quàm primùm potest, ut liquet in illuminatione solis, & aliis causis necessariis; sed Deus est inimpedibilis ab alia causa superiori ad productionem hujus mundi (v.g.) & ab æterno est potens illum producere: ergo, si terminaretur necessariò ad creaturas, istæ fuissent ab æterno. Hoc autem maximè urget in Deo, in quo ejus *velle* est ejus *agere*.

14 Probatur insuper alia ratione, per quam non solùm suadetur in Deo libertas absoluta, sed etiam quoad specificationem, imo & contrarietatis. Nam tunc salvatur libertas quoad specificationem, & libertas contrarietatis, quando quis potest ponere actus, vel objecta non solùm specie distincta sed etiam contrariè opposita; sed voluntas Dei in ordine ad creaturas ità se habet Mi-

nor probatur: Nam in primis *velle* & *nolle* sunt actus specie distincti & contrariè oppositi; sed sicut Deus voluit productionem hujus mundi, potuit nolle ejus productionem: ergo potuit habere actus speciè & contrariè distinctos. *Deinde*: Deus decernens Incarnationem Verbi in hominum redemptionem potuit statuere contrarium, videlicet quod in peccatis suis manerent, sicut decrevit de apostatis Angelis. *Item*: Deus efficacitèr determinans Ethiopes denigrare, potuit eos nivea afficere albedine: ergo voluntas Dei potuit eligere objecta contraria. Ex quo manet probata libertas quoad exercitium, seu contradictionis: nam hæc essentialiter includitur in libertate contrarietatis, seu quoad specificationem: nequit enim intelligi libertas ad actus vel objecta opposita, quin adsit facultas ad quemlibet ex illis, & ejus carentiam, in quo libertas contradictionis consistit.

15 Dicendum est *secundò*, non esse inconveniens ponere in Deo necessitatem quoad specificationem erga aliqua objecta secundaria; id est erga creaturas. Hæc conclusio est non minùs communis Theologorum quàm præcedens. Et apertè deducitur ea D. Thoma infrà quæst. 21. art. 1. ad 2. ubi ait: *Cùm bonum intellectum sit objectum voluntatis, impossibile est Deum velle nisi quod ratio suæ sapientiæ habet*: ergo voluntas Dei necessitatur quoad specificationem erga bonum, suæ sapientiæ ratione regulatum; itaut licèt Deus possit non operari ad extrà in linea virtutis, ex suppositione tamen quod operetur in prædicta linea, non possit non complacere in bono virtutis. Idem colligitur ex his, quæ docet 1. Contra gent. cap. 95. ubi ait: *Deum non posse velle aliquod malum, quia semper operatur operatione virtutis*; sed virtus est necessitata quoad specificationem in bonum morale, cùm sit id, quo quivis operatur benè moraliter: ergo & Deus.

16 Et probatur ratione deducta ex prædictis testimoniis: Nam tunc voluntas est necessitata quoad specificationem tantùm, quando ex suppositione quòd versetur circa bonum & rectum, non nisi prosequendo & amando versari potest; sed Deus ita est determinatus ad bonum virtutis, ut, in suppositione quod versetur circa bonum creatum virtutis, nequeat non illud amare, & in malo ei opposito displicere: ergo est necessitatus quoad specificationem erga plura objecta creata. Minor probatur: Tum quia id, quod est infinitè rectum, nequit in aliquid obliquum & malum declinare; sed voluntas Dei est infinitè recta, immo & ipsa essentialis rectitudo: ergo ea suppositione quod versetur in bonum creatum virtutis, nequit non illud amare, & in malo opposito displicere. Tum etiam: Nam charitas creata nequit respicere nisi bonum & honestum; sed charitas creata est participatio formalis voluntatis divinæ: ergo neque voluntas divina, quæ est ipsa charitas & virtus per essentiam, potest tendere nisi in bonum & honestum.

17 Et confirmatur: Nam non est contra rationem perfectissimæ libertatis, quòd voluntas sit determinata ad amandum bonum honestum, & ad displicendum in malo culpæ, immo voluntatem ita se habere arguit perfectiorem libertatem; sed Deo concedenda est perfectissima libertas, qua alia major excogitari non valeat nec in ratione perfectionis, nec in ratione libertatis: ergo voluntas divina debet esse necessitata quoad specificationem ad aliqua objecta creata. Minor cum consequentia constat. Et major probatur: Tum ex D August. cap. 105. in Enchir. ubi ait: *Multò quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato*. Tum ex D. Anselmo lib. *de Libero arbit.* cap. 1. qui ait: *Liberior voluntas est, quæ à rectitudine non peccandi declinare nequit, quàm quæ illam potest deserere*. Tum denique ex D. Thoma infrà quæst. 62. art. 8. ad 3. ubi optimè confirmat his verbis: *Quòd liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus. Sed quòd eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii est in Angelis, qui peccare non possunt, quàm in nobis qui peccare possumus.*

18 Sed ut prædicta ratio cum sua confirmatione, immo & ipsa conclusio clarior appareat: Nota, aliqua objecta esse prohibita quia mala, ut odium, mendacium &c. quæ nulla ratione possunt honestari neque ab ipso Deo: quia tendunt objectivè ad destructionem ipsius Dei. Et hæc fundamentalitèr sunt mala, & illa diligere est peccatum, nisi adsit conscientia erronea, aut inadvertentia invincibilis, quæ in Deo locum non habent. Et de his præcipuè procedit conclusio: quæ non solùm debet intelligi de voluntate Dei efficaci, sed etiam inefficaci, seu simplici complacentia, quia ratio suadet efficaciter necessitatem relatam de utraque voluntate.

Ex his potest inferri, nullum esse inconveniens ponere in Deo necessitatem tàm quoad specificationem, quàm quoad exercitium erga objecta creata, facta aliqua suppositione sibi libera. Hoc corollarium potiùs indiget explicatione quàm probatione: Etenim necessitas ex suppositione oritur ex eo, quod aliquid liberè est volitum, cum quo necessario annectitur aliud, sine quo primum subsistere nequit, ut si Deus vult esse hominem, necessariò debet velle creare animam, quia sine ea non potest subsistere homo. Et in hoc genere necessitatis Deus necessariò quoad exercitium diligit creaturas existentes: quia, ex suppositione quod existant, nequeunt non à Deo diligi, cùm eas producat per suum *velle*, & conservet in suo *esse*.

§. II.

Sententia contraria.

19 Sententiam primæ conclusioni oppositam tenuerunt Arist. Avicena, & Commentat. Pro qua arguitur *primò*: Deus amat bonitatem suam omnino necessariò: ergo etiam creaturas. Consequentia probatur: Deus ita diligit bonitatem suam, ut hæc sit ratio formalissima amandi creaturas; sed implicat, quod ratio formalis amandi creaturas diligatur necessario, quin ipsæ creaturæ etiam diligantur necessario: ergo si Deus diligit bonitatem suam necessariò, etiam creaturas.

Et confirmatur *primò*: Deus diligit necessario bonitatem suam, non solùm secundùm se, sed etiam ut est finis creaturarum; sed implicat amari necessario bonitatem, prout est finis creaturarum, quin ipsæ creaturæ amentur necessario. Minor liquet: nam implicat diligi bonitatem, prout est finis creaturarum, quin diligantur creaturæ: ergo implicat diligi necessario bonitatem divinam, prout est finis creaturarum, quin ipsæ creaturæ diligantur necessario. Major verò probatur: Nam bonitas divina, prout est finis creaturarum, & prout est ratio illas volendi, est infinita, in eaque nulla apparet ratio mali: ergo diligitur à Deo necessario.

Confirmatur *secundò*: Nam finis ita se habet in appetitivis, sicut principium in demonstrativis, ut docet Philos. 2. Physic. text. 89. & in 7. Ethic. cap 8. sed in demonstrativis, si principium est necessarium, sequitur conclusio necessario: ergo in appetitivis, si finis est omnino necessarius & necessario amatur à Deo, etiam ea quæ sunt ad finem.

Hoc argumentum proponit sibi D. Thomas quæst. 23. *de Verit.* art. 4. arg. 11. ad quod reducuntur præfatæ confirmationes. Et respondet his verbis: *Quòd in syllogismis, si principium sit necessarium, non sequitur conclusio necessaria habitudo principii ad conclusionem: & ita quantumcumque finis sit necessarius, nisi id, quod est ad finem, habeat necessariam habitudinem ad ipsum, ut sine quo finis esse non possit, nulla erit necessitas ex fine in eo, quod est ad finem. Sicut etsi principia possint esse vera, conclusione existente falsa, propter defectum necessariæ habitudinis non sequitur ex necessitate principiorum conclusionis necessitas.* Qua solutione benè intellecta, sufficienter constat ad argumentum. Nam esto bonitas divina, quantùm est ex se, sit infinita, & ob hanc rationem sit necessariò diligibilis à Deo; at prout est ratio diligendi creaturas, & exercet actu rationem finis illarum, diligitur liberè, cùm diligatur cum eis per modum unius indivisibilis objecti, & per eundem indivisibilem actum; & cùm in creaturis reluceat bonitas involuta pluribus imperfectionibus, hinc est, quod bonitas divina, ut actu exercet rationem finis creaturarum, unà cum illis non diligitur necessariò, sed omnino liberè. Igitur bonitas divina & est ratio diligendi ea, cum quibus habet necessariam connexionem, & ea cum quibus non habet. Aliter tamen & aliter: nam ipsa bonitas, ut est ratio volendi ea cum quibus necessario connectitur, amatur simul cum illis necessario; sicut necessario cognoscitur principium necessarium & conclusio necessario ex eo deducta. Cæterùm ipsa boni-

tas,

tas, prout est ratio diligendi ea cum quibus non habet necessariam connexionem, videlicet creaturas, cùm ametur unà cum illis per modum unius indivisibilis objecti, amatur simul cum illis liberè; sicut principium ut inferens conclusionem contingentem cognoscitur contingentèr cum illa. Per quæ patet ad utranque confirmationem.

20 Arguitur *secundò*: Nam misericordia in Deo habet inclinationem infinitam in creaturas: ergo tendit ad eas necessariò. Antecedens est certum: nam misericordia quò major est, eò majorem dicit inclinationem: si ergo est infinita, infinitam dicit inclinationem. Consequentia vero probatur: Infinita inclinatio nullam permittit libertatem: ergo si misericordia importat infinitam inclinationem in creaturas, tendit ad eas necessario. Antecedens probatur: Nam quantò magis res inclinatur in aliquam partem, tanto minùs habet de libertate, ut ex se liquet: ergo si inclinatio est infinita, nullam habet libertatem.

Ad hoc argumentum respondetur, distinguendo antecedens: *habet inclinationem infinitam* in actu primo, concedendo antecedens; in actu secundo, nego antecedens. Solutio cōstabit explicatis, terminis distinctionis. Misericordia enim (sicut & alia attributa) potest considerari vel in actu primo, inquantùm potest misereri; vel in actu secundo in quantùm actu miseratur. Verum quidem est, quòd in actu primo habet infinitam inclinationem: quia infinitè syncathegorematicè, hoc est magis ac sine termino, potest misereri: sicut omnipotentia est infinita in actu primo, quia potest producere effectus sine termino se excedentes in perfectione specifica. At in actu secundo non inclinatur infinitè ad creaturas, quia actu non vult eis bonum infinitum. Et si quandoque communicat eis tale bonum, ut contingit in mysterio Incarnationis, tunc bonum non communicatur modo infinito. Radix hujus debet desumi ex natura ipsius voluntatis divinæ, & ex capacitate naturę creatæ: illa enim, quidquid producit ad *extrà*, non petit producere necessariò, quia non petit communicari necessariò, nisi ad *intrà*: & ista propter sui finitudinem non est capax bonitatis infinitæ nisi modo præscripto. Ex his de causis Deus non propendit necessariò in creaturas.

21 Adversus secundam conclusionem sentiunt aliqui, quos suppresso nomine referunt N. Salm. in præf. disp. 5. num. 40. Et arguitur *primò*: Nam potentia solùm est necessitata quoad specificationem respectu sui objecti specificativi; sed creaturæ non pertinent ad objectum specificativum voluntatis divinæ, sed sunt objectum materiale & secundarium illius: ergo voluntas Dei non est necessitata quoad specificationem ad diligendum aliquod objectum creatum. Et confirmatur: Nam tantùm id quod est beatitudo, vel in quo non apparet aliqua ratio mali, potest necessitare voluntatem; sed creaturę neque sunt beatitudo Dei, neque sunt id, in quo nulla apparet ratio mali, ergo nullo modo voluntas divina est necessitata ad diligendam aliquam creaturam.

Ad argumentum respondetur, negando majorem. Quia nonnunquam aliqua potentia potest esse necessitata quoad specificationem respectu alicujus objecti materialis & secundarii, quando nimirum vel objectum materiale connectitur necessariò cum objecto formali & specificativo, ut dicemus dub. seq. vel objectum formale nequit movere ad oppositum objecti materialis. Igitur bonitas divina, quæ tantùm est objectum formale & specificativum, & finis adæquatus voluntatis divinę, ita est ratio volendi creaturas, quod, cùm sit ipsa rectitudo per essentiam, nequit esse ratio volendi inhonesta. Et ob hanc rationem voluntas Dei est necessitata quoad specificationem ad diligendum bonum honestum, & ad displicendum in bono turpi. ¶ Per quod constat ad confirmationem. Nam objectum honestum non necessitat Dei voluntatem quoad specificationem nisi ob rationem proximè assignatam: quia nimirum voluntas Dei est infinitè recta; cum quo non cohæret, quòd possit displicere in bono honesto; aut complacere in objecto turpi.

22 Sed dices: Ut aliquid habeat rationem boni honesti, sufficit, quòd à Deo præcipiatur, & ut aliquid habeat rationem boni inhonesti, sufficit, quod à Deo prohibeatur; sed Deus potest prohibere id, quod honestum est: & pręcipere quod nunc prohibitum est: ergo potest complacere in bono turpi, & displicere in bono honesto.

Respondetur, concedendo majorem, & permittendo minorem; negando tamen consequentiam. Quia semel quòd aliquid actu à Deo prohibeatur, nequit Deus in eo complacere, neque potest displicere in eo, quod reipsà à Deo præcipitur: quia in sensu composito prohibitionis objectum, quod aliàs esset honestum, redderetur turpe, & in sensu composito actualis pręcepti objectum, quod aliàs esset turpe, redderetur honestum. ¶ Adde, aliqua esse objecta adeo ex natura sua turpia saltèm fundamentalitèr, ut non nequeat Deus illa prohibere, ut mendacium, odium ipsius Dei, & alia hujusmodi: & alia ex natura sua esse adeo honesta, ut nequeant à Deo prohiberi, ut veritas & actus charitatis: alia esse mixta, ut furtum & homicidium, ita ut furtum ut *furtum*, homicidium ut *homicidium* sint inhonesta; sed quia vita hominis & ejus bona temporalia sunt in supremo dominio Dei, potest Deus præcipere interfectionem illius, necnon ablationem bonorum temporalium, ut non raro ista præcipit.

DUBIUM III.

An Deus diligat creaturas possibiles: Et an, si eas diligeret, diligeret eas necessariò?

23 Vidimus in dub. præced. modum, quo voluntas Dei terminatur ad creaturas futuras & existentes; superest declarare, an, & quomodò terminetur ad possibiles ut *possibiles*. Pro quo nota *primò*, creaturam possibilem posse considerari vel secundùm *esse* quod habet in Deo, vel secundùm *esse* possibile distinctum ab omnipotentia. Juxta quæ certum omnino est, creaturas primo modo consideratas diligi à Deo: quia prout sic non sunt creaturæ sed ipsa creatrix natura, ut monet Augustinus. Difficultas ergo intelligenda est de ipsis creaturis posteriori modo consideratis.

Nota *secundò*, creaturam esse possibilem (ut alibi declaravimus) importare primò, quod Deus sit participabilis secundùm suam substantiam: quia, cùm sit fons totius entitatis, implicat aliquid esse possibile, quin ab ipso sit participabile. Hac participabilitate in Deo supposita (quæ solet vocari *idea*) resultat inter prædicatum & subjectum non repugnantia, quæ reipsà fundatur in illa: & quia non repugnant, Deus ratione suæ omnipotentiæ poterit illa ponere in re. Sed quia non omnia, quæ Deus facere potest, executioni mandabit, ex collectione, quam sub omnipotentia sua esse cognoscit, decrevit aliqua extra se ponere, quæ ex vi hujus decreti reducuntur existentia vel futura; & alia ut non existant, & hæc remanserunt sub statu possibilitatis: ideoque istæ creaturæ reipsà & physicè nihil sunt, possunt tamen absolutè esse: Et de illis inquirimus, an possint sub illa nihilitate à Deo amari.

Nota *tertiò*, amorem Dei esse duplicem, efficacem simulque effectivum, qui reipsà efficit objectum, quod amat: & inefficacem seu affectivum, qui dicitur *simplex complacentia in bono*, nihilque operatur in bono. Titulus quæstionis non procedit de primo, sed de secundo, quia nullus effectus est in possibilibus à Deo productus.

§. I.

Prima conclusio.

24 Dicendum est *primò*, Deum non diligere creaturas possibiles. Hæc est sententia communis Thomistarum, quam defenderunt N. Salm. in præf. disp. 5. dub. 1. Et non obscurè colligitur ex D. Thoma quæst. 23 *de Verit*, art. 4 ad 13. ubi ait: *Cùm dicitur Deum velle aliquid, non significatur illud aliquid inesse Deo, sed tantummodò importatur ordo ad illius effectionem in propria natura.* Ex quo testimonio, & aliis relatis disp. præced. num. 36. deducitur, amorem Dei erga creaturas ullas non esse purè affectualem; sed amor Dei in creaturis possibilibus nihil efficit: ergo neque diligit eas. Idipsum colligitur ex his, quæ docet 1. Contra gent. cap. 81. *in fine* his verbis: *Deus non omnia vult, quæ ad bonitatem ipsius ordinem habere possunt; omnia autem scit, quæ ad essentiam ejus, per quam intelligit; qualemcumque ordinem habent.* Ex quo principio duo inferunt Thomistæ, & quod objectum intellectus est abstractius objecto, voluntatis, & quòd intellectus

est

est voluntate perfectior: ergo juxta D. Thomam Deus non diligit ullo modo creaturas possibiles.

25 Et probatur ratione fundamentali, per quam simul refellitur quidam modus dicendi Illustris. Godoy, Gonet, & aliorum, dicentium possibilia habere aliquam bonitatem: Nam implicat voluntatem divinam amore prosequi objectum omni bonitate destitutum; sed creaturæ possibiles sunt hujusmodi. Minor probatur: De ratione boni est concernere existentiam in aliqua differentia temporis habendam; sed creaturæ possibiles non concernunt existentiam in aliqua differentia temporis: ergo nullam habent bonitatem. Major, in qua solùm potest esse difficultas, suadetur *primò* ex Div. Thoma suprà quæst. 6. art. 3. ubi ait: *Unumquodque dicitur bonum secundùm quòd est perfectum: perfectio autem alicujus rei triplex est: Prima quidem secundùm quod in suo esse constituitur: secunda verò prout ei aliqua accidentia superadduntur ad suam perfectam operationem necessaria: tertia verò perfectio est per hoc, quòd aliquid aliud attingit sicut finem*: ergo juxta D. Thomam prima rei perfectio desumitur per ordinem ad existentiam. Idem colligitur ex iis, quæ ibidem docet ad 1. his verbis: *Oportet, quòd qualibet res sit una per suam essentiam, non autem bona, ut ostensum est*. Sed clariùs id docuit quæst. 5. art. 1. ubi inquit: *Unumquodque est actu bonum, in quantum est appetibile. Unde Philos. 1. Et hic, dicit, quòd bonum est, quòd omnia appetunt: Unumquodque autem est appetibile, in quantum est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem. In tantùm autem est perfectum unumquodque, in quantùm est actu. Unde manifestum est, quòd in tantùm aliquid est bonum, in quantùm est ens*. Et ut præcludatur communis recursus ad ens nominaliter sumptum, statim adjecit: *Esse enim est actualitas omnis rei*; sed per *esse quod est actualitas omnis rei* non intelligit Aug. Præceptor *esse* essentiæ, sed *esse* existentiæ, ut expressè videri potest in q. 3. art. 4. & q. 4. art. 1. ad 3. ergo juxta D. Thomam omnis perfectio desumitur per ordinem ad existentiam. Secundo probatur eadem major ratione: Nam ratio boni solùm inveniri potest in eo quod perfectum est, bonum enim coincidit cum perfecto & integro; sed nulla res est integra & perfecta absque existentia: ergo de ratione boni est concernere existentiam. Quo circà Arist. 3. Metaphys. ait, quod mathematicalia non sunt bona, quia abstrahunt à materia & existentia.

26 Respondebis cum Illustris. Godoy, & Gonet, quibus hæc ratio, & doctrina non placuit, quod bonum coincidit cum integro integritate, vel essentiali, vel existentiali: In possibilibus autem quamvis non detur integritas existentialis, datur tamen integritas essentialis, & hæc sufficit, ut sint bona bonitate saltem secundùm quid. Neque oppositum alicubi docet D. Thomas: nam semper intelligendus est de *esse* essentiæ, aut existentiæ, quando ait, quod perfectio desumiturr ab *esse*.

Contrà est *primò*: Quia hæc solutio nequit habere locum in doctrina D. Thomæ: Nam si esset excogitabilis perfectio, & bonitas absque existentia, vel absque ordine practico ad eam, sequeretur, quod res creata esset bona, & perfecta secundum suam essentiam; sed hoc est contra D. Thomam suprà quæst. 6. jam citata ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd licèt unumquodque sit bonum, in quantum habet esse, tamen essentia rei create non est ipsum esse: & ideò non sequitur, quòd res creata sit bona per suam essentiam*. Quo quid expressius?

Secundo: Nam quod reverà est nihil, nequit habere integritatem essentiæ, & consequentèr neque perfectionem aliquam, aut bonitatem; sed quod caret existentia revera est nihil: ergo quod caret existentia, caret etiam omni bonitate & perfectione. Major est certa: nam non entis nullæ sunt qualitates, & proprietates: Minor verò probatur: Quod caret existentia, actu caret actualitate existentiæ, ut supponitur, & actualitate essentiæ; sed quod caret utraque hac actualitate, reverà est nihil: ergo quòd caret existentia, est nihil. Major probatur: Si haberet actu actualitatem essentiæ, non posset ulla res produci ex nihilo, & ita Angelus non posset produci per creationem; sed hoc absque maximo errore concedi non potest: ergo quod caret existentia, non habet actu actualitatem essentiæ.

27 Et confirmatur *primò*: Quod actu caret existentia potest tamen illam habere, ut est creatura possibilis, tantùm possibilitèr est ens, & bonum; sed ad terminandum actualem amorem non sufficit entitas aut bonitas possibilis: ergo creaturæ possibiles sub illo statu non diliguntur à Deo. Major ex proximè dictis satis constat. Et minor probatur: Nam quod actu non participat rationem formalem objecti voluntatis, non potest terminare actualem amorem illius; sed bonitas possibilis actu non participat rationem formalem objecti voluntatis, quod est ratio boni: ergo bonitas possibilis non sufficit ad terminandum actualem amorem.

Explicatur: Nam malum possibile non sufficit ad terminandam actualem displicentiam; aliàs Deus actu posset displicere in homine justo propter peccatum possibile; nec non in Beatissima Virgine, & adhuc in humanitate Christi Domini, cùm possit in ea existere peccatum, in suppositione quòd dimitteretur à Verbo; hoc videtur nimis durum concedere: ergo bonum possibile non est sufficiens ad terminandam actualem complacentiam.

Confirmatur *secundò*: Si res possibilis ut *possibilis* esset amabilis, objectum voluntatis non esset minùs abstractum quàm objectum intellectus: nam sicut objectum intellectus est quidditas rei sub conceptu *quidditatis*, ita objectum voluntatis esset quidditas rei sub conceptu *quidditatis*; hoc est contra commune placitum Theologorum & Philosophorum, & contra D. Thomam quæst. 82. art. 3. ergo amabilis non est.

28 Probatur conclusio alia ratione, per quam præcedens magis roboratur: Nam *amare* est velle alicui bonum, vel illud supponendo, vel desiderando, vel producendo; sed nullo ex istis modis Deus vult creaturæ possibili aliquod bonum: ergo non diligit creaturas possibiles. Minor quoad primam partem probatur: Nam implicat Deum supponere in creatura aliqua sub quocumque statu bonitatem, quam ipsi non communicet per suum amorem: ergo non vult creaturę possibili aliquod bonum, illud supponendo. Quoad secundam etiam suadetur: Tum quia in Deo repugnat propriè desiderium, ut probatum manet disput. præcedent. à num. 67. Tum etiam: quia propterea Adversarii adstruunt in Deo amorem terminatum ad creaturas possibiles, quia gaudent actu aliqua bonitate: ergo non vult eis bonum, illud desiderando. Quoad tertiam tandem suadetur: Nam in creatura possibili nihil Deus producit: quia sub eo statu solùm dicit non repugnantiam, ut producatur: ergo neque ei vult bonum, illud producendo.

Et confirmatur *primò*: Deus non vult, creaturam possibilem habere existentiam, ut supponitur: ergo non vult ei aliquod bonum. Probatur consequentia: Nam qui vult, rem non existere, vult ei omne malum: nam *velle non existere*, est velle carentiam omnis entitatis, & carentia omnis entitatis est omne quasi malum, quare, si res annihilaretur, diceretur Deus omninò illam quasi odisse, quia tolleret ab ea omnem entitatem: ergo si Deus non vult, creaturam existere, non vult ei aliquod bonum.

Confirmatur *secundò*: Nullus desiderat sanitatem purè possibilem, neque complacet, & delectatur in sanitate purè possibili: ergo neque Deus. Patet consequentia à paritate: & antecedens ab experientia.

Confirmatur tandem: Repugnat amor alicujus objecti, quin vel objectum sit causa amoris, vel amor sit causa objecti; sed neque creatura possibilis potest esse causa amoris divini, ut supponimus ex dictis disput. præced. dub. 3. neque amor Dei est causa creaturæ possibilis; aliàs non esset purè possibilis: ergo repugnat amor divinus ad creaturam possibilem.

§. II.

Secunda Conclusio.

29 Dicendum est *secundò*, data hypothesi quòd Deus amet creaturas possibiles, eas amat omnino necessariò. Ita N. Salm. loco supra citato num. 29. cum communi sensu Theologorum tàm intra, quàm extra Scholam D. Thomæ. Et probatur ratione: Nam creaturæ possibiles necessariò connectuntur cum omnipotentia, ita ut illis ablatis, omnipotentia auferatur; sed Deus amat omnino necessario suam omnipotentiam: ergo etiam omninò necessariò diligit creaturas possibiles, ex suppositione quod à Deo sint diligibiles. Major

jor ex alibi dictis supponitur: minor est certa, juxta dicta num. 1. hujus disput. Et consequentia probatur: Qui amat necessariò aliquod objectum necessario connexum cum alio, etiam debet necessariò amare id cum quo habet prædictam connexionem: qua ratione Authores primæ conclusionis contrarii præcipuè moventur ad concedendum, amorem Dei terminari ad creaturas possibiles: & ob eamdem rationem amans necessariò beatitudinem, etiam necessariò amat suum *esse*, & suam vitam, quia nimirum sine eis nequit esse beatus.

Augetur hæc ratio: Ex eo D. Thomas in hac quæst. 19. art. 3. necnon 1. Contra gent. cap 81. probat, Deum non diligere necessariò creaturas (utique futuras, & existentes) estò diligat necessariò bonitatem suam, quia bonitas Dei est talis, ut sine eis consistere possit; sed creaturæ possibiles sunt tales, ut sine eis perfectio Dei subsistere non possit, ita ut ablata quacumque creatura possibili, auferretur omnipotentia quæ nunc existit: ergo si diligit creaturas possibiles, diligit eas necessariò.

30 Et confirmatur *primò*: Amor liber Dei in ordine ad creaturas nequit existere sine mutatione vel ex parte ipsius actus, vel ex parte creaturarum; sed amor Dei terminatus ad creaturas nequit in se intrinsecè pati aliquam mutationem, ut infra demonstrabimus; neque ulla mutatio potest dari ex parte possibilium, cum non sint defectibilia, & contingentia, aliàs possibilia possent fieri impossibilia: ergo in suppositione quod Deus amet creaturas possibiles, debet eas diligere necessariò.

Explicatur hoc amplius: si Deus liberè diligeret creaturas possibiles, posset transire de amante in non amantem possibilium; hoc repugnat. Minor probatur: Non potest esse transitus de amante in non amantem sine mutatione aliqua vel ex parte amantis, vel ex parte amati: sicut non posset dari transitus de non creante in creantem, nisi daretur mutatio ex parte creaturæ: neque posset dari transitus in Deo de non diligente peccatorem in diligentem illum, nisi adesset mutatio ex parte ipsius peccatoris infundendo ei gratiam; sed nulla mutatio potest esse ex parte Dei, cum sit immutabilis, neque ex parte possibilium, cum possibilitas rerum sit omninò necessaria, utpotè fundata in connexione prædicatorum essentialium non habentium repugnantiam ad *esse*: ergo repugat dari in Deo transitum de non amante in amantem possibilium.

Confirmatur *secundò*: Non minùs necessaria est bonitas possibilium, ex suppositione, quòd illam habeant quàm illorum veritas; sed quia *intelligere* Dei est infinitum, & veritas possibilium necessaria, Deus necessariò cognoscit creaturas possibiles; ergo etiam illas amaret necessariò, in suppositione quod eas amet.

31 Rationi nostræ potest responderi ex doctrina Adversariorum quòd illa regula de necessario connexis verè tenet in his, quæ amantur efficaciter ut media necessariò connexa cum consequtione finis, secùs verò in his quæ non se habent ut media efficacia ad consequtionem finis, neque terminant amorem efficacem sed simplicem complacentiam: nam hoc genus amoris, cum non tendat ad rem consequendam, potest ex duobus necessario connexis sibi complacere in uno & non in altero: sicut potest mihi placere bonitas hominis quatenus rationalis est, & displicere quatenus mortalis est, licèt mortalitas sit necessariò connexa cum homine.

Primæ confirmationi potest responderi, quòd potest dari transitus in Deo de non amante in amantem possibilium, quin detur mutatio ex parte possibilium, aut ex parte ipsius amoris: Quia ad illum transitum sufficit, quòd actus desinat quoad attingentiam & terminationem, & non requiritur, quòd desinat quoad entitatem. ¶ Secundæ confirmationi responderi valet, quòd interest magnum discrimen inter intellectum, & voluntatem: ille enim, utpotè infinitus & ex se potentia necessaria necessariò fertur ad omne objectum cognoscibile: at voluntas est essentialiter libera, & nequit necessariò terminari ad objectum, nisi aliàs sit summè bonum.

32 Sed in primis solutio adhibita nostræ rationi refellitur *primò*: Nam amans necessariò aliquod objectum, necessariò debet amarè illud, sine quo esse non potest juxta ipsius capacitatem: sicut cognoscens necessariò & comprehensivè aliquod objectum, necessariò etiam cognoscit illud, sine quo esse non potest juxta exigentiam & capacitatem illius; sed quia creaturæ possibiles sunt necessariò connexæ cum omnipotentia, & aliàs in se sunt cognoscibiles, cognoscuntur à Deo necessariò, non solùm quia cognoscibiles sunt, sed quia connectuntur necessario cum omnipotentia, licèt cum hoc discrimine, quòd omnipotentia cognoscitur intuitivè, & creaturæ possibiles abstractivè, quo genere cognitionis tantum capaces sunt: ergo cùm necessario connectantur cum bonitate divina, & aliunde non sint capaces amoris efficacis, sed simplicis complacentiæ (in suppositione quod amabiles sint) debent terminare necessario amorem divinum. ¶ Et confirmatur: Nam quia materiale peccati connectitur necessariò cum formali malitia, implicat nobis placere materiale, & displicere formale illius: Tum propter connexionem: tum quia utraque formalitas continetur intra objectum nostræ voluntatis: quia vero formale non continetur intra objectum voluntatis divinæ, potest Deus amare materiale peccati, sine eo quòd diligat formale, quin huic obstet connexio: ergo si creaturæ possibiles absolutè sunt diligibiles à Deo, nequit Deus amare suam omnipotentiam, quin simplici complacentia diligat creaturas possibiles.

Refellitur *secundò*: Nam, dato, non concesso, quòd amans necessario unum connexionis extremum possit non amare simplici complacentia aliud; implicat tamen, quod amet necessario illud ut *connexum*, quin amet etiam id, cum quo connectitur: quapropter implicat aliquem amare hominem ut connexum cum mortalitate, & non amare ipsam mortalitatem; sed Deus amat necessario suam omnipotentiam non solùm secundùm se, sed etiam ut connexam cum possibilibus: ergo etiam possibilia, si à Deo sunt amabilia.

Diximus *dato, non concesso*, propter plura exempla, in quibus apparet voluntatem amantem unum necessario connexum cum alio non posse non amare id, cum quo connectitur: v. g. Angelus amans necessariò suam substantiam nequit non amare suas proprietates, cum quibus connectitur: beatus diligens necessariò suam beatitudinem nequit non diligere suum *esse* & vitam, sine quibus subsistere nequit: idemque relucet in pluribus aliis.

33 Non minùs efficacitèr refellitur evasio adhibita primæ confirmationi. Tum quia; quando attingentia objecti non fundatur super aliqua variatione ipsius objecti, non potest tolli attingentia illius, nisi tollatur entitas ipsius: ideo enim actus liber terminatus ad creaturas existentes est contingens, ipsa entitate invariata permanente, quia objectum contingens est variabile & causabile ab ipso actu; sed possibilitas creaturarum neque est aliquid contingens, neque causabile à voluntate divina: ergo necesse est, quod vel Deus diligat eas necessariò, vel varietur entitas actus divini.

34 Denique refellitur solutio adhibita secundæ confirmationi. Nam non obstante quòd intellectus sit potentia ex se necessaria, potest necessario attingere aliquod principium, & contingenter attingere conclusionem non connexam cum illo: econtrà verò implicat attingere principium ut connexum cum conclusione, quin necessitetur ad attingendam ipsam conclusionem: ergo disparitas nulla est. ¶ Et confirmatur: Nam intellectus divinus non solùm cognoscit necessario creaturas possibiles, quia quid cognoscibile sunt, sed etiam quia cognoscitur necessario omnipotentia ut connexa cum illis; sed etiam Deus amat ipsam omnipotentiam ut connexam cum possibilibus: ergo si ista sunt amabilia, etiam debet illa amare necessariò.

§ III.

Argumenta contra primam conclusionem.

35 PRima sententia nostræ primæ assertioni opposita defendit, Deum amare creaturas possibiles affectu quodam inefficaci, seu simplici complacentia. Quam tenent communitèr Patres Societatis. Et probatur *primò* ex D. Thoma 1. Contra gent. cap 84. *in fine* ubi ait: *Deus non vult nisi ea, quæ sunt, vel possunt esse bona*. ¶ Et confirmatur ex iis, quæ docet infrà quæst. 37. art. 2. ad 3. his verbis: *Unde sicut Pater dicit se & omnem creaturam verbo, ita diligit se & omnem creaturam Spiritu sancto*. Sed Pater intelligit omnem creaturam possibilem Verbo: ergo diligit omnem creaturam possibilem Spiritu-sancto.

Ad

Ad argumentum respondetur, D. Thomam loqui ibi de amore possibilium comparativè ad impossibilia, quæ Deus non vult, neque velle potest: in quo sensu idem est ac dicere, quod Deus, esto non possit diligere impossibilia, potest tamen diligere possibilia, in quantùm potest eis conferre existentiam. Vel quod defactò diligit futura & existentia, quæ in lata acceptione dicuntur possibilia ut contraposita impossibilibus. Vel potest dici (per quod præcedens interpretatio magìs elucidatur) quod D. Thomas loquitur de *velle* proportionabiliter ad objecta, itaut ea quæ sunt, velit in actu secundo; ea quæ possunt esse, velit in actu primò: cùm tamen in ordine ad impossibilia neutro modo possit se habere, de quibus erat ejus præcipua intentio, ut legenti totum caput constabit. ¶ Ad confirmationem faciliùs respondetur, quòd intentum D. Thomæ illo in loco solum erat, quod Pater diligit Spiritu-sancto quidquid diligit, sicut dicit Verbo quidquid dicit. Unde priùs oportebat probare ex ipso, vel absolutè, quòd Deus diligit creaturas possibiles.

36 Arguitur *secundò*: Nam creaturæ possibiles actualiter sunt bonæ: ergo falsum est, quod non diligantur à Deo ex bonitatis defectu. Antecedens probatur *primò* ex D. Thoma 3. Contra gent. cap. 20. ubi ait: *Bonum quodammodò amplioris est ambitus, quàm ens. Propter quod Dionys.* cap. 4. *de Divin. nom. dicit, quòd bonum se extendit ad existentia & non existentia*. Item in præs. quæst. 19. art. 6. ad 2. ait: *Deus cognoscit omne ens & verum, non tamen vult omne bonum*: ergo possibilia sunt actu bona. *Secundò*: Bonitas sequitur ens perfectum & integrum; sed possibilia sunt entia integra integritate essentiali: ergo sunt etiam bona. *Tertiò*: Essentiæ sunt sicut numeri, hoc est in perfectione inæquales ut docet Philos. ergo quælibet habet suam perfectionem & bonitatem. *Quartò*: Metaphysica scientificè deducit ex ente inter alias passiones bonitatem; sed scientia versatur circa possibilia, quia de eis solùm possunt efformari propositiones æternæ veritatis: ergo sunt bona.

Et confirmatur: Nam nulla est ratio, cur ens dividatur in ens nominalitèr sumptum, & ens participialitèr sumptum; & quòd bonum non gaudeat simili divisione: ergo ad ens nominalitèr sumptum sequitur bonitas nominalitèr sumpta; sed creatura possibilis est ens nominalitèr sumptum: ergo etiam habet similem bonitatem.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad testimonium D. Thomæ, dicendum est esse indignum Thomistis illud afferre pro sensu intento ab illis. Quod ut fiat evidentius, notandum est, S. Doctorem cap. illo explanare velle, quid sit bonum, & in quibus entibus possit reperiri: & præmisso dari in substantiis completis & spiritualibus, videlicet in Angelis, procedit ad inquirendum, utrum sit in compositis ex materia & forma: & respondens affirmativè ait, hujusmodì entia, quæ sunt entia absoluta, esse bona ratione formæ; materiam verò, quæ non est ens nisi in potentia, hoc est, subjectivè, gaudere bonitate ex hoc, quòd importat ordinem ad *esse* ratione formæ. Unde concludit, quod bonum se extendit ad existentia & non existentia, id est ad entia completa, quæ absolutè per se existunt, & ad materiam, quæ ratione sui non existit. Sed quid inde contra nos? Vide aliam solutionem in D. Thoma 1. part. quæst. 5. art. 2. ad 2. & art. 3. ad 3. Ad secundum testimonium non minùs constat ex contextu: nam ibì loquitur Ang. Doctor de eo, quod potest habere rationem entis, non tamen est actu ens; ac proinde loquitur de eo, quod potest esse bonum. Per quod constat ad primam probationem.

Ad secundam admissa majori (quæ non ex omni parte veritatem attingit, ut videre est in peccato & relationibus, quæ sunt integra in suo ordine, quin in illo bonitate gaudeant) distinguitur minor: *integritate essentiali* subjectivè, nego minorem, cum supponi debeat esse actu nihil extrà Deum: objectivè, transeat minor; ergo sunt bona simili bonitate, vel negetur suppositum; vel concedatur consequentia. Quia solum infertur, quod creaturæ possibiles habent bonitatem potentialem, non verò actualem omninò ad amorem requisitam; videatur D. Thomas suprà quæst. 6. art. 3. ubi docet, non ad quamlibet integritatem bonitatem subsequi, sed ad actualem.

Ad tertiam respondetur, quòd essentiæ sunt inæquales in perfectione juxta capacitatem illarum, itaut si sunt in actu existentes, tunc actu sunt bonæ, & una actu perfectior est alia: si tantùm sunt in potentia, etiam una est perfectior alia in potentia. Et eodem modo respondetur ad quartam probationem.

Ad confirmationem respondetur, quòd bonitas eo modo sequitur ad ens, quo illud est ens: ens autem nominalitèr sumptum tantum est ens in potentia: quarè bonitas illi conveniens solùm potest esse bonitas in potentia, quæ non sufficit ad terminandum actu divinum amorem.

37 Arguitur *ultimò*: Ut Deus amet creaturas possibiles, sufficit bonitas possibilis: ergo defacto illas amat. Antecedens probatur: Deus vult omnes homines salvos fieri; sed hæc volitio terminatur ad salutem possibilem: nam ex vi illius voluntatis salus nec redditur existens, nec futura: ergo ut Deus amet creaturas possibiles, sufficit bonitas possibilis.

Confirmatur *primò*: Deus complacet sibi, immo gaudet efficacitèr, de eo quod omnipotentia sit essentialitèr connexa cum possibilibus: ergo etiam amat ipsa possibilia. Antecedens est certum: nam in ea connexione stat summa perfectio. Consequentia vero probatur: Nam implicat amari unum connexum cum alio reduplicativè ut *connexum*, & hoc non amari: & propterea nullus concedit, Deum diligere materiale peccati ut connexum cum formali, ne inferatur amare ipsum formale: ergo si Deus diligit omnipotentiam ut connexam cum possibilibus, nequit non diligere ipsa possibilia.

Confirmatur *secundò*: Deus odio habet negationem possibilium: ergo amat possibilia. Antecedens videtur certum: nam ex negatione possibilium sequitur negatio omnipotentiæ: constat autem Deum odio habere negationem suæ omnipotentiæ: igitur odio debet habere negationem possibilium. Consequentia verò probatur: Nam odium negativi oritur ex amore affirmativi: quia enim Petrus diligitur, *non esse* illius odio habetur.

Confirmatur *tertiò*: Non minùs bonitas consequitur ens, quàm veritas: ergo sicut in possibilibus non est actu bonitas, ita nec veritas; & tamen veritas possibilis sufficit, ut Deus cognoscat possibilia: ergo etiam sufficit bonitas possibilis ad ea diligenda.

38 Confirmatur *ultimò* pluribus. Primò: nam futura actu sunt nihil; & tamen actu diliguntur à Deo: ergo etiam possibilia diliguntur à Deo esto actu sint nihil. *Secundò*: nam nos quando abstrahimus universalia, ea vel diligimus, vel possumus diligere; & tamen non dicunt ordinem ad *esse*: ergo idem de possibilibus dici debet. *Tertiò*: possibilia sunt actualiter perfectiva intellectus, cum pertineant ad dandam speciem intellectui; sed omne perfectivum potest actualiter amari: ergo possibilia sub statu possibilitatis possunt actualitèr amari.

Ad argumentum respondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum est, amorem illum, quo Deus vult omnes homines salvos fieri, non terminari ad salutem purè possibilem, sed ad salutem futuram futuritione absoluta, estò inchoata, vel futuritione conditionata. Quod perspicuum fiet ex eo, quod prædictus amor est effectivus, quia ex eo oriuntur auxilia sufficientia: constat autem juxta sententiam contrariam, amorem terminatum ad possibilia nullo modo esse effectivum, sed simplicem complacentiam: ergo non terminatur ad salutem purè possibilium. Ex quo infertur, salutem omnium habere aliquam bonitatem in determinatione causarum, & ratione illius posse terminare divinum amorem.

39 Ad primam confirmationem respondetur, retorquendo illam in Adversarios. Nam Deus gaudet efficaciter de eo, quòd omnipotentia sit essentialitèr connexa cum possibilibus: si ergo ex vi hujus connexionis diligere etiam debet possibilia, erit utique amore efficaci; quod negant Adversarii. Igitur ex connexione extremorum in *esse rei* non sequitur simultas in amabilitate, nisi aliàs supponantur intra limites potentiæ affectivæ: quod de possibilibus verificari nequit, cùm in se subjectivè nihil sint. Exemplum de materiali peccati, si sumatur secundùm se, probat, quod intendimus; si sumatur formalitèr ut *connexum*, nihil obest: quia entitas peccati reduplicativè ut connexa cum deformitate est intra lineam mali moralis saltèm fundamen-

mentalitèr, & ob hanc rationem optimè arguitur, quòd amans materiale etiam amat formale malitiæ.

Ad secundam respondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem dicimus, quòd sicut ex positione possibilium infertur à posteriori positio omnipotentiæ, & tamen asserimus Deum amare omnipotentiam, quin amet possibilia; ita ex negatione possibilium sequitur à posteriori negatio omnipotentiæ, quin ex hoc valeat inferri, quòd Deus, odio habens negationem omnipotentiæ, odio habeat negationem possibilium. *Maximè:* Quia frequenter odio habetur aliquod objectum non solùm propter amorem illius, cui immediatè opponitur, sed etiam propter illud, cui contrariatur mediatè: ut videre est in peccato actuali læthali, quod nedum destruit immediatè actum bonum, sed etiam gratiam, ob cujus mediatam destructionem est valde abominabile.

40 Ad tertiam respondetur, concedendo primum enthymema, & etiam minorem subsumptam; sed negando consequentiam. Propter notam disparitatem, quam tradit D. Thomas in hac q. 19. art. 6. ad 2. per hæc verba: *Dicendum, quòd actus cognoscitivæ virtutis est secundùm quòd cognitum est in cognoscente: actus autem virtutis appetitivæ est ordinatus ad res, secundùm quòd in seipsis sunt. Quod autem potest habere rationem entis & veri, est virtualiter in Deo, sed non totum existit in rebus creatis. Et ideo Deus cognoscit omne verum, non tamen vult omne bonum, nisi in quantùm vult se, in quo virtualiter omne bonum existit.* Quam solutionem ut rectè percipias: Observa, hoc esse discrimen inter objectum intellectus & voluntatis, quòd objectum intellectus non attingitur ab eo, nisi prout ratione alicujus entis in actu trahitur ad ipsum, videlicet ratione speciei. Et ob hanc rationem si de objecto, quod non datur in se existens, possibilis est species, non est cur intellectus non habeat cognitionem de illo: quia veritas transcendentalis & objectiva, quæ illi deest ex propriis meritis, suppletur per hoc, quod est esse actu in tali specie: Cùm igitur Deus habeat actu speciem de possibilibus, & eam Angelis in prima sui conditione infundat, hinc est, quod intellectus tam divinus, quàm creatus actualiter cognoscunt possibilia non absque actuali virtute objectiva, cùm sit in specie, sed præcisè absque eo quòd detur in se in *esse* naturali: Neque hoc exigit potentia intellectiva, nisi quando ab objecto speciem capit, vel quando ipsum intuitivè cognoscit. At objectum voluntatis non illam terminat, nisi prout est in se vel reverà, vel in apprehensione. Unde quia possibilia in se nihil sunt, neque à Deo possunt apprehendi ad modum entis in actu, Deus nequit ea diligere.

41 Ad quartam, quæ pluribus constat, sigillatim respondetur. *Ad primum ergo*: Dicimus, futura ideo diligi à Deo, quia dicunt aliquem ordinem exercitum ad existentiam; qui possibilibus denegatur. *Ad secundùm:* Potest dici, quòd universalia possunt considerari: vel præcisivè, & tunc comparantur possibilibus: vel cum ordine ad *esse* mediantibus individuis, à quibus practicè participantur. Si primo modo considerentur, non sunt diligibilia, sicut nec creaturæ possibiles: secundo modo possunt amari, sicut ipsa individua. Vel dic cum Ferre, quòd in universalibus est considerare & entitatem & statum: si considerentur secundùm entitatem, possunt diligi: quia sæpè physicè existunt, utpotè cum individuis identificata. Si verò considerentur secundùm statum, sunt ens rationis, & propterea non sunt odibilia aut amabilia. *Ad tertium:* Respondetur, juxta dicta num. præced. quòd possibilia non sunt perfectiva intellectus nisi ratione speciei actualitèr existentis, ante cujus receptionem est omninò in potentia. Sed tunc erunt existentia ratione illius, nec remanent in statu possibilitatis. Et quod in tali casu diligitur, non est objectum, quod media specie repræsentatur; sed vel cognitio, in quam influit, vel intellectus ut specie actuatus, ut patet evidenter in cognoscentibus malum & peccatum.

§. IV.

Argumenta contra secundam conclusionem.

42 Secunda sententia nostræ secundæ conclusioni opposita docet, Deum amare liberè possibilia. Pro qua refertur Scotus in 3. dist. 32. quæst. unica art. 3. & alii Juniores ex eadem familia, & ex Societate. Et arguitur *primò*: Quia nulla bonitas finita potest necessitare ad amorem divinum; sed, supposita in possibilibus bonitate amabili, hæc est finita: ergo nequit necessitare Deum ad ea amanda. Major, in qua solùm est difficultas, constat ex dictis duobus dubiis præcedentibus; in quibus docuimus solùm esse proprium infiniti & summi boni necessitare voluntatem tàm divinam, quàm creatam.

Et confirmatur *primò*: Nam creaturæ existentes plùs habent de bonitate quam possibiles, sicut plus habent de entitate & actualitate; sed Deus non amat necessariò creaturas existentes: ergo nec possibiles. ¶ Confirmatur *secundò*: Voluntas nostra non amat necessariò possibilia, quamvis supponantur bona & amabilia: ergo nec voluntas divina. Patet consequentia: quia voluntas divina est independentior à bono creato & finito.

Ad argumentum respondetur negando majorem. Quia bonitas finita quamvis nequeat necessitare voluntatem divinam ex titulo bonitatis, potest tamen eam necessitare ex titulo connexionis necessariæ cum bono infinito & satiativo. Bonitas autem possibilium (si reipsà est in illis) est talis conditionis, quod connectatur essentialitèr cum bono infinito: unde amor divinus primario terminatur omnimoda necessitate ad bonum divinum, & secundariò eadem necessitate ad possibilia.

Ad primam confirmationem respondetur, concessis, præmissis negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia possibilia connectuntur necessariò cum omnipotentia, secùs vero existentia. Et hoc sufficit, ut possibilia amentur à Deo necessario, non verò existentia, esto plus habeant de perfectione. ¶ Ad secundam respondetur, quod voluntas nostra potest considerari in duplici statu, vel in statu viæ, vel in statu beatorum. Fatemur equidèm, quod in primo statu sicut Deum non diligit necessario, ita nec creaturas possibiles. At in statu patriæ sicut diligit Deum necessariò, ita diligit necessariò creaturas possibiles, eo proportionali modo quo intelligit necessariò illas.

43 Arguitur *secundò*: Nam si Deus diligeret necessariò possibilia, æqualiter diligeret omnia, immò æqualiter diligeret quamlibet creaturam possibilem ac suam bonitatem; hoc videtur falsum: ergo nequit diligere necessariò possibilia. Sequela patet: nam dum voluntas fertur necessario in aliquod objectum, fertur in illud secundùm ultimum suæ potentiæ, quia fertur in illud per modum naturæ. Minor verò probatur: Tum quia bonitas divina est plus diligibilis quàm quælibet creatura possibilis; immò, supposita bonitate in possibilibus, una creatura possibilis est plus diligibilis quàm alia; cùm bonitas divina sit perfectior omnibus possibilibus, & una creatura possibilis sit perfectior alia: nequit Deus æqualiter diligere creaturas possibilis inter se, nec collatas cum bonitate divina.

Et confirmatur: Nam eò amaret Deus necessariò creaturas possibiles, quia omnipotentia connectitur necessario cum illis; sed hæc ratio est nulla: cùm Deus gaudio efficaci complaceat sibi in bonitate sua, & non in possibilibus: ergo possibilia necessariò non amat.

Ad argumentum respondetur, negando sequelam majoris. Quia, ut rectè probat argumentum, bonitas divina cùm sit perfectior creaturis possibilibus, & una etiam sit perfectior alia, nequit non Deus ex parte objecti plus diligere bonitatem suam quàm possibilia, & unam creaturam possibilem præ alia: Unde esto hæc omnia amet necessariò, amat tamen illa pro meritis suæ naturæ. ¶ Adde pro bonitate divina, quòd cùm bonitas creaturarum non ametur nisi ratione bonitatis divinæ quæ est objectum primarium, plus debet diligere bonitatem divinam quàm possibilium: juxta illud, *Propter quod unumquodque tale &c.* Verum quidem est, quod ex parte actus æquè diligeret bonitatem suam & possibilia, quia uno & simplicissimo actu tendit in ea: sicut ex parte actus æquè diligit omnes creaturas existentes, ut docet Div. Thomas in hac 1. part. quæst. 20. art. 3. sed hoc non tollit, quod inæqualitèr ex parte boni amati plùs diligatur bonitas divina, quàm omnes creaturæ possibiles, & una creatura possibilis plùs quàm alia.

Per quod constat ad confirmationem. Nam cum Deus amet objecta juxta eorum capacitatem, stat optimè, quòd sibi complaceat gaudio efficaci de sua bonitate, quia capax est terminandi prædictū amorem; & quòd solùm

solùm diligat simplici complacentia possibilia, cujus præcisè capacia sunt. Et hoc & non ampliùs sequitur ex connexione omnipotentiæ cum possibilibus: Sicut ex titulo connexionis Deus cognoscens necessariò suam essentiam, necessariò cognoscit possibilia: non verò ex vi connexionis infertur, quod si intuitivè cognoscit suam essentiam, intuitivè cognoscat possibilia.

44 Arguitur *ultimò*: Voluntas dicit necessariam habitudinem in objectum, quod necessario amat; sed implicat voluntatem divinam dicere habitudinem ad creaturas: ergo non diligit necessario possibilia. Minor probatur: Si voluntas divina diceret habitudinem ad creaturas, speciem caperet ab eis: Tum quia omnis habitudo specificatur à termino, quem respicit: Tum etiam quia prædicta habitudo terminata ad possibilia esset per modum affectionis & non effectionis, ut ex se liquet; sed habitudo terminata per modum affectionis ad aliquod objectum specificatur ab eo: ergo specificaretur à creaturis: non ergo ad eas dicit habitudinem.

Respondetur, quòd sicut scientia divina terminatur necessario ad creaturas possibiles, quin dicat habitudinem realem ad eas, sed tantùm rationis; ita de voluntate dicendum foret, in suppositione quod illas amaret. Et sicut scientia divina terminatur ad eas tamquam ad objectum secundarium, & non tamquam ad objectum specificativum, estò terminetur ad illas necessariò, ita de voluntate discurrendum est in illa hypothesi. Per quod constat ad primam probationem. *Ad secundam*: Potest dici *primò*, quòd amor Dei terminatus ad creaturas possibiles esset affectionis erga bonitatem divinam, & effectionis virtualis erga creaturas; ad hunc sensum, quod si essent capaces, ut à voluntate divina suam bonitatem participarent, ab illo amore complacentiæ illam participarent. Sed reverà (& dicitur *secundò*) esset formalitèr affectionis erga creaturas, ac proinde specificaretur ab eis, ut rectè probat argumentum. Sed quid mirum, cùm ex impossibili sequatur quodlibet. Et hoc inconveniens deglutire debent quotquot admittunt, amorem Dei terminari ad creaturas.

DUBIUM IV.

Utrùm voluntas divina potuerit ab omni actu manere suspensa circa creaturas?

45 Certum omnino est, voluntatem divinam esse liberam libertate contradictionis erga productionem creaturarum, ut ostendimus dub. 2. Libertas tamen contradictionis solet dupliciter explicari: vel per indifferentiam ad objecta contradictoriè opposita, nempè per indifferentiam ad *esse* & *non esse* Petri: vel per indifferentiam ad actum & negationem illius. Nulli est dubium, quòd voluntas Dei est libera libertate contradictionis, si in primo sensu accipiatur, quia liberum fuit velle positivè *esse* vel *non esse* Petri. Difficultas ergo procedit de libertate contradictionis in secundo sensu explicata: quod idem est ac inquirere: An in Deo possit dari exercitium formale libertatis absque omni actu positivo? Et ut magis hæc difficultas urgeat, debet supponi per modum permissionis, quod voluntas creata potest se exercere liberè per puram omissionem.

§. I.

Controversiæ resolutio.

46 Dicendum est, voluntatem divinam non posse circa creaturas manere suspensam ab omni exercitio positivo sui ipsius. Hanc conclusionem tenent Joannes à Sancto Thoma in præf. disp 4. art. 6. à num. 21. Zamorensis in præf. Ferre quæst. 5. §. 13. Bolivar dub. 4. Carrasco dub. 5. Lardito tract. 2. dub. 5. Palanco quæst. 7. N. Salm. disp. 5. dub. 3. qui pro eadem referunt alios gravissimos Theologos tàm intra, quàm extra Scholam Div. Thomæ.

Et probatur ratione fundamentali: Nam voluntas divina in ratione *libertatis* nequit erga aliquod objectum manere imperfecta; sed voluntas, nullum actum positivum exercens erga objectum volibile aut nolibile debitè propositum, ab intellectu, maneret imperfecta in ratione *libertatis*: ergo voluntas divina nequit manere suspensa ab omni actu positivo erga creaturas in ordine ad existentiam. Minor probatur: Scientia non posset non manere imperfecta, si non se extenderet actu ad aliquod objectum scibile: ergo etiam voluntas, nullum actum positivum exercens erga objectum volibile & nolibile debitè propositum ab intellectu, maneret imperfecta. Consequentia probatur: tum ob maximam sympathiam inter intellectum & voluntatem. Tum etiam: quia non minùs desideratur ad perfectionem voluntatis attingere in actu secundo omne volibile aut nolibile, quàm ad perfectionem intellectus attingere in actu secundo omne scibile: ergo sicut scientia non esset infinitè perfecta, in suppositione quod non attingeret in actu secundo omne scibile, ita voluntas non esset infinitè perfecta, si non se extenderet positivè ad omne volibile & nolibile.

47 Dices cum Adversariis, esse notam disparitatem inter intellectum, & voluntatem: nam cùm intellectus feratur necessario in res scibiles, nequit non ad eas actu terminari, supposita earum scibilitate: At creaturæ sunt liberè volibiles & nolibiles à voluntate divina: quare potest, salva ejus infinita perfectione, terminari actu ad eas, & non terminari.

Sed ut hæc solutio efficaciter refellatur: Supponendum est, quod libertas Dei, quamvis non addat perfectionem distinctam supra perfectionem entitatis necessariæ, reipsà tamen est perfectio, itaut ex defectu libertatis rectè argueretur defectus alicujus perfectionis propriæ voluntatis divinæ. In qua suppositione, refellitur *primò*: Nam nequit stare perfectissima libertas, qualis est libertas voluntatis divinæ, nisi sit libertas per modum actus secundi; sed si voluntas merè negativè aut suspensivè se haberet erga aliquod objectum volibile aut nolibile, non esset libera in actu secundo. Minor probatur: Nam voluntas in signo *A* præcedente signum *B* volitionis, vel nolitionis, sivè suspensionis liberæ non habet resolutionem ultimatam, seu per modum actus secundi, ut fatentur Adversarii; sed ex suppositione quod nullus actus positivus exerceatur ab ipsa, remanet pro omni signo sicut est in illo priori: quia quantùm est ex se manet in potentia ad actum volitionis & nolitionis: ergo non esset libera in actu secundo.

Et confirmatur *primò*, præcludendo communem evasionem Adversariorum. Nam exercitium liberum tantùm interpretativum & indirectum est imperfectissimum exercitium in ratione libertatis; sed Deo nequit concedi exercitium libertatis nisi perfectissimum: ergo vel voluntas divina non est libera in actu secundo, quando merè suspensivè & negativè se habet erga objecta volibilia, vel est libera libertate imperfecta.

Confirmatur *secundò*, & quidem urgentiùs, refellendo paritèr exercitium purè interpretativum, ad quod communitèr effugiunt Adversarii: Nam voluntas divina nequit constitui in ratione *libera* in actu secundo per omissionem omnis terminationis positivæ; sed hujusmodì est suspensio ab omni actu libero positivo: ergo &c. Major probatur: Voluntas divina nequit constitui libera in actu secundo per exercitium à se distinctum; sed omissio omnis terminationis liberæ positivæ nequit non distingui ab ipsa voluntate divina, cùm sit privatio actus divini: ergo nequit constitui libera in actu secundo per omissionem omnis terminationis positivæ.

Confirmatur *ultimò*: Nam terminatio scientiæ divinæ ad res futuras est omnino libera non addens perfectionem distinctam supra seipsam ut terminatam ad ipsum Deum & creaturas possibiles; & tamen si merè suspensivè se haberet erga eas, argueretur imperfectio positiva ex parte sui, quia deficeret terminatio positiva & actualis ad omne scibile: ergo etiam voluntas divina maneret imperfecta positivè, si merè suspensivè se haberet in ordine ad aliquod objectum volibile aut nolibile, quamvis liberè terminetur ad illud.

48 Nec proderit recursus ad volitionem reflexam, qua velit suspendere omnem actum positivum directè terminatum ad creaturas. Non (inquam) proderit: Nam quodlibet possibile est per se, & directè volibile in ordine ad existentiam à divina voluntate: ergo divina voluntas neque esset summè actualis, neque infinita, nisi habeat actum positivum quo directè & per se velit *esse* vel

vel *non esse* illius. Probatur consequentia: Nam voluntas, cui deficit actualitas ultima, seu ultima resolutio circa suum objectum, non est summè actualis, neque est infinita, si deficit ei extensio possibilis: sicut nec scientia est infinita & summè actualis, si non terminatur per se & directè ad objectum per se & directè scibile; sed voluntati, quæ nihil determinatè & positivè vellet resoluere erga objectum directè & per se volibile, sed positivè vellet se non determinare & resoluere deficeret actualitas ultima seu ultimata resolutio erga illud, ut ex ipsis terminis liquet: ergo neque esset summè actualis, neque infinita, si se suspenderet erga creaturas, utpotè volibiles in ordine ad existentiam.

49 Dices: Actus divinæ voluntatis, qui directè terminatur ad existentiam, est directè & positivè volibilis à Deo; & tamen Deus non habet actum, quo velit aut non velit ipsum directè: ergo idem potest dici de creaturis. ¶ Respondetur, quod in actibus voluntatis creatæ verum est, quòd actus est ab ipsa directè volibilis propter suam limitationem: & hinc oritur quòd quandoque voluntas creata per alium actum distinctum & per reflexionem formalem velit hujusmodi actum, & quandoque per seipsum & per reflexionem virtualem. Actus verò voluntatis divinæ ob oppositam rationem non est per se, & directè volibilis ab ipsa; & ita actus, quo Deus diligit seipsum, non est volitus per alium actum, sed directè terminatur ad ipsum Deum, & per reflexionem virtualem aut eminentialem terminatur ad seipsum: Neque in Deo potest habere locum aliud genus reflexionis. Cœterum creaturæ sunt directè volibiles, aut nolibiles à Deo in ordine ad *esse*: & propterea vel voluntas divina non potest manere suspensa erga eas; vel non habet omnem extensionem, & actualitatem sibi possibilem.

§. II.

Sententia Contraria.

50 Voluntatem divinam potuisse ab omni actu libero manere suspensam, affirmant Godoy disput. 55. & Gonet disp. 3. dub. 4. & alii Recentiores Thomistæ. Pro qua sententia refertur Scotus in 1. dist. 41. *circa finem*, & Aureol. ibidem art. 3. Et arguitur *primò* ex D. Thoma in hac quæst. 19 art. 3. ubi erga creaturas nullum actum necessarium agnoscit: ergo contra mentem D. Thomæ agit, qui adstruit in Deo necessitatem ad aliquem actum positivum vagè. ¶ Confirmatur ex his, quæ docet art. 10. ad 2. ubi ait: *Et tamen ad oppositum se habet in quantum velle potest hoc esse, vel non esse: sicut & nos non peccando possumus velle sedere, & non velle sedere*; sed nos possumus non velle sedere per omnimodam omissionem actus: ergo etiam Deus potest non velle aliquod objectum volibile per omnimodam negationem & suspensionem actus.

Ad argumentum respondetur sensum D. Thomæ esse, nullum actum divinum determinatum esse necessarium, sed perfectissimè liberum. Cujus libertas optimè stare potest cum necessitate voluntatis ad aliquem actum vagè: sicut in sententia contraria Deus est necessitatus ad aliquod exercitium liberum vagè, quin ob hoc desinat esse perfectissimè liberum. ¶ Ad confirmationem respondetur, D. Thomam consultò non dixisse, quòd Deus potest hoc velle, & non velle, sed quod potest velle hoc esse, & non esse. Qui ultimus modus loquendi valde diversus est à primo: nam per primum denotari potest, Deum purè omissivè se habere erga *esse*, sed per posteriorem apertè declaratur tendentia positiva ad *non esse*. Paritas autem tantum adducitur ad demonstrandum, quòd in Deo datur indifferentia ad utrumlibet, quorum neutrum est peccatum; sicut in nobis indifferentia ad *sedere & non sedere*, ut legenti textum constabit.

51 Arguitur *secundò*: In signo quo Deus decrevit salutem prædestinati, merè negativè se habuit circa reprobum in ordine ad æternam salutem nunquam futuram: ergo divina voluntas potest merè negativè se habere erga objectum non liberum. Antecedens probatur: Deus in eo signo non prævidet demerita reprobi: ergo nihil decernit in eo erga ejus salutem. Patet consequentia: Tum quia hoc derogaret summæ pietati divinæ: Tum quia non congruit cum illa voluntate, qua vult omnes homines salvus fieri.

Respondetur *primò*, quod in illo signo vel salus reprobi est non futura positivè; vel non est? Si dicatur hoc secundum: fatemur non habere decretum positivum de illius non futuritione: sed nil mirum, cum ad illud signum non pertineat habere ullum decretum erga salutem reprobi non futuram: Neque propriè potest dici, voluntatem divinam habere suspensionem liberam erga eam: sicut voluntas considerata quasi in actu primo non dicitur suspensa liberè, estò nullum decretum liberum habeat erga objectum volibile: quia ad signum, in quo concipitur voluntas quasi in actu primo, non pertinet ullum exercitium libertatis. Si dicatur primum: à fortiori debet habere decretum positivum erga salutem reprobi ut non futuram positivè; quia non futuritio positiva necessariò pendet à decreto positivo. ¶ Respondetur *secundò*, ex hoc argumento sequi, de facto datam fuisse suspensionem negativam in voluntate divina in signo illius libertatis: quod adhuc Adversarii non concedunt. ¶ Respondetur *tertiò*, & meliùs, quòd erga reprobos Deus habet duplicem voluntatem positivam: aliam, qua vult reprobos excludere à regno, & negare eis hoc beneficium indebitum: alteram, qua vult eis infligere pœnam propter demerita. Inter quas hoc versatur discrimen, quod ad primam non requiritur præcessisse demerita ut *prævisa*, & sic in signo prædestinationis electorum datur hæc positiva voluntas in Deo erga reprobos, & consequenter non se habet merè negativè in eo: Ad secundam verò oportet, quòd prævideantur demerita. Nulla tamen ex his voluntatibus est incompossibilis cum voluntate sincera, qua Deus vult omnes salvos fieri, & cum divina pietate: quia stat cum utraque voluntate, quòd Deus habeat aliam tertiam, qua conferat omnibus auxilia sufficientia, quæ ad salutem consequendam desiderantur; quibus collatis, per hominem stat, quòd illam non consequatur. Sed de hoc operosiùs infrà.

52 Arguitur *tertiò* ex Godoy: Complexum ex futuritione, & non futuritione rerum non habet bonitatem necessariam: ergo voluntas Dei non est necessitata ad amandum vagè *fore*, vel *non fore* earum. Consequentia constat: quia voluntas divina solùm necessitatur ad bonum necessarium. Antecedens autem probatur: Negatio futuritionis non est bona, cum potius sit carentia bonitatis; futuritio autem non est bona bonitate necessaria: ergo complexum illud non habet bonitatem necessariam.

Et confirmatur: Si divina voluntas non posset manere suspensa, sequitur, quod actus, quò vellet *fore*, vel *non fore* creaturarum, esset necessarius; sed hoc repugnat. Minor probatur: Repugnat Deum velle prius *fore*, vel *non fore* creaturarum, quàm terminari ad Spiritum-sanctum; sed si hujusmodi actus est necessarius ad *fore*, vel *non fore* creaturarum, priùs terminaretur ad *fore*, vel *non fore* earum, quàm ad Spiritum-sanctum, quia priora sunt in Deo prædicata essentialia, & absoluta, quàm relativa: ergo.

Ad argumentū respondetur *in primis* retorquendo illud in Adversarios: Nam complexum ex futuritione, & non futuritione, & suspensione non est bonitas necessaria, ob eamdem rationem qua compleaum ex futuritione, & non futuritione; & tamen voluntas divina in eorum sententia necessitatur ad habendam volitionem, nolitionem, vel suspensionem, ita ut quælibet pars, ad quam determinatè applicetur, sit formalitèr libera: ergo paritèr estò in complexo ex futuritione, & non futuritione privativa non sit bonitas necessaria, poterit voluntas divina necessitari ad volitionem, aut nolitionem positivam. *Item*: Si quia negatio futuritionis non est bona, & futuritio non est bonitas necessaria, voluntas Dei potest manere suspensa, sequitur, quòd de factò manserit suspensa circa possibilia, quæ de factò futura non sunt absolutè aut conditionatè, quia negatio futuritionis nequit, ut inquit arguens, terminare actum positivum. ¶ Tandem respondetur, quod necessitas voluntatis divinæ ad volitionem, aut nolitionem positivam non sequitur ex eo, quod in illo complexu ex futuritione, & non futuritione reperiatur bonitas necessaria, sed ex eo, quòd illud complexum ex futuritione, & non futuritione est volibile à Deo, & voluntas divina debet esse actualissima, & habere debet titulo supremæ suæ per-

perfectionis extensionem positivam ad omne volibile, vel per volitionem, vel per nolitionem. *Maximè*: Quia sicut nullum est instans reale, in quo creatura ulla sit, vel non sit positivè; ita nullum debet esse instans reale, in quo voluntas divina velit, vel non velit positivè illam in ordine ad existentiam: quia sive *esse*, sive *non esse* illius debet dependere à voluntate Dei.

53 Ad confirmationem respondetur, quod licèt actus divinæ voluntatis sit necessitatus ad volendum *fore*, vel *non fore* creaturarum vagè sumptum, non tamen determinatè: porrò voluntas divina non terminatur ad creaturam, prout dicit *fore*, vel *non fore* vagè sumptum; & cum terminatio ad Spiritum sanctum sit necessaria, necesse est, quòd præcedat omnem terminationem actualem ad creaturam: quia nimirum terminatio actualis vaga non datur; & terminatio actualis determinata est omnino libera. Et instatur in sententia contraria, statuente necessitatem in voluntate divina ad volitionem, nolitionem, aut suspensionem puram voluntariam; quin ex hoc possit argui, quod aliquod ex his exercitiis sit priùs in voluntate, quàm processio Spiritus-sancti.

54 Neque ex hoc inferas, Spiritum sanctum habere à se libertatem in actu secundo, & non per processionem, sicut eam habet Pater. Nam (præterquàm quod hæc replica paritèr urget in sententia Adversariorum) Pater communicat filio, & Pater, & filius Spiritui-sancto prædicata necessaria, & libera ordine quo habet ipse Pater: unde cum in Patre priùs sint prædicata necessaria quàm libera, priùs intelligitur Patrem communicare Verbo, & Spiritui sancto prædicata necessaria, quàm habere in se prædicata libera: quæ semel à se habita in sequenti signo, communicat utrique personæ ab eo præcedenti: Et sic processio uniuscujusque finitur, quin ibi interveniat reipsa alia prioritas, nisi originis.

55 Arguitur *quartò*: Ut effectus non sit futurus, non requiritur actio ex parte alicujus potentiæ divinę: ergo divina voluntas potest negativè se habere circa creaturas non futuras. Antecedens probatur: Tum quia *non esse* non petit ab ullo produci, cum sit nihil. Tum etiam: nam ut res sit, requiritur actus. Ergo eo ipso quòd hujusmodi actus non sit, res non est: ergo non requiritur actus positivus ad *non esse*. Tum denique: Non magis pendet à Deo *non esse* effectus ab ipso producibilis, quàm *non esse* effectus producibilis à creatura; sed ut sit *non esse* effectus producibilis à creatura, non requiritur aliqua illius actio: ergo similiter in Deo.

Et confirmatur: Quia nulla imperfectio est in suspensione ab omni actu: ergo voluntas divina potest manere suspensa ab omni actu. Antecedens probatur: Tum quia misericordia, justitia, omnipotentia, & substantia divina absque ulla imperfectione possunt manere suspensæ ab omni exercitio positivo, quod possunt exercere erga creaturas: ergo nulla imperfectio est in suspensione ab omni actu, Tum etiam: quia ideò absque imperfectione potuit Deus non habere volitionem Petri, quam habet, quia talis volitio non addit perfectionem supra actum necessarium; sed neque nolitio illam addit: ergo sine imperfectione potest manere suspensa voluntas divina.

Ad argumentum respondetur: fatendo quòd non requiritur aliqua actio ex parte causæ, ut effectus non sit, si attendantur merita ipsius objecti; requiritur tamen, si attendatur perfectio ipsius causę. Igitur ut salvetur infinita extensio & perfectissima libertas in voluntate divina, omnino requiritur in ea actus, quo velit effectum non esse, ut §. præcedenti ostensum est. Et per hoc patet ad omnes probationes. *Maximè*: Quia licèt *non esse* effectus utcumque non petat actionem ex parte voluntatis; petit tamen eam, si sumatur contrariè, aut per modum objecti liberi.

56 Ad confirmationem respondetur, negando antecedens. Et ad primam probationem potest negari suppositum antecedentis: quia suspensio ab omni actu non pertinet ad perfectiones in ea recensitas. Quod ut calleas, & discrimen inter eas perfectiones, & voluntatem percipias: Scito, quòd misericordia (& idem intellige potiori titulo de subsistentia) non est formalitèr libera, quia non inclinat ad miserendum & ejus oppositum, sed unicum ejus exercitium est *misereri* juxta præscriptum voluntatis determinantis, providentię gubernantis, & sapientiæ dirigentis: unde ad summùm est libera imperativè, inquantùm subordinatur divinæ libertati. Cæterùm voluntas cùm sit formaliter libera; itaut in ratione *libera* nulli alteri attributo subordinetur, debet esse indifferens ad utrumlibet, ad *esse* videlicet effectus, & *non esse*: unde non minùs *non esse* effectus est materia attingibilis à voluntate, quàm *esse* illius: cùm ergo libertas ejus sit perfectissima & infinita, petit positivè attingere tàm *esse* effectus, quam *non esse* illius. Et hinc oritur, quòd nulla imperfectio sit in misericordia non habere actualem aliquam terminationem erga suum objectum materiale; esset tamen imperfectio in voluntate divina, si omni terminatione actuali careret erga suum objectum materiale, quodcumque illud sit. *Ad secundam probationem*: Respondetur, quod licèt volitio aut nolitio libera Dei non addat perfectionem supra actum necessarium, est tamen summa perfectio voluntati divinæ habere terminationem aliquam positivam ad creaturas, sivè per volitionem, aut nolitionem: sicut nulla perfectio superadditur Deo per relationem, neque scientiæ divinæ per attingentiam futurorum; & tamen summa est perfectio Dei se communicare relationibus, & scientiæ attingere futura itaut ex defectu prædictæ communicationis & attingentiæ argueretur in Deo positiva imperfectio.

57 Arguitur *ultimò*: Voluntas divina defactò manet suspensa erga infinita futura conditionata contingentia: ergo potuit manere suspensa erga omnia futura absoluta. Consequentia, si ratio nostræ conclusionis est efficax, à paritate constat. Et antecedens probatur: Nam superfluum, immò & ridiculum est ponere in Deo tot decreta conditionata, quot sunt combinationes rerum, quæ nullam prorsùs connexionem habent: ut *si Turca dormit in Asia, Petrus cantabit Salmanticæ*, & alia (ut ajunt) mentis deliria.

Ad hoc respondetur, quòd hoc argumentum vel intendit probare repugnantiam horum decretorum; vel supponit possibilitatem? Si dicatur primum, non oppugnat nostram sententiam, neque firmat oppositam: hæc enim intendit, quod voluntas divina possit liberè se exercere per omissionem omnis actus: si igitur decretum aliquod est impossibile, omissio illius nequit esse libera, ut ex se liquet. Si dicatur secundum, hujusmodi decreta subjectivè absoluta, & objectivè conditionata neque superflua neque otiosa sunt, neque humanæ mentis deliria, sed omninò necessaria: sicut otiosum non est, sed omnino necessarium, quod intellectus divinus ea cognoscat. *Maximè*: Quia Deus non potest perfectissimè exercere suam libertatem erga ea, nisi habeat decreta positiva ad ea terminata: quia quoad hoc eadem est ratio de futuris absolutis ac de conditionatis adhuc disparatis, si semel possunt terminare actum voluntatis divinæ: neque prædicta futura haberent determinatam veritatem aut falsitatem. Sed de hoc iterum, & ex proposito redibit sermo.

DUBIUM V.

In quo consistat actus liber Dei?

58 INter omnes hujus disputationis difficultates præcipua, & in Theologia valde celebris est assignare constitutivum decreti liberi Dei, & merito ut ab omnibus viatoribus inintelligibilis juxta gravissimos Doctores censeatur. Cujus difficultas est potissimè in conciliandis duobus principiis fide divina certis, & lumine naturali notis. Primum est, quòd Deus habet liberum arbitrium (quod probatum manet ex dictis dubiis præcedentibus) Secundum, quod est omnino immutabilis (pro quo videri debent dicta tract. 1. disp. 5. num. 1.) Ex his ergo oritur ratio dubitandi. Nam quodlibet prædicatum intrinsecum Dei, utpotè omninò identificatum cum ipso, est omnino necessarium & indefectibile, sicut ipse Deus; sed de ratione actus liberi est ita esse, ut possit non esse: ergo vel Deus non est immutabilis; vel non est formaliter liber. Hæc difficultas (inquam) difficillima est, sed non propter ejus arduitatem ommittenda, sed potiùs aliis præferenda: ad quam superandam, opem divinam imploramus, præeunte simul doctrina Ang. Præcept. Et in primis supponendum est, quod in hac con-

tro-

troversia omni difficultate caret: deinde rejiciendæ sunt sententiæ, quæ nodum istum difficillimum non tangunt: & tandem mentem nostram aperiemus.

§. I.

Quædam suppositio.

59 SUpponendum est voluntatem divinam, ut dicit conceptum *libertatis* in actu primo, non distingui virtualiter à seipsa, prout exprimit conceptum *naturæ* considerata etiam in actu primo. Hæc suppositio (quæ claritatis gratia supponit aliam, etsi falsam, videlicèt voluntatem divinam distingui virtualiter à suo actu secundo) est consona principiis D. Thomæ, & communiter recepta ab ejus discipulis. Et ratione suadetur: Nam in divinis non datur distinctio virtualis in potentiis, ubi stat idem objectum formale; sed voluntas divina ut *natura*, & ut *libertas* habet idem objectum formale. Minor probatur: Objectum adæquatum voluntatis divinæ est bonitas divina: creaturæ enim solùm pertinent ad objectum materiale & secundarium illius: ergo tàm ut *natura*, quàm ut *libertas* respicit per se primo & ut objectum adæquatum formale bonitatem divinam.

60 Neque effugies difficultatem dicendo, quòd esto bonitas divina sit objectum adæquatum formale voluntatis divinæ, ipsa tamen bonitas divina secundùm se, & ut est ratio diligendi creaturas sunt duo objecta formaliter diversa, itaut sub prima consideratione specificèt voluntatem, ut natura est, & sub posteriori ipsam voluntatem, ut est libertas. Non (inquam) effugies: Tum quia voluntas creata non respicit ut objecta formaliter diversa duo bona, quorum unum sit liberè attingibile, & aliud naturalitèr, sed tantùm respicit ea ut objecta inadæquata: neque bonum consideratum secundùm se & attingibile necessariò, & ut est ratio attingendi liberè alia, constituit objecta formaliter diversa; aliàs in creaturis daretur duplex voluntas realiter diversa: ergo neque bonitas divina secundùm se, & ut est ratio diligendi creaturas, constituit objecta formalitèr diversa. Tum etiam; nam eadem est charitas, qua diligimus Deum necessariò in patria, & liberè in via, & qua diligimus necessariò in patria Deum secundùm se, & libere ipsum Deum prout est ratio diligendi creaturas; aliàs in beatis daretur duplex charitas realiter distincta: ergo in Deo bonitas secundùm se, & ipsa bonitas ut est ratio diligendi creaturas, non constituit duo objecta formalitèr diversa. Tum denique: nam inter scientiam simplicis intelligentiæ, & visionis nulla datur distinctio virtualis ex parte rei conceptæ, ut tract. præced. disp. 2. à num. 12. probatum est authoritate D. Thomæ, & ratione; sed per scientiam simplicis intelligentiæ attingitur Deus secundùm se, & per scientiam visionis ipse Deus prout est ratio liberè cognoscendi futura: ergo idem dicendum est de bonitate divina. Tum denique (per quod radicem hujus doctrinæ aperimus) quia nulla potentia, nullaque virtus admittunt distinctionem virtualem, prout terminantur ad objectum primarium secundùm se, & prout connotant objecta secundaria; aliàs pro objecto secundario ponenda foret specialis virtus, vel potentia; proindeque alia esset Theologia pro objecto primario, & alia pro objecto secundario, seu pro objecto primario prout est ratio attingendi objectum secundarium; quod nullus unquam dixit: ergo bonitas divina secundùm se, & ipsa bonitas ut est ratio diligendi creaturas, non sunt duo objecta formalitèr diversa.

61 Sed obiicies *primò*: Voluntas divina ut *natura*, & ut *libertas* habet actus formaliter diversos, nempe actum liberum, & necessarium: ergo etiam objecta formaliter diversa. ¶ Confirmatur *primò*: Bonitas secundùm se petit attingi necessariò, & ut est ratio diligendi creaturas petit attingi liberè; sed hi modi diversi attingibilitatis arguunt objecta formaliter diversa: ergo sufficiunt ad distinguendam virtualiter voluntatem, ut est natura, & ut est libertas. Confirmatur *secundò*: Nam divina bonitas, ut est finis quasi in actu primo finalizativa, distinguitur virtualiter à seipsa, ut actu finalizat; sed primo modo specificat voluntatem ut est *natura*, & secundo modo voluntatem ut est *libertas*: ergo &c. Major probatur: Nam ratio actualis finalizationis addit aliquid supra rationem finalizandi in actu primo, sicut actus secundus addit aliquid supra primum, & est separabilis ab ea: ergo &c. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam idem principium, ut inferens conclusionem necessariam, est formaliter diversum à seipso, ut infert conclusionem contingentem, & sic ad hujus attingentiam necessaria est motio voluntatis: ergo etiam bonitas divina secundùm se distinguitur formaliter à seipsa, ut est ratio diligendi liberè creaturas. ¶ Obiicies *secundò*: Voluntas ut *natura*, & ut *libertas* habet definitiones oppositas: nam ut *natura* definitur per hoc, quòd non possit à suo actu desistere; & ut *libertas* per hoc, quod possit à suo actu suspendi: ergo &c. ¶ Obiicies *tertiò*: Bonitas prout est ratio puniendi peccata, quo pacto connotat objecta secundaria, est formalitèr diversa ab ipsa bonitate secundùm se, & ab ipsa bonitate prout est ratio miserendi: ergo etiam bonitas divina secundùm se, & ut est ratio diligendi creaturas, quo pacto respicit illas ut connotatum, dicit duo objecta formaliter diversa.

62 Ad primam objectionem respondetur, gratis permisso quod actus necessarius, & liber in Deo distinguantur virtualitèr, adhuc non argui distinctionem virtualem inter voluntatem, ut est libertas, & ut est natura. Quia eademmet potentia absque distinctione virtuali potest respicere per se primo plures actus virtualitèr aut realitèr diversos, itaut ea objecta, quæ adæquatè inspiciuntur ab actibus, sint inadæquata respectu potentiæ. Qua ratione ducti, Authores concedentes ex una parte in Deo rationem potentiæ, & ex alia negantes virtutes per modum actus primi, ajunt, voluntatem divinam esse formalitèr eminentèr voluntatem, misericordiam, & justitiam, quamvis actus justitiæ & misericordiæ distinguantur virtualitèr. Diximus *gratis permisso*: propter dicenda in resolutione nostra erga præcipuum punctum hujus controversiæ, quæ erit urgentissima confirmatio hujus suppositionis.

Ad primam confirmationem respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Quia bonitas divina eminenti modo habet esse diligibilis liberè, & necessariò: necessariò, quatenus concipitur secundùm se: & liberè, quatenus connotat creaturas: Nam eadem potentia sufficit ad attingendum finem secundùm se, & ut est ratio attingendi ea quæ sunt ad finem: bonitas autem divina considerata secundùm se, quia est summè bona & infinita, petit attingi necessariò: sed eadem bonitas, cùm non connectatur necessario cum iis, quæ sunt ad eam ordinata tamquam ad finem, petit attingi liberè, non ex defectu ipsius bonitatis, sed ex defectu connotati. Unde illi modi attingibilitatis liberæ & necessariæ, sunt quasi modi inadæquati, & quasi materialitèr tantùm diversi per ordinem non solùm ad voluntatem divinam, verùm etiam per ordinem ad voluntatem creatam. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur dupliciter: primò distinguendo majorem: *Ut finalizativa distinguatur virtualitèr à seipsa ut finalizante* in *esse* rei, transeat major; in *esse* objecti, subdistinguitur; in ordine ad potentiam, negatur major; in ordine ad actus transeat major: & concessa minori, negatur consequentia. Dato enim gratis quòd actualis finalizatio addat aliquid supra bonitatem divinam, ut consideratur quasi in actu primo finalizandi, adhuc hæ rationes sunt inadæquatæ respectu potentiæ; sicut respectu nostræ voluntatis objectum liberè attingibile, & objectum necessariò attingibile sunt inadæquata; itaut objectum specificativum sit bonum sub altiori ratione. Secundò respondetur negando majorem. Quia reipsà actualis finalizatio eodem modo comparatur ad finalizationem in actu primo, sicut actus liber ad actum necessarium: non enim est minùs infinita bonitas divina in ratione terminationis activæ (ut sic dicamus) ac actus in ratione terminabilis ab ipsa bonitate, de quo infrà. Ad tertiam respondetur, negando antecedens. Nam per eandem scientiam Deus attingit suam essentiam ut connexam & inferentem creaturas possibiles, quæ sunt velut conclusio necessaria, & ut inferentem liberè creaturas futuras. Et licèt ad inferendam conclusionem contingentem requiratur motio voluntatis, ex hoc minùs aptè arguitur distinctio virtualis in scientia; aliàs omnipotentia esset attributum diversum prout dicit habitudinem ad possibilia, à seipsa prout dicit habitudinem ad existentia: unde ad rationem formalissimam potentiæ solùm de materiali & de connotato se habet illa motio voluntatis. Pariter ergo discurren-

dum est de voluntate divina prout necessariò attingit bonitatem secundùm se, & prout est ratio diligendi creaturas.

Ad secundam objectionem brevitèr respondetur, quòd illæ definitiones tantùm sunt inadæquatæ ex imperfecto nostro modo concipiendi, ex quo tantùm similis distinctio arguitur inter conceptum *naturæ* & *libertatis*. Ad tertiam respondetur, quod bonitas divina prout est ratio puniendi, aut miserendi non constituit diversum objectum formale à bonitate divina secundùm se, præcisè quia connotat specialia objecta secundaria; sed quia ex sua ratione formali ea ratio constituit speciale objectum formale: & propter hanc rationem justitia, & misericordia in creatis distinguuntur inter se & à voluntate. Voluntas tamen divina ut *libertas* solùm distinguitur à seipsa ut *natura*, quia connotat objecta secundaria & materialia; & sic in creatis eadem voluntas est natura, & est libertas essentialiter. Et hæc de facultate seu libertate potentiæ, & de primo quod promisimus.

63 Ad secundum deveniendo, ut cum majori distinctione procedamus, ad tres classes possumus reducere sententias contrarias. *Prima* asserit, actum liberum Dei constitui per entitatem rationis. Pro qua solet referri Capreolus in 1. distinct. 45. quæst. 1. ad 1. contra secundam conclus. Ferrara 1. Contrà gent. cap. 82. & ex Recentioribus Vazquez, quem refert, & sequitur Alarcon disp. 82. cap. 2. Mag. Serra in præf. & alii. *Secunda* defendit, actum Dei liberum constitui adæquatè vel inadæquatè per aliquid extrinsecum. Hanc sententiam tenent Aureolus in 1. dist. 4 art. 1. proposit. 1. & 2. aliisque in locis, quem sequuntur Basil. Legionens. 1. part. variarum quæst. 6. scholastica cap. 5. Granados tract. 3. disp. 1. sect. 6. Amicus disp 14. sect. 3. Torres opusc. 2. disp. 2. dub 4. Aversa 1. part. quæst. 19. sect. 11 aliique Recentiores. *Tertia* docet, constitutivum actus liberi adæquatum esse quid reale & intrinsecum Deo. A qua velut à fonte plures emanarunt: Nam nonnulli docent, actum liberum addere supra actum necessarium realem aliquam perfectionem liberam etsi diminutam, realitèr aut virtualitèr distinctam à perfectione necessaria, eamque potuisse deficere. Pro quo modo dicendi communitèr refertur Cajet. quem pluribus notis inurunt Recentiores extra Scholam Div. Thomæ; sed illum benignè interpretantur plures & gravissimi Theologi. Eam tamen expresse docent Fonseca tom. 3. Metaph. lib. 7. cap. 8. quæst. 5. sect. 4. Salas tom. 1. in 1. part. quæst. 6. art. 3. disp. 1. sect. 8. § 7. conc. 6 & alii Recentiores: quibus aggregari possunt ii, qui ajunt actum liberum addere supra necessarium quandam realitatem aut entitatem non dicentem specialem perfectionem supra actum necessarium, ut de relationibus plures docent Thomistæ: propter quod estò prædicta realitas possit deficere, non verò ulla perfectio. Alii defendunt, actum liberum Dei addere supra actum necessarium quandam terminationem intrinsecam virtualitèr distinctam à necessaria, quæ estò nequeat deficere quoad entitatem, potest tamen deficere quoad terminationem. In hoc sensu explicat Godoy communem sententiam Thomistarum, & illi suffragantur Gonet & Bolivar in præf. dub. 3. § 4. Alii denique asserunt, quòd actus liber Dei est ipse actus necessarius absque additione alicujus formalitatis, seu terminationis intrinsecæ realitèr, aut virtualitèr distinctæ, quæ possit deficere. Ita N. Salm. disp. 7. dub. 7. Ferre quæst. 5. § 9. Palanco quæst. 6. à num. 63. Lardito tract. 2. dub. 2. § 3. Carras. dub. 4. resolut. 9. & alii.

§ II.

Triplex Conclusio.

64 Dicendum est *primò*, actum liberum Dei non constitui per respectum rationis. Probatur hac ratione: Nam dum in Scriptura dicitur Deum diligere creaturas, non intelligitur de dilectione ficta per intellectum, sed de dilectione vera & reali; sed dilectio Dei terminata ad creaturas est formalitèr libera: ergo à parte rei datur dilectio libera in Deo terminata ad creaturas: ergo nequit in ratione *libera* per respectum rationis constitui.

Et confirmatur *primò*: Nam respectus rationis, per quem constitueretur actus liber Dei, vel est à creatura, vel à Deo; neutrum dici potest: ergo prædictus respectus rationis non conducit ad explicandam libertatem divinam. Minor quoad primam partem probatur: Deus est liberè volens creaturas ab æterno; sed respectus rationis fabricatus à creatura non est ab æterno: ergo non constituitur in ratione *liberi* per respectum rationis fabricatum à creatura. Quoad secundam partem ostenditur: Nam (prætermisso, an ab intellectu divino possit produci respectus rationis) vel producitur liberè, vel necessariò: non secundo modo, alias esset necessarius, & consequenter insufficiens ad constituendum actum liberum. Nec primo, quia jam præcederet cognitio libera formalitèr præfatum respectum, necnon *velle* liberum Dei: ergo non constituitur per respectum rationis fabricatum à Deo. ¶ Confirmatur *secundò*: Deus nequit efficere ens rationis absque ullo prorsùs fundamento: tum quia hoc derogat summæ perfectioni intellectus divini: Tum & præcipuè: quia jam actus liber Dei constitueretur per respectum rationis chimæricum: ergo producit illud cum fundamento existente in ipso Deo. Jam sic; sed prædictum fundamentum nequit esse necessarium, aliàs ens rationis productum esset necessarium, & consequenter insufficiens ad constituendum actum liberum: ergo est liberum; sed nequit esse aliud præter *velle* divinum liberum formalitèr: ergo pro priori ad ens rationis jam actus liber Dei intelligitur constitutus in ratione *liberi*.

65 Dicendum est *secundò*, actum liberum Dei non constitui in ratione *talis* adæquatè vel inadæquatè per actionem formalitèr transeuntem, sivè per effectum à Deo productum. Et probatur ratione *primò*: Nam volitio libera est actus adæquatè & formalitèr immanens: ergo est adæquatè quid intrinsecum & identificatum cum Deo; sed hoc nequit verificari de actione formalitèr transeunti (dato, & non concesso, quod Deus operetur per actionem formalitèr transeuntem) neque de effectu à Deo producto ad *extrà*: ergo nequit decretum liberum Dei constitui in ratione *talis* per aliquid extrinsecum sivè per modum actionis, sivè per modum effectus. ¶ Confirmatur: Nam volitio non est minùs intrinseca volenti, quàm cognitio cognoscenti; sed cognitio est actus vitalis & adæquatè intrinsecus cognoscenti: ergo idem de volitione dicendum est. ¶ Probatur *secundò*: Nam Deus nequit agere per actionem formalitèr transeuntem, ut alibi cum D. Thoma infrà quæst. 25. probatum est: item id, quod comparatur per modum effectus, aut objecti liberè dilecti, nequit pertinere ad constitutionem dilectionis liberæ: quia de ratione effectus est supponere causam actu causantem, & de ratione objecti est tantùm terminare ipsam dilectionem liberam: ergo neque actio formalitèr transiens, neque effectus ullo modo possunt conducere ad constitutionem decreti liberi Dei. ¶ *Tertiò*: Nam actio transiens nequit esse futura, nisi Deo id liberè disponente, aliàs ejus futuritio esset necessaria: ergo jam præsupponit decretum liberum Dei; sed effectus præsupponit hujusmodi actionem: ergo neque actio transiens, neque effectus pertinent ad constitutionem decreti liberi Dei. *Præsertim*: Quia volitio libera Dei est ab æterno quid positivum reale & existens: ergo debet constitui per formam adæquatè realem & existentem; sed tàm actio transiens, quàm effectus ex ea sequtus ab æterno non sunt quid existens, sed futurum: ergo. ¶ *Quartò*: Nam actio externa & effectus illius procedunt immediatè ab omnipotentia ut applicata liberè à voluntate: nihil enim omnipotentia agit ad *extrà*, nisi imperetur, & moveatur à voluntate; sed omnis actio imperata, ejusque effectus supponit actionem imperantem: ergo actio externa & ejus effectus supponunt actum liberum voluntatis divinæ. ¶ *Quintò, & ultimò*: Nam plura sunt decreta libera Dei, quæ nullum effectum ad *extrà* producunt, ut sunt decreta negativa, & decreta purè conditionata, necnon decreta quibus dispensat in aliqua lege positiva ab ipso condita, aut voto à nobis edito: ergo &c. Et hæc de forma extrinseca.

66 Dicendum est *tertiò*, actum liberum Dei non constitui formalitèr per aliquam perfectionem superadditam realitèr actui necessariò fundatam in aliqua entitate, aut modo defectibili. Et suadetur *primò*: Quia nulla est in Deo perfectio admixta imperfectione; sed talis esset perfectio realitèr superaddita actui necessariò. Minor

nor probatur: Tum quia id, quòd realitèr potest non esse, nequit non importare maximam imperfectionem, ut ex se liquet; sed juxta oppositam sententiam perfectio, quam addit actus liber, potest deficere: ergo. Tum etiam: quia juxta Authores contrarios hujusmodi perfectio est diminuta; sed perfectio diminuta est admixta imperfectione, cum non sit perfectio integra, & completa: ergo. Tum denique: nam id quod ita est, ut absolutè possit non esse, esto non possit non esse ex vi alicujus suppositionis liberæ, nequit non esse imperfectum; sed perfectio addita supra actum necessarium per formalitatem liberam est hujusmodi, cum solùm competat ei non posse deficere, ex eo quod Deus est immutabilis in suis decretis: ergo. ¶ *Secundò*: Nam nihil est in Deo, quod non sit ipse Deus; sed omnis perfectio ab ipso realiter distincta non est Deus, sed creatura: ergo actus liber Dei non constituitur per perfectionem realiter superadditam actui necessario. Major est de fide. Et minor probatur: Tum quia nihil potest distingui à Deo nisi creatura. Tum etiam: nam si distingueretur ab ipso Deo, dependeret ab ipso realiter, cum Deus potuisset ei communicare, & non communicare liberè existentiam; sed sola creatura potest à Deo realitèr dependere: ergo hujusmodi perfectio non esset Deus, sed creatura. Tum deinde: nam *unum dependere realitèr ab alio* nihil aliud est, quàm habere ab illo per influxum realem suum *esse* realiter distinctum: unde estò verbum divinum realitèr habeat suum *esse* à Patre, non tamen intervenit ibi dependentia, quia non distinguitur realitèr ab eo in natura aut existentia, sed tantùm in personalitate; sed supposito quòd actus liber Dei addat perfectionem realitèr distinctam fundatam in aliquà entitate, aut modo defectibili, haberet totum suum *esse* à voluntate divina: ergo dependeret realiter ab ea: ergo cum dependentia solùm sit propria creaturæ, sequitur manifestè præfatam perfectionem non esse Deum. Tum denique: nam idem dicendum est de actibus liberis nunc existentibus ac de actibus liberis ex se possibilibus, v. g. de volitione libera possibili alterius mundi; sed hujusmodi volitio est creatura possibilis: ergo actus liberi existentes etiam sunt creaturæ. Minor liquet: nam perfectionem aliquam esse sub nihilo & habere non repugnantiam ad essendum est imperfectio propria creaturæ.

67 Tertiò & ultimò suadetur: Si actus liber Dei adderet perfectionem realitèr distinctam supra actum necessarium, Deus esset potentialis, mutabilis, & compositus. Esset potentialis; quia potentia realitèr distincta ab actu, & ab eo separabilis, est in potentia reali passiva in ordine ad eum; sed juxta sententiam contrariam voluntas divina distinguitur realitèr ab actu libero, & est separabilis ab eo: ergo Deus esset potentialis. Esset mutabilis: nam *rem esse mutabilem* nihil aliud est, quàm alitèr posse se habere nunc ac antea; sed in suppositione distinctionis realis inter perfectiones liberas, & necessarias quamvis Deus ratione suæ constantiæ non possit non perseverare in volitione, quam elegit, potuit tamen absolutè habere volitionē contrariam: ergo potuit se habere realitèr diverso modo ac nunc se habet, & consequenter esset mutabilis. Esset tandem compositus; nam compositio est distinctorum unio, maximè si unum se habet per modum potentiæ, & aliud per modum actus; sed hæc omnia verificarentur, supposito quòd actus liber Dei sit perfectio realitèr distincta à voluntate: ergo esset compositus.

68 Ex dictis manet impugnatus modus dicendi Fonseçę, & aliorum: qui ajunt, actum liberum consistere in aliqua realitate seu formalitate virtualitèr tantùm distincta ab actu necessariò & reipsa defectibili. Ex dictis (inquam) hic modus manet convulsus, sive dicat essentiam divinam per transcendentiam, sive non. Tum quia ex illo deducitur, actum liberum distingui realitèr à necessario, & non distingui realitèr. Quoad secundam partem supponitur à prædictis Authoribus: Quoad primam manifestè probatur: Nam realitas seu formalitas, quæ realitèr potest separari à Deo, realitèr distinguitur ab ipso; sed juxta præfatum modum ponendi actum liberum formalitas, in qua actus liber consistit, est realitèr defectibilis, ac proinde à Deo separabilis: ergo prędictus modus involvit prædicata contradictoria. *Tum etiam*: Quia ex hoc modo dicendi sequuntur eadem inconvenientia, quæ ex præcedenti inferebamus, ut cuilibet illa meditanti constabit. *Tum denique*: Quia ex hac sententia sequitur, quòd detur Deus possibilis, qui de facto Deus non est, & quòd detur Deus existens, qui potuit non esse Deus: quia illa perfectio, in qua actus liber consistit, & de facto existit, Deus est, & potuit non esse: Et perfectio, quæ non existit, Deus non est, & potuit esse Deus.

§ III.

Conclusio quarta.

69 Dicendum est *quartò*, actum liberum Dei non superaddere ad perfectiones necessarias terminationem ratione distinctam in ratione *terminationis*, & defectibilem. Hæc conclusio potest suaderi omnibus rationibus, & inconvenientibus, quibus probavimus assertionem præcedentem. Nam in primis ex hoc modo dicendi sequitur distinctio realis inter perfectiones necessarias, & præfatam terminationem activam; sed hoc non potest dici, aliàs Deus esset compositus, mutabilis, & potentialis: ergo actus liber Dei nullam terminationem activam distinctam virtualitèr superaddit ad perfectiones necessarias. Major probatur: Nam prædicta terminatio potuit à Deo separari; sed juxta Authores, quos impugnamus, nullum majus signum distinctionis realis inter duas formalitates est quàm separabilitas unius ab alia: & hac ratione ducti arguunt contra nos, speciem distingui realitèr adæquatè à potentia cognoscitiva, & partes substantiales inter se: ergo daretur distinctio realis.

Deinde: In Deo nequit dari voluntas per modum potentiæ, ut probavimus contra laudatos Authores; sed dato quod actus liber Dei distinguatur virtualiter à perfectionibus necessariis, voluntas divina haberet rationem potentię: quia exercitium liberum distingueretur virtualitèr ab ipsa voluntate: ergo actus liber Dei nequit addere supra actum necessarium terminationem liberam virtualitèr distinctam ab eo. ¶ *Denique*: Nam illa terminatio nunc existens ita est Deus, quod potuit non esse Deus; & terminatio, quæ potuit esse, & non est, ita non est Deus, quod potuit esse Deus: ergo quod Deus est, potuit non esse Deus; & quod Deus non est, potuit esse Deus. Quo quid absurdius?

70 Sed alia ratione fundamentali probatur eadem conclusio: Nam si actus liber Dei adderet ad perfectiones necessarias terminationem activam virtualitèr distinctam ab eis, & defectibilem, sequitur, quòd etiam adderet entitatem vel per modum rei, aut per modum modi etiam defectibilem; sed hoc nequit stare cum summa actualitate, & immutabilitate Dei, ut planè fatentur Authores contrarii. Sequela probatur: Nam terminatio illa sub conceptu *terminationis* includit entitatem secum omninò identificatam: ergo si addit terminationem activam virtualitèr distinctam, & defectibilem, etiam addit entitatem defectibilem. Patet consequentia: Nam deficiente realitèr ratione inferiori, necesse est, quòd deficiant prædicata superiora.

71 Respondet Godoy loco supra relato num. 103. quod entitas divina ita imbibitur in terminatione libera, quod re, & ratione prius imbibatur in terminatione necessaria. Item entitas divina ita imbibitur in utraque terminatione, quòd non multiplicetur in suis quasi inferioribus, eo quod est infinita; econtrà verò contingit in entitate imbibita in formalitatibus creatis. Quare non est necesse, quod deficiente terminatione activa libera, deficiat aliqua entitas.

Sed hæc solutio non relinquit inermem supradictam rationem: Nam illa terminatio activa est determinatio entis; sed omnis determinatio entis petit includere ens transcendentia rationis: ergo vel prædicta terminatio libera non distinguitur virtualitèr à terminatione necessaria, vel superaddit ad istam aliquam entitatem defectibilem. Minor probatur: Nam in hoc distinguitur universalissimus conceptus *entis* ab essentia divina quòd hæc transcendit transcendentia rei per omnes formalitates divinas, sive absolutas, sive relativas: econtrà verò universalissimus conceptus *entis* transcendit per omnes formalitates sive creatas, sive divinas transcendentia rationis. Item in hoc distinguitur una transcendentia ab

alia, quod ens transcendens transcendentia rei non sit ejusdem lineæ cum formalitate, per quam transcendit, & ob hanc rationem manet distinctum virtualitèr ab eo: econtrà verò quod transcendit per aliud transcendentia rationis, fit ejusdem lineæ cum illo, & remanet identificatum absque distinctione virtuali: ergo essentia divina seu divinitas ita transcendit transcendentia rei per terminationem activam, quam fingunt prælaudati Authores quod universalissimus conceptus *entis* transcendat per eam transcendentia rationis, & absque distinctione virtuali: ergo non stat, quod actus liber Dei addat supra terminationem necessariam aliam virtualitèr distinctam, & defectibilem, & quod non addat entitatem virtualitèr etiã distinctam, & defectibilem.

Et confirmatur hoc: Nam entitas divina ita transcendit transcendentia rei per misericordiam aut relationem, quòd universalissimus conceptus *entis* transcendat per eas transcendentia rationis, unde si per possibile, vel impossibile non deficeret essentia, & deficeret misericordia aut relatio, procul dubio deficeret in Deo aliqua portio entis: ergo idem dicendum est de terminatione activa libera virtualitèr superaddita ad actum necessarium. Patet consequentia. Nam nullus est conceptus positivus & realis, per quem conceptus universalissimus entis non transcendat transcendentia rationis, quæ petit, ut multiplicetur prædicatum transcendens, ad multiplicationem formalitatum per quas transcendit.

72 Dices: Deformitas peccati dicit pro implicito entitatem; & tamen Deus concurrit ad entitatem sub conceptu *entitatis* & non sub conceptu *deformitatis*: ergo potiori jure actus liber Dei sub conceptu *terminationis activæ* poterit deficere, & non sub conceptu *entitatis*. Patet consequentia: nam conceptus *malitiæ* non distinguitur in nostris principiis ab entitate adhuc virtualitèr; cùm tamen in sententia, quam nunc impugnamus, terminatio libera distinguatur virtualitèr ab actu necessariò & entitate.

Respondetur, nostram rationem non vim ponere præcipuè in eo, quod deficiente terminatione activa, deficiat aliquid entitatis, sed in eo quod si actus liber Dei addit terminationem intrinsecam & liberam supra terminationem necessariam, pariter debet addere aliquam entitatem virtualitèr distinctam ab entitate necessaria. Quod suaderi potest ipso exemplo peccati: Quia enim deformitas malitiæ est formalitas realitèr vel virtualitèr distincta ab actu peccaminoso sumpto quoad substantiam & quoad libertatem, nequit non addere aliquam entitatem saltèm per modum modi, eodem modo distinctam ab eodem actu eodem modo sumpto. Semel autem concesso, quòd actus liber Dei addat supra actum necessarium aliquam entitatem, evidenter arguitur esse defectibilem, sicut terminatio juxta Adversarios superaddita est defectibilis; aliàs ad quid superadditur entitas sivè terminatio, si tàm indefectibiles sunt secundùm intrinsecum sui, ac entitas & formalitas actus necessarii? Ratio cur Deus concurrat ad deformitatem peccati sub conceptu *entitatis* & non sub conceptu *malitiæ*, non obstante quòd solùm hi conceptus distinguantur penes implicitum & explicitum, est: quia ex duabus expressionibus adhuc virtualitèr indistinctis in *esse rei* una potest præcontineri in potentia Dei, & non alia; sicut præfata distinctio sufficit ad constituenda objecta formalitèr diversa, & ad communicationem unius expressionis & non alterius. Pro quo videri debent. N Salm. tract. 13. disp. 6. à num. 88.

73 Preterquàm quòd, permissa paritate & doctrina in prędicta replica adducta, adhuc innodantur præcipua difficultate propria hujus controversiæ. Quia non minùs pugnat defectibilitas intrinseca cum immutabilitate, quàm intrinseca indefectibilitas cum libertate; sed in sententia opposita indefectibilitas intrinseca & omnimoda incompatibilis est cum libertate: ergo etiam defectibilitas aliqua intrinseca incompatibilis erit cum omnimoda & intrinseca immutabilitate.

§. IV.

Ultima resolutio dubii.

74 DIcendum est *quintò* & *ultimò*, actum liberum Dei esse ipsum actum necessarium ut liberè immutantem creaturas ad *fore*, vel *non fore*, qui potuit Deo deficere non quoad aliquid intrinsecum, sed præcisè quoad connotatum. Hæc conclusio est juxta mentem D. Thomæ. Quod suaderi potest hoc ratiocinio: nam Ang. Doctor nunquam admittit in volitione divina potentiam passivam ad aliquam realitatem aut formalitatem sibi intrinsecam & defectibilem, sed semper docet esse entitatem per modum actus purissimi & subjectivè necessariam, totamque defectibilitatem ponit in objecto volito; sed nihil aliud continetur in nostra assertione: ergo juxta Div. Thomam actus liber Dei consistit in actu necessario ut liberè mutante creaturas ad *fore*, vel *non fore*, qui potuit Deo deficere non quoad aliquid intrinsecum, sed præcisè quoad connotatum. Major, in qua est difficultas, suadetur: Tum ex quæst. 23. *de Verit.* art. 1. ad 9. ubi sic respondet: *Dicendum quòd Deo non competit ad opposita se habere, quantum ad ea quæ sunt in essentia ejus; sed ad opposita se habet quantùm ad effectus in creaturis, quos potest facere, & non facere*. Tum etiam ex hac 1. part. & quæst. ista 19. art. 3. ad 4. ubi ait: *Quòd Deus non ex necessitate velit aliquid eorum, quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis divinæ, sed ex defectu, qui competit volito secundùm suam rationem, quia scilicet est tale, ut sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omne bonum creatum*: ergo juxta D. Thomam nulla defectibilitas est in volitione libera Dei quoad ejus prædicata intrinseca, nullavè indifferentia, sed tota defectibilitas & indiferentia est ex parte effectus seu objecti voliti.

75 Et probatur *primò* ratione, ex insufficientia & efficaci exclusione aliorum modorum dicendi: Nam actus liber Dei nequit consistere in aliquo respectu rationis: neque in aliqua formalitate aut terminatione intrinseca realiter aut virtualiter superaddita actui necessariò & intrinsecè defectibili: neque in actu necessariò præcisivè sumpto, absque eo quod aliquid aliud saltèm in obliquo superaddatur: ergo consistit in actu necessario ut liberè mutante creaturas ad *fore*, vel *non fore*, qui præcisè sit defectibilis quoad connotatum. Consequentia videtur legitima: quia actus liber Dei nequit intelligi absque aliquo defectibili: si ergo nihil intrinsecum est defectibile, planè infertur actum liberum consistere in actu necessario ut connotante creaturas, quæ defectibiles sunt. Antecedens quoad primam, & secundam partem apertè constat ex dictis pro conclusionibus præcedentibus: & quoad tertiam etiam liquet ex proximè dictis.

76 Deinde probatur ratione fundamentali: Actus necessarius absque ulla sui mutatione habet ex parte recti quidquid requiritur ad attingendum *fore*, vel *non fore* creaturarum: ergo sufficienter intelligitur actus liber Dei, si consideretur actus necessarius ut terminatus liberè ad creaturas absque ulla additione intrinseca. Antecedens, in quo est difficultas, probatur *primò*: Quia *intelligere* essentiale & necessarium Dei est infinitum, absque ulla sui mutatione habet quidquid requiritur ex parte recti ad attingentiam omnis veri; sed *velle* Dei necessarium pari gaudet infinitate: ergo volitio Dei necessaria absque ulla sui mutatione sivè per formalitatem sive per terminationem activam habet quidquid requiritur ex parte recti ad attingendum *fore*, vel *non fore* creaturarum. ¶ *Secundò*: Nam dato, & non concesso, quòd voluntas Dei distinguatur virtualiter à suo actu necessariò & libero, ipsa voluntas per modum potentiæ absque additione aliqua virtualiter distincta sivè per modum formalitatis, sivè per modum terminationis activę habet quidquid requiritur ad eliciendum actum necessarium & liberum; aliàs in Deo daretur duplex voluntas virtualiter distincta: ergo etiam *velle* necessarium Dei habet ex parte recti absque additione sivè per modum formalitatis, sivè per modum terminationis activæ virtualiter distinctæ quidquid requiritur ad attingendum omne objectum volibile. Patet consequentia à paritate; aliàs actus necessarius non esset tàm perfectus, ac potentia. *Augetur*: Nam in Deo non datur voluntas per modum potentiæ virtualis in ordine ad suum actum: ergo vel voluntas quasi in actu primo considerata non habet quidquid requiritur ex parte recti ad attingendum omne volibile, vel *velle* divinum est actualis attingentia omnis volibilis absque additione formalitatis aut terminationis virtualitèr distinctæ ab eo. Patet consequentia: nam quidquid addas virtualitèr distinctum ad actum necessarium, debet virtualitèr distingui à voluntate: unde vel

da-

datur duplex voluntas virtualitèr distincta in Deo, alia pro actu necessariò, & alia pro actu libero; vel voluntas habet rationem potentiæ saltèm respectu actus liberi formalitèr ut talis; vel tandem non addit actus liber aliquid virtualitèr distinctum per modum formalitatis, aut terminationis activæ. *Augetur amplius:* Si voluntas creata esset omninò completa in ratione potentiæ liberæ, itaut non indigeret præmotione Dei ipsam ad operationem applicantis, sed seipsam determinaret ad actus liberos, ut volunt Patres Societatis, nihil adderet intrinsecum sivè entitatem sivè formalitatem, sivè vittualitatem, aut terminationem intrinsecam, dum se determinaret ad volitionem liberam hujus objecti præ alio, aliàs inter voluntatem & volitionem liberam mediaret aliquid formalitèr liberum proveniens ab ipsa voluntate; sed non minùs completa & perfecta est in actu secundo volitio necessaria Dei, quàm voluntas creata in actu primo: ergo ut se determinet liberè ad *fore* creaturarum præ *non fore*, non est necesse, quòd addat entitatem, formalitatem, virtualitatem, aut terminationem intrinsecam virtualitèr distinctam.

77 Probatur insuper alia ratione: Nam *velle* divinum respicit pro objecto adæquato & specificativo bonitatem divinam, creaturas verò ut objectum materiale & secundarium, ut probatum manet disp. 1. dub. 3. ergo in attingentia actuali creaturarum nullam entitatem, formalitatem, aut terminationem activam virtualitèr aut realitèr distinctam addit supra suam entitatem necessariam. Consequentia probatur: Nam objectum secundarium alicujus actus sub eadem ratione formali terminat illum ac objectum primarium: ergo nequit addere in sui attingentia aliquid intrinsecum sivè per modum entitatis, aut per modum formalitatis, aut terminationis activè virtualitèr distinctum à sua terminatione primaria. Consequentia probatur: Tum quia aliàs sub illa formalitate, aut virtualitate, seu terminatione activa intrinsecè superaddita specificaretur à creaturis. Tum etiam: nam quia Intellectio divina terminatur sub eadem ratione formali ad Deum, & creaturas sivè possibiles, sivè futuras, eadem formalitate & terminatione indivisibili omnino, & activa, qua terminatur primariò ad ipsum Deum, terminatur secundario ad ipsas creaturas: & in creatis quia generatio substantialis terminatur primariò ad substantiam & secundariò ad proprietates, sub eadem formalitate, seu terminatione activa, qua terminatur ad substantiam, terminatur secundariò ad proprietates: ergo cum *velle* divinum respiciat Deum ut objectum primarium, & creaturas ut objectum materiale & secundarium, petit, quòd eadem terminatione intrinseca & activa, qua terminatur primariò ad Deum, terminetur secundario ad creaturas.

78 Confirmatur *primò*: Ita se habet potentia seu actus, qui independens est ab aliquo objecto, in ordine ad illud, sicut objectum independens à potentia in ordine ad illam; sed objectum, quod independens est à potentia, ita terminat eam, quòd non addat supra seipsum quasi in actu primò aliquam entitatem, formalitatem, aut terminationem activam virtualitèr distinctam: ergo idem dicendum est de potentia seu actu independente ab aliquo objecto; sed ita se habet voluntas & *velle* divinum in ordine ad creaturas, & generalitèr omnis actus in ordine ad objectum secundarium: ergo *velle* divinum, ut terminetur actu ad creaturas non debet addere aliquam entitatem, virtualitatem, formalitatem, aut terminationem virtualitèr distinctam à terminatione primaria.

Confirmatur *secundò*: Non minùs infinita est voluntas seu *velle* divinum in ratione potentiæ seu actus, quàm bonitas divina in ratione objecti illius; sed stat optimè, quòd bonitas divina, quæ est objectum primarium voluntatis & *velle* divini, actu contineat bonitatem creaturarum absque additione intrinsecæ entitatis, formalitatis, aut terminationis vittualitèr distinctæ: ergo *velle* divinum etiam terminatur ad eas, & actu continet illas absque additione intrinsecæ entitatis, formalitatis, aut terminationis virtualitèr distinctæ.

79 Sed ut assertionem apertè percipias, & solutionem facilem argumentorum pares: Inquires, quomodò stet, quòd actus necessarius Dei actu terminetur ad creaturas, & possit quasi mutari in suis denominationibus, quin subeat aliquam mutationem vel in entitate, aut formalitate, sivè terminatione aliqua intrinseca? ¶ Ad quod explicandum sufficit, quòd *velle* necessarium Dei sit infinitum, quantùm ex se actualissimum & perfectissimum, ut possit actu terminari ad creaturas, vel non terminari absque additione alicujus intrinseci sivè per modum entitatis, sivè per modum formalitatis, aut terminationis defectibilis: & ut subeat denominationem intrinsecam liberè volentis *esse*, vel *non esse* creaturarum, sufficit, quòd connotet unum vel aliud determinatè. Nam non raró contingit, quod forma intrinseca ad præstandam aliquam denominationem intrinsecam desideret connotare aliquid extrinsecum, non quia hoc extrinsecum se habeat per modum formæ sivè adæquatæ, sivè inadæquatæ tribuentis præfatam denominationem, sed quia desideratur ut connotatum sivè antecedens, sivè consequens, sivè causatum ab ipsa forma.

Ita se habet materia prima, quæ per modum entitatis intrinsecæ habet quidquid requiritur ex parte recti, ut tribuat nunc denominationem appetitus *desiderii*, & posteà appetitus *complacentiæ*, sed ad præstandas prædictas denominationes desideratur, quod connotet absentiam formæ, ad quam est sigillata, & præsentiam ipsius formæ. Pariter relatio Paternitatis ad secundum filium, quantùm est ex se, habet omne intrinsecum, ut Patrem referat ad illum, non tamen illum refert, usquedum connotet secundum filium existentem. Tandem (relictis pluribus aliis exemplis) species angelica non repræsentat actu individua quoad eorum existentiam exercitam, quando non existunt, non ex defectu entitatis, aut formalitatis ipsius speciei, sed ex defectu connotati, id est positionis existentiæ objecti. Idipsum contingit in *velle* necessario, quod quantùm est ex se, habet quidquid requiritur ex parte sui ad dandam denominationem *liberi*, non tamen illam tribuit, nisi connotet *fore*, vel *non fore* creaturarum. Est tamen discrimen quoddam inter *velle* necessarium & exempla relata, quòd connotata in istis exemplis præcedunt formas, ut dant in actu secundo suas denominationes, eo quòd respiciunt illa per modum formæ speculativæ. At *velle* divinum respicit creaturas per modum formæ practicæ dantis illis *esse*, & hac ratione habet prioritatem *à quo* respectu illarum.

80 Ex his etiam colligitur, unde desumi debeat diversitas volitionis, & nolitionis divinæ. Pro quo nota, quòd cùm nullus actus Dei sub formalitate aliqua possit nisi à Deo specificari, & ipse Deus bonus undequaque sit, & explicet bonitatem, quæ prosequtivè petit attingi, & nolitio sit fuga, quæ videtur versari circa malum, denominatio *volitionis* & *nolitionis* non desumitur ex vi alicujus diversitatis in actu voluntatis divinæ, sed ipsummet *velle* divinum, prout tendit in bonitatem divinam ut se communicantem creaturis, tribuit denominationem *volitionis*, & prout tendit in eandem bonitatem ut se non communicantem creaturis, tribuit denominationem *nolitionis*: quod est idem ac dicere, quòd *velle* Dei absque ulla variatione intrinseca ex parte sui, ut connotans futuritionem hujus mundi, est volitio; & ut connotans non futuritionem alterius mundi, est nolitio: Quia, ut suprà vidimus ex D. Thoma, in Deo non datur ulla indifferentia, quantùm ad ea quæ sunt intrinsecè in ipso, sed tantùm per ordinem ad effectus: unde in voluntate divina nequit dari oppositio contradictoria, aut contraria ex parte actus, sed solùm ex parte objecti, in quantùm volitio Dei potest esse volitio de *esse* hujus mundi, & de *non esse* illius.

§. V.

Argumentorum enodatio.

81 ARguitur *primò*: Decretum liberum Dei debet constitui per aliquid intrinsecè defectibile; sed hoc nequit stare, quin deficiat aliquid intrinsecum per modum entitatis, formalitatis, aut terminationis virtualitèr distinctæ ab actu necessario: ergo actus liber Dei non consistit præcisè in actu necessario immutante creaturas ad *fore*, vel *non fore*. Major probatur: Nam per id constituitur intrinsecè liberum decretum Dei, per quod ita terminatur ad creaturas, quòd potuit non terminari; sed hoc est aliquid Deo intrinsecum & defectibile. Probatur minor: Nam *amare Deum creaturas* est id, per quod terminatur liberè & defectibiliter ad eas, aliàs amaret eas necessariò; sed *amare creaturas* est quid in-

intrinsecum Deo: ergo hoc, quod est liberè terminari ad creaturas, est Deo intrinsecum, & defectibile.

Respondetur fatendo, quod Deus per aliquid sibi intrinsecum terminatur liberè ad creaturas: & quod amare eas liberè est sibi quid intrinsecum. Sed non ob hoc potest ei deficere aliquid sivè per modum entitatis, sivè per modum terminationis intrinsecæ: quia ad hoc sufficit, quòd ipsamet terminatio, qua *velle* necessarium Dei primariò terminatur ad ipsum Deum, sistat in ipso Deo & ultrà non progrediatur ad creaturas: sicut generatio terminata ad substantiam eadem indivisibili terminatione terminatur ad proprietates, itaut nihil entitatis, aut terminationis intrinsecæ deficiat, esto deficeret ei terminari ad proprietates. Hoc potiori titulo relucet in *velle* divino, cujus indiferentia ad creaturas est purè activa, actualissima, & perfectissima absque umbra alicujus potentialitatis intrinsecæ.

82 Sed dices, ex hac solutione sequi nullum esse inconveniens in eo, quòd voluntas divina possit manere suspensa erga creaturas, contra dicta dub. præced. Sequela probatur: Nam si vera est prædicta solutio, nihil actualitatis deficit voluntati divinæ, ex eo quod maneret suspensa ab omni positiva terminatione per ordinem ad creaturas.

Respondetur, quòd estò non deficeret voluntati divinæ aliquid actualitatis intrinsecæ, adhuc argueretur imperfectio ex parte illius: sicut generatio maneret imperfecta positivè, si actu non terminaretur ad proprietates, quamvis nihil ei intrinsecum deficiat, semel quòd terminetur ad substantiam. Et ratio est: quia actio, quæ non terminatur ad suum terminum adæquatum, manet incompleta; omne autem incompletum inquantùm *tale* est imperfectum, esto nihil entitatis ei deficiat: & sic estò intellectui divino nihil deficeret, si non terminaretur ad futura, quia in intellectione Dei & possibilium est quidquid entitatis, aut terminationis activæ desiderari valet; attamen imperfectio positiva argueretur in illo, si non terminaretur acto ad futura. Pariter discurrendum est de *velle* divino, si nullo modo terminaretor ad creatoras.

83 Arguitur *secundò*: Nam denominatio *Dei volentis existentiam hujus mundi* defectibilis est; sed nequit hæc denominatio esse defectibilis, quin aliquid intrinsecum ex parte Dei volentis defectibile sit. Minor probatur: Tum quia nequit denominatio præstita ab aliqua forma esse defectibilis, quin ipsa forma defectibilis sit. Tum etiam: quia prædicta denominatio nequit esse defectibilis, nisi aliquid defectibile sit; sed ut præfata denominatio sit defectibilis, non sufficit, quòd connotatum sit defectibile. Minor probatur: Nam defectus connotati infertur infallibiliter & à priori ex defectu Dei volentis existentiam hujus mundi, sicut existentia hujus mundi, infertur à priori ex positione actus Dei volentis illam: ergo prædicta denominatio non est defectibilis, præcisè quia connotatum est defectibile.

Et confirmatur: Nam ab æterno datur denominatio *Dei liberè volentis existentium hujus mundi*; sed hæc denominatio est contingens: ergo requirit formam vel connotatum contingens. Jam sic; sed ab æterno non datur mundus contingenter: ergo ab æterno datur aliqua defectibilitas ex parte actus Dei volentis.

Ad argumentum respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad primam probationem dicendum est, quòd denominatio præstita ab aliqua forma ut sit defectibilis, sufficit, quod ipsa forma sit defectibilis in ratione dantis talem denominationem, non verò quoad aliquid intrinsecum sui, nisi quando denominatio est absoluta, & non connotativa: denominatio autem *liberè volentis* est connotativa, quia connotat objectum volitum creatum, quod defectibile est tàm in ratione effectus, quàm in ratione objecti voliti. Unde ex eo quòd denominatio *Dei liberè volentis existentiam hujus mundi* sit defectibilis, solùm inferri valet, quòd existentia hujus mundi sit defectibilis, & quod ipsa volitio divina in ratione *connotantis* etiam sit defectibilis. Quæ solutio potest illustrari exemplis relatis num. 79.

Ad secundam probationem respondetur: fatendo, quòd defectus connotati infertur à priori ex defectu Dei liberè volentis (v. g.) existentiam hujus mundi: Sed sicut non potest intelligi in aliquo signo *in quo* positio actus Dei liberè volentis, quin intelligatur existentia hujus mundi volita, ita nequit in aliquo signo *in quo* intelligi defectus volitionis ut actu terminatæ ad existentiam hujus mundi, quin intelligatur defectus existentiæ hujus mundi. Hoc in omnium sententia debet subsistere, sicut verum est in omnium sententia, quòd in nullo signo *in quo* potest intelligi causa actu causans, quin intelligatur effectus, esto positio effectus inferatur à priori ex positione causæ actu causantis. Hinc optimè percipi valet, quòd denominatio *liberè volentis* in Deo sit defectibilis, per hoc præcisè quòd deficiat connotatum: quia eo ipso quod ipsa volitio necessaria Dei non terminaretur ad existentiam hujus mundi, deficeret existentia hujus mundi, & ipsa volitio ad eam terminata immobilis & omnino invariabilis quoad sua intrinseca permaneret.

Ad confirmationem respondetur, quòd existentia hujus mundi potest considerari dupliciter per ordinem ad volitionem divinam: vel per modum objecti voliti, vel per modum effectus. Quamvis existentia hujus mundi non sit ab æterno per modum effectus, est tamen ab æterno per modum objecti liberè voliti: & hoc sufficit, ut denominatio *Dei liberè volentis* sit contingens & defectibilis, non ex defectibilitate alicujus intrinseci ex parte ipsius volitionis, sed ex defectibilitate ipsius existentiæ, seu objecti voliti, quod eo ipso quòd contingenter connectatur cum bonitate divina, volitio ipsa ad bonitatem divinam terminata contingenter etiam terminatur ad existentiam hujus mundi tamquam ad objectum secundarium.

84 Arguitur *tertiò*. Nam decretum Dei liberum est medium, in quo Deus cognoscit infallibiliter futura; sed hoc nequit stare, nisi in ipso decreto detur aliquid intrinsecum defectibila. Minor probatur: Decretum liberum Dei nequit esse medium, in quo Deus cognoscat infallibiliter futura, nisi in eo detur aliquid intrinsecum infallibiliter connexum cum futuritione; sed actus necessarius Dei absque additione alicujus intrinseci defectibilis, non est infallibiliter connexus cum futuritione, quia indifferens est ad *fore* & *non fore* creaturarum: ergo nequit esse medium, in quo Deus infallibiliter cognoscat futura, nisi addatur ei aliquid intrinsecum defectibile.

Respondetur, quòd actus necessarius et immutans creaturas, & denominans Deum *liberè volentem* est sufficiens medium, ut in eo cognoscantur futura: quia prout sic connectitur infallibiliter cum illis. Ad quod sciendum animadverte, quòd volitio necessaria Dei est ex se indifferens ad *fore* vel *non fore* creaturarum; sed quòd sit volitio existentiæ hujus mundi, oritur ex eo, quod liberè se determinat ad productionem illius: ad quam determinationem non indiget aliquo superaddito; alias ex se non haberet actualitatem summam & infinitam in genere volendi. Supposita igitur hac determinatione omnino à se, volitio divina connectitur infallibiliter cum futuritione hujus mundi, estque medium sufficiens, ut Deus cognoscens eamdem volitionem ut determinatam ad productionem hujus mundi cognoscat hunc mundum ut *futurum*. Hinc provenit, quod Deus cognoscat liberè, & infallibiliter futura non in seipsis, sed in suo *velle* necessario: liberè, quia ita est determinatio ad *fore* hujus mundi, quod poterat se determinare ad *non fore* illius; & ita sicut est libera determinatio, ita est medium, in quo liberè cognoscatur *fore* præ *non fore*: infallibiliter, quia est volitio efficacissima, & infrustrabilis.

Verum quidem est (ut sic præcaveamus tacitam objectionem) quod connexio libera, quam importat *velle* necessarium Dei cum futuritione, est quid intrinsecum illi, & divinum, & quod est defectibilis: Sed non ob hoc deficeret ei aliquid intrinsecum: quia dupliciter una res potest connecti cum alia: vel necessariò, eo modo quo omnipotentia connectitur cum possibilibus; & quod ita connectitur, vel connexio est indefectibilis, vel ipsa res, quæ connectitur, deficere posset quoad entitatem: Vel liberè, & hoc adhuc dupliciter: primo enim modo potest una res liberè connecti cum alia, ita ut ab ea dependeat; & quod ita connectitur, petit deficere quoad aliquid intrinsecum: & ob hanc rationem volitio creata connexa liberè cum objecto aliquid intrinsecum amittit, dum ei deficit connexio libera cum eo: Secundo modo potest una res liberè connecti cum alia non per dependentiam rei connexæ à termino connexionis, sed è converso per dependentiam, quam termi-

nus

nus acquirit ab ipsa re connexa: & quod ita connectitur, non oportet, quòd pereat aliquid intrinsecum, pereunte ipsa connexione, sed sufficit, quòd terminus, cum quo connectitur, sit absolutè defectibilis. Ad hunc modum personalitas Verbi connectitur cum humanitate per dependentiam videlicet humanitatis cum Verbo, & non èconverso; & hac ratione nulla defectibilitas, vel additio fit Verbo divino, per hoc quòd transeat de *non esse connexo* ad *esse connexum*, sed tota mutatio se tenet ex parte humanitatis. Eodem ergo modo *velle* Dei necessarium liberè connectitur cum volito, quæ connexio ex parte divinæ volitionis nihil aliud est, quàm ipsa volitio necessaria ut connotans novam dependentiam creaturæ à seipsa, quæ potuit deficere.

85 Arguitur *ultimò*: Nam in decretis, sive absolutis sive conditionatis, nequit assignari sufficiens connotatum, ex cujus defectu possit deficere denominatio *Dei liberè volentis creaturas*: ergo tota defectibilitas denominationis pendet ex defectibilitate alicujus intrinseci ex parte decretorum Dei. Antecedens probatur: Nam decretum, sive absolutum sive conditionatum, non connotat aliquod *esse* obiectivum præter *esse* possibile creaturarum; sed *esse* possibile creaturarum non est sufficiens connotatum, ex cujus defectu possit deficere denominatio *Dei liberè volentis creaturas*. Major probatur: Nam futuritio, ut alibi diximus, non consistit in aliquo *esse* objectivo distincto à decreto, & à creatura possibili, sed in ipso decreto ut realiter & extrinsecè denominante *esse* possibile creaturarum: ergo nequit connotare aliquod *esse* objectivum præter *esse* possibile creaturarum.

Respondetur, quòd non potest negari, futura sive absoluta, sive conditionata terminare volitionem divinam, sive decreta libera Dei, in suppositione quòd dentur hujusmodi decreta: unde eo proportionali modo, quo terminat decreta, sunt connotatum sufficient, ex cujus defectu deficere potest denominatio *Dei liberè volentis*. Verum tamen est, quòd ex parte creaturarum non datur aliud *esse* objectivum intrinsecum præter *esse* possibile: sed hoc *esse* possibile ut determinatum extrinsecè per decretum, sicut est volitum per decretum; ita ut liberè volitum in ordine ad existentiam sive absolutam, sive conditionatam est sufficiens connotatum, ex cujus defectibilitate in ratione *voliti* possit deficere determinatio Dei liberè volentis sine defectu alicujus intrinseci ex parte ipsius decreti.

§. IV.

Cuidam quæstiunculæ fit satis.

86 SEd inquires: An in divina voluntate possit dari novum decretum in tempore? Quod in duplici sensu intelligi potest: vel ità quod in ea detur novum decretum diversum à præcedenti; vel ita ut detur novum decretum in tempore, nullo alio ab æterno præcedente. Et ratio dubitandi est: nam propterea Deus non posset habere novum decretum in tempore, quia mutaretur realitèr, sed si libertas actualis Dei consistit in actu necessario, modo hucusque explicato, Deus non mutaretur realitèr ac formalitèr, estò inciperet velle in tempore: quia solùm interveniret nova connotatio alicujus, quòd antea non connotabatur, ex quo nihil intrinsecum actui Dei adderetur: ergo videtur Deum posse habere novum decretum in tempore.

Propter quod quidã Nominales apud Emin. Aguirre tom. 2. disp. 38. asserunt Deum de factò incipere aliqua in tempore cognoscere & velle. Pro qua referuntur à quibusdam Recentioribus Delphinus, Gabriel, Major, & Rubion. Quos sequi videntur plures Patres Societatis, vel quia affirmant denominationes *liberè, & efficaciter amantis & odio habentis* advenire, vel perire adveniente, vel recedente peccato: vel quia constituunt decretum liberum Dei adæquatè, vel inadæquatè per aliquid creatum. His quodammodo aggregari potest Molina, qui quæst. 14. art. 15. ad 2. docet, ex novo decreto Dei in tempore non inferri mutationem physicam in voluntate divina, sed tantùm vicissitudinis obumbrationem: Et Suarez disp. 30. Metaphys. sect. 4. qui ait solùm inferri mutationem moralem, non physicam.

67 Sed dicendum est cum communi sententia Thomistarum, neutro modo suprà insinuato posse dari in voluntate divina novum decretum in tempore. Hæc resolutio apertè colligitur ex D. Thoma in præs. art. 7. in corp. & ad 4. Et præterquàm quòd satis probata manet ratione D. Thomæ, quam proximè dabimus, suadetur *primò* aliquibus inconvenientibus: Nam ex eo quòd Deus in tempore haberet novum decretum retractans decretũ quod habuit ab æterno, argueretur esse inconstantem, & imprudentem: & ex eo quod haberet decretum erga aliquam creaturam possibilem non supponens aliud decretum ad eam terminatum, argueretur ejus voluntatem non esse summè perfectam. Prima pars probatur: Nam qui cognoscit invariabilitèr aliquod objectum amabile secundùm omnes suas circumstantias, nequit non argui inconstantis, & imprudentis, si modo illud vellet, quod antea noluerat: nam mutare consilium, in rebus agendis, nulla variatione facta, vel physica, vel obiectiva ex parte ipsarum rerum, quoddam genus inconstantię, & imprudentiæ est, quòd sæpè in hominibus contingit; sed intellectus divinus nequit manere suspensus circa aliquam creaturam possibilem, aut circa aliquam circumstantiam illius, cum Deus ab ęterno sit omnisciens: ergo esset Deus inconstans, & imprudens, si in tempore haberet decretum retractans decretum, quod habuit ab æterno. Secunda pars etiam suadetur: Nam voluntas in ea hypothesi maneret suspensa erga aliquod objectum volibile, & nolibile; & idcircò non esset adeò actualis ac intellectus divinus, ut dub. 4. probatum est: ergo non esset summè perfecta. Hanc rationem Recentiores Jesuitæ cum suo eximio Doctore judicant satis efficacem ad suadendam præfatam resolutionem. Superest tamen eam probare ratione D. Thomæ.

88 Secundo probatur: Si in voluntate divina posset dari novum decretum in tempore, daretur mutatio physica ex parte Dei; sed Deus est omnino immutabilis. Minor est de fide. Et major, quæ unicè procedit contra Suarium, & ejus socios, quibus ratio D. Thomæ non placuit, probatur: Tum quia voluntatem divinam incipere velle aliquid de novo quod antea nolebat, solùm oriri potest ex eo, quòd aliquid inciperet esse sibi bonum, vel ex eo quod de novo illud ut sibi bonum appręhenderet; sed primum arguit mutationem in divina substantia: *Sicut adveniente frigore* (est exemplum D. Thomæ loco suprà relato) *incipit esse bonum sedere ad ignem, quod prius non erat*, quod arguit & supponit mutationem in nobis, ut ex se liquet: secundum arguit mutationem physicam in cognitione, ut docet Ang. Doctor suprà quæst. 14. art. 15. ad 2. his verbis: *Si tamen aliquid esset quod prius Deus nescivisset, ut postea sciret, esset ejus scientia variabilis*: ergo daretur mutatio physica ex parte Dei, in suppositione quòd daretur in ejus voluntate novum decretum in tempore. Tum etiam: nam nova denominatio realis nequit resultare in aliquo, quin præsupponatur variatio, vel ex parte ejus cui advenit prædicta denominatio, vel ex parte connotati: & hac ratione denominatio *Domini*, & *Creatoris* convenit Deo in tempore, quia datur mutatio ex parte creaturæ; sed si in Deo daretur in tempore denominatio nova *liberè volentis*, non daretur mutatio ulla ex parte objecti volibilis, cum volibile, prout præcedit divinam volitionem, sit purè possibile, quod eodem modo se habet nunc, ac ab æterno: ergo daretur immutatio intrinseca ex parte Dei.

89 Confirmatur hoc, simulque explicatur, & detegitur discrimen repertum inter denominationem *creantis*, & *liberè volentis*: Nam ideò denominatio *creantis* advenit Deo de novo absque mutatione ex parte Dei per solam inceptionem & mutationem connotati, quia denominatio hæc, quoad totum quo ad eam conducit, non petit mensurari æternitate tanquam mensura intrinseca; sed denominatio *liberè volentis* in Deo petit mensurari æternitate tàm quoad rectum, quàm quoad connotatum: ergo nequit Deo advenire in tempore denominatio *liberè volentis*, nisi adsit mutatio ex parte Dei. Major solùm eget explicatione: nam actio creationis significatur à nobis per modum actionis transeuntis ad *extrà*; & ideo ad denominationem *creantis* desideratur aliquid temporale prout est in seipso præsens in propria duratione creata, & ita sic considerata nequit, secundùm totum quod dicit, mensurari æternitate. Ex quo minor probatur: Nam denominatio *liberè volentis* provenit ab actu omnino

omninò immanenti, proindeque ejus objectum non est connotatum actionis, prout est in propria mensura, sed prout est in mensura ipsius actionis: *velle* enim & *cognoscere*, cùm sint actiones omnino immanentes, magis habent attrahere objectum ad *intrà*: ergo objectum ut terminans prædictas actiones potiùs mensuratur mensura ipsarum actionum, quàm mensura propria. Ex his demùm evidenter probatur consequentia: Nam si Deus inciperet velle in tempore, æternitas, quæ est propria mensura Dei, inciperet mensurare in tempore actionem Dei adæquatè immanentem: ergo ipsa æternitas haberet *prius* & *posterius*: quod utique arguit mutabilitatem ex parte illius, ut tract. 1. disp. 5. dub. 2. latè probavimus.

Quæ omnia illustrari possunt eleganti testimonio D. Thomæ suprà quæst. 14. art. 5. ad 1. ubi sic ait: *Dicendum, quòd Dominus, Creator, & hujusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur terminari ad ipsas creaturas, secundùm quòd in seipsis sunt. Et ideo hujusmodi relationes variè de Deo dicuntur secundùm variationem creaturarum. Sed scientia, & amor, & hujusmodi important relationes, quæ consequuntur actus, qui intelliguntur in Deo esse. Et ideò invariabilitèr prædicantur de Deo.*

90 Ex his respondetur ad rationem dubitandi adductam num. 86. quod optimè stat, actum liberum Dei consistere in actu necessario, & mutari intrinsecè, si novum decretum in tempore daretur in voluntate divina. Nam quamvis accidere possit nova denominatio in tempore per solam mutationem connotati, hoc tantùm potest habere locum, quando denominatio pendet ex aliquo intrinseco & extrinseco, prout in seipso est secundùm propriam mensuram, quia tunc omnia requisita ad præfatam denominationem non mensurantur eadem mensura. Cæterùm denominatio *liberè volentis* esto requirat ad sui consistentiam connotare objectum volitum; adæquatè tamen est intrinseca, quia provenit in recto ab actione adæquatè immanenti, de cujus ratione est, quod trahat ad se objectum, & quod ad illud terminetur, prout est intra amantem. Quocircà cum denominatio nova nequeat resultare nisi existente intrinseca mutatione vel ex parte formæ intrinsecæ, vel ex parte connotati, & mutatio objecti in *esse entis* sit omnino de materiali ad denominationem *liberè volentis* formaliter ut talis juxta superiùs dicta, relinquitur, quòd prædicta denominatio nequeat Deo de novo advenire, nisi detur mutatio intrinseca ex parte Dei.

91 Ex dictis duo colliguntur (ut sic præoccupemus duplicem instantiam) Primo, quod Deus potuit ab æterno non velle, quod defacto vult, quin ex eo arguatur ulla immutatio ex parte Dei, secùs vero si inciperet velle aliquod objectum in tempore. Et ratio discriminis est, quia in hoc, quod est non velle ab æterno, quod defactò vult, semper servatur immutabilitas ex parte æternitatis mensurantis actum divinum adæquatè sumptum sivè sub denominatione *volitionis*, sivè sub denominatione *nolitionis*. At in eo quod est incipere velle in tempore, includitur, quod æternitas mensuret in tempore, quod ab æterno non mensurabat: & hoc arguit mutationem intrinsecam ex parte ipsius æternitatis, cùm haberet *antea* & *posteà*: & imperfectionem ex parte ipsius volitionis, cùm non haberet actualitatem summam, & infinitam.

Secundò, quòd Deus modo invariabili & ab æterno D. Petrum odio habet pro illa hora, in qua erat in peccato negationis, & illum ab æterno diligit pro toto tempore, quo est in gratia. Ad quod sufficit, quòd tempus quo erat in peccato, & tempus, quo est in gratia, mensurentur actu & ab æterno etsi extrinsecè ab æternitate, & quòd denominationes odio illum habendi, & amandi, ita sint æternæ, quòd connotent semper tempus, quo erat in peccato, & tempus quo est in gratia.

DISPUT. III.

De efficacia divinæ voluntatis.

1 HUcusque contemplati sumus voluntatem divinam per ordinem ad creaturas ut *volitas*, restat considerare eam per ordinem ad illas ut *effectus*, quod est idem ac agere de ejus efficacia & causalitate. Porrò dubitari nequit voluntatem divinam esse causam creaturarum, dicente Joann. 4. Apocal. *propter voluntatem tuam erant, & creata sunt*. Quod iterum probat D. Thomas in præs. art. 4. triplici ratione. *Prima est*: Quia omne agens sivè per naturam, sivè per intellectum agit propter finem, ut tradit Philos. 2. Physic. text. 49. ergo agenti per naturam præstituitur finis ab aliquo agente per intellectum: *sicut sagittæ prædeterminatur finis à sagittante*: ergo agens per intellectum est prius agente per naturam; sed Deus in ordine agentium est omnino primus: ergo agit per intellectum: & hac ratione opus naturæ dicitur opus *intelligentiæ*; sed quoad præsens in idem recidit agere per intellectum ac agere per voluntatem, ut latè diximus tract. præced. disp. 2. *per totam*: ergo &c. *Secunda est*: Nam omne agens per naturam sicut habet *esse* determinatum, ita producit effectum determinatum, modus enim operandi sequitur modum essendi, & hac ratione dicitur, quod natura est determinata ad unum; sed *esse* divinum non est determinatum in aliquo genere entis, sed continet in se omnem perfectionem essendi: ergo non agit ex necessitate naturæ, sed secundùm determinationem intellectus & voluntatis. Qua ratione ducti diximus disp. præced. Deum liberè tendere ad creaturas. *Tertia est*: Quia effectus præexistunt in causa secundùm modum causæ; sed *esse* divinum est ejus *intelligere*: ergo effectus præexistunt in eo modo intelligibili: ergo procedunt à Deo modo intelligibili: ergo etiam per modum voluntatis. Patet hæc ultima consequentia: Tum quia inclinatio ad agendum, quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem. Tum etiam: quia agens per intellectum non agit ex naturæ impetu, maximè dum operatur liberè (ut sic præoccupemus exemplum processionis ad *intrà*) sed agens liberum per intellectum agit etiam per voluntatem: ergo &c. Quo ordine gaudeant linea intellectiva & volitiva in ordine ad producendos effectus ad *extrà*, satis explicatum manet tract. præced. loco suprà relato. Quibus suppositis, plura & gravissima dubia circa efficaciam & causalitatem voluntatis divinæ possunt excitari, ex quibus illa tantùm seligemus, quæ ad eam declarandam sufficiant.

DUBIUM I.

Utrùm in Deo detur propriè voluntas antecedens de salute omnium hominum?

HOc dubium sub aliis terminis solet proponi, nimirum *An detur in Deo verè & formalitèr, & non tantùm eminenter aliquis actus liber, qui nunquam impleatur*. Sed, re benè perpensa, unum ex alio infertur: quia satis notum est voluntatem salvandi omnes non impleri quoad ipsam salutem complectivè sumptam. Hæc controversia ad duo maximè conducit: tum ad exponendum illud Apost. 1. ad Timoth. 2. *Deus vult omnes homines salvos fieri*: tum ad efficaciam divinæ voluntatis intelligendam. Pro cujus majori luce, aliqua præsupponenda sunt.

§. I.

Suppositiones nonnullæ.

2 SUpponendum est *primò* voluntatem divinam rectè dividi in voluntatem *beneplaciti*, & voluntatem *signi*. Ita D. Thomas cum Mag. Sent. in 1. dist. 45. & in præs. art. 11. & 12. & cum eo omnes Scholastici. Diversitas autem in his duabus voluntatibus consistit in eo, quod voluntas beneplaciti verè & propriè in Deo est, secus vero voluntas signi nisi tantùm metaphoricè. Quod sic explicat, & probat: Nam voluntas signi non dicit, seu importat voluntatis actum, sed effectum signantem actum ipsum voluntatis; sed effectus voluntatis divinæ non reperiuntur in Deo, licèt denotent actus ipsi signati: ergo propriè in Deo non datur voluntas signi.

Signa autem, quibus actus divinæ voluntatis signantur, ad quinque possunt reduci, quæ sunt præceptum, prohibitio, permissio, consilium, & operatio. Nam ut docet D. Thomas ubi suprà art. 12. potest aliquis declarare se velle aliquid vel per seipsum, vel per alium. Si per

se,

se, vel inquantùm facit, & sic est operatio; vel inquantùm non impedit operationem, & sic est permissio. Per alium potest quis declarare se operari velle, inquantùm ordinat alium ad aliquid faciendum, quod fit vel præcipiendo, & sic est præceptum; vel probibendo, & sic est prohibitio; vel persuasivè inducendo, & sic est consilium: ergo quinque sunt signa voluntatis divinæ, nempè præceptum, prohibitio, permissio, consilium, & operatio. Sed de hoc satis, quia parum habent difficultatis. Videatur tamen D. Thomas, cujus littera hæc dilucidè explanat.

3 Voluntas beneplaciti, quæ propriè & directè sonat voluntatem quæ reperitur in Deo juxta illud Apost. ad Rom. 12. *Ut probetis, quæ sit voluntas Dei bona, & beneplacens*, ulteriùs potest dividi in voluntatem antecedentem & consequentem, (& erit secunda suppositio) Quæ divisio non aliter meliùs potest probari quàm ab authoritate. Illam ergo primus tradidit D. Damasc. lib. 2. Orthodoxæ fidei cap 29. quem postmodum sequti sunt Mag. Sent. & D. Thomas, & omnes Theologi admittentes præfatam divisionem. In explicanda tamen indole utriusque voluntatis divisi sunt Authores: nam plures Patres Societatis cum Molina docent, voluntatem dici *antecedentem*, quia præcedit nostrum consensum; & *consequentem*, quia illum supponit.

4 Sed cum communi sententia Thomistarum tenendum & supponendum est *tertiò*, voluntatem *antecedentem* non dici talem, quia nostrum præcedat consensum; & consequentem, quia illum supponat; sed quia voluntas antecedens tendit ad objectum secundùm se præcisivè à circumstantiis, & voluntas consequens tendit ad objectum ut hìc & nunc cum omnibus circumstantiis vestitum. Ita D Thom. in præs. art. 6. ad 1. hoc modo explicans Damascenum. Et quoad primam partem suadetur: Quia voluntas consequens nostrum præcedit consensum, cum illum efficaciter inferat: ergo vel voluntas antecedens non distinguitur à consequente; vel minùs rectè explicatur natura vol.ntatis antecedentis per hoc, quòd antecedat nostrum consensum; & natura consequentis per hoc, quod illum supponat. Sed quia hæc ratio Patribus Societatis & principiis suæ scientiæ mediæ non arridet, suadetur: Nam voluntas prædestinativa præcedit prævisionem meritorum, & illa infert, ut cum pluribus Patribus Societatis docet utraque Schola, Thomistica videlicet; & Scotica, ut tract. sequenti videbimus; & tamen voluntas prædestinativa est voluntas consequens, ut apertè docet Div. Thomas 1. ad Annib. dist. 26. quæst. unica. art. 2. ad 1. his verbis: *Prædestinatio includit voluntatem salutis non solùm antecedentem, sed etiam consequentem*: ergo. ¶ Et confirmatur: Nam voluntas, qua Deus vult aliquos perseverare finalitèr, antecedit nostrum consensum, cùm non possit cadere sub merito; & tamen hujusmodi voluntas est consequens in sensu prædictæ distinctionis, cùm sit specialis prædestinatis, & voluntas propriè antecedens sit prædestinatis & reprobis communis: ergo voluntas consequens præcedit nostrum consensum.

5 Ut quoad secundam partem suadeatur suppositio: Nota *primò*, bonum posse considerari duplicitèr: primò absolutè & secundùm se; secundò ut vestitum circumstantiis, ita tamen quòd bonum absolutè seu secundùm se acceptum quodammodo antecedat se ipsum ut associatum circumstantiis particularibus: nam circumstantia est velut accidens rei, & de ratione accidentis cujuscumque rei est supponere essentiam illius. Igitur voluntas, quæ terminatur ad objectum seu bonum propositum ab intellectu secundùm se, dicitur voluntas *antecedens*, & voluntas tendens ad objectum seu bonum propositum ab intellectu ut associatum hìc & nunc omnibus suis circumstantiis dicitur *consequens*. Ad quod explanandum duplex exemplum satis accommodatum nobis offert D. Thomas: primum est Judicis, qui consideat hominem secundùm se, & sic bonum est hominem vivere, & malum eum occidere; potest tamen illum considerare prout est homicida, quod est idem ac illum considerare ut associatum circumstantiis hìc & nunc occurrentibus, & sic bonum est illum occidere. Igitur Judex voluntate antecedenti vult eum vivere, & consequenti vult eum suspendi. Cujus exempli meminit in præs. Secundum est mercatoris, qui voluntate antecedenti vult omnes suas merces salvare; sed si consideret salutem mercium per comparationem ad alia, videlicet ad submersionem navis, tunc voluntate consequenti vult eas perire. Et hujus exempli meminit loco citato ad Timoth. lect. 1. ¶ Nota *secundò*, quod cùm voluntas divina sit subjectivè simplicissima ex parte objecti formalis, bonitatis scilicèt divinæ, nullam diversitatem ex parte sui potest habere. Unde diversitas, qua gaudet in ratione voluntatis antecedentis & consequentis, solùm potest desumi per connotationem diversi objecti materialis.

Ex his probatur supradicta suppositio quoad secundam partem. Nam diversitas voluntatis antecedentis, & consequentis nequit desumi ex eo, quòd una supponit nostrum consensum, & alia præcedit; aliàs modus præscriptus à D. Thoma est sufficiens ad explicandam diversitatem inter utramque repertam: ergo ita tenendum est. Minor probatur: Nam talis est voluntas, quale est objectum propositum ab intellectu; sed bonum consideratum secundùm se seu absolutè est sufficiens ad demonstrandam voluntatem antecedentem, & ipsum bonum ut circumstantiis associatum est etiam sufficiens ad declarandam voluntatem consequentem, ut liquet exemplis suprà relatis: ergo &c.

6 Sed objicies cum Vazquio disp. 86. hujus 1. partis: Nam Damasc. ubi suprà ait: *Antecedens voluntas dicitur ex ipso manans: voluntas autem consequens à nostro vitio ortum ducens*: ergo juxta Damasc. voluntas antecedens est illa, quæ nullam ex parte nostra supponit causam seu meritum; & consequens est illa, quæ supponit merita, vel demerita prævisa. Et confirmatur ex D. Thoma in 1. dist. 46. art. 1. ubi ait: *Et hoc dicitur voluntas consequens, eo quòd præsupponit præscientiam operum.*

Respondetur, mentem Damasceni, & D. Thomæ esse satis claram, quia verbis nobis objectis statim addidit: *Non tamquam causam voluntatis* (ut volunt Molina, & alii Socii) *sed quasi rationem voliti*: id est, quia non vult aliquem salvare nisi accipiendo salutem illius cum circumstantia bonorum operum per modum objecti voliti: nam Deus voluntate consequenti non vult salutem prædestinatorum ut præcisam à bonis operibus, sed ut associatam cum his circumstantiis, quod est verissimum: sed hoc non est idem ac merita prævisa esse causam ad hoc, ut voluntas divina velit illorum salutem, sed potius sunt effectus illius voluntatis. Et idem dicendum est de voluntate excludendi reprobos à regno. Unde nullatenus concedendum est, quòd voluntas consequens titulo voluntatis consequentis debeat præsupponere prævisionem meritorum, aut demeritorum. Licèt non repugnet aliquam voluntatem consequentem præsupponere præscientiam demeritorum, ita ut voluntatem ipsam præcedant ut futura: Et hoc verificatur in voluntate puniendi reprobos, seu in voluntate reprobandi positivè, ut fusiùs dicemus tract. seq.

7 Ex dictis infertur *primò*, præfatam divisionem esse adæquatam, contra Vazquium, qui dicit decretum efficax concurrendi cum voluntate nostra non esse voluntatem antecedentem aut consequentem, sed mediam & concomitantem. Tum quia non datur medium inter objectum secundùm se, & ut associatum omnibus suis circumstantiis. Tum etiam: quia nomine voluntatis *antecedentis* juxta dicta solùm intelligitur ea voluntas, quæ terminatur ad objectum secundum se seu absolutè consideratum: & nomine voluntatis *consequentis* intelligitur ea, quæ terminatur ad objectum ut cum suis circumstantiis associatum, itaut quodlibet genus antecessionis de materiali se habeat in eis; sed voluntas concomitans, quam adstruit Vazquez, terminatur ad objectum ut hìc & nunc circumstantiatum: ergo pertinet ad voluntatem consequentem.

8 Infertur *secundò*, voluntatem Dei antecedentem esse secundum quid, & voluntatem consequentem esse voluntatem simpliciter. Ita D. Thomas in præs. art. 6. ad 1. & cum eo omnes ejus discipuli. Et probatur: Nam de ratione voluntatis est tendere ad objectum prout in seipso est existens: ergo talis est voluntas, quo modo ejus objectum est existens; sed objectum voluntatis antecedentis existit tantùm secundum quid, & objectum voluntatis consequentis existit simpliciter: ergo voluntas antecedens est voluntas secundum quid, & consequens est voluntas simpliciter. Minor subsumpta probatur:

Bo-

Bonum, prout est objectum voluntatis antecedentis, præscindit à circumstantiis; sed bonum absolutè & simpliciter existens non præscindit à circumstantiis, ut ex se liquet: ergo objectum voluntatis antecedentis est existens secundum quid, & objectum voluntatis consequentis est existens simpliciter. Tum etiam: Nam bonum, quod est objectum voluntatis antecedentis, tantum existit in via seu in aliqua causa, & bonum, quod est objectum voluntatis consequentis, existit in seipso: ergo illud existit secundum quid, & istud simpliciter. Tum denique: nam voluntas simpliciter talis ponit à parte rei saltem in affectu objectum volitum; quòd stare non potest, quin sit vestitum omnibus suis circumstantiis, quod est proprium voluntatis consequentis: econtrà voluntas secundum quid non ponit in re ipsum objectum volitum adhuc in affectu, eo quòd non respicit illud nisi præcisivè à suis circumstantiis, & propterea dicitur à D. Thoma potiùs *velleitas* quàm volitio, quod est proprium voluntatis antecedentis: ergo idem quod priùs. Et confirmatur, simulque explicatur illo duplici exemplo Judicis & mercatoris, quæ facilè à quovis possunt expendi.

9 Infertur *tertiò*, voluntatem antecedentem, & consequentem nullam oppositionem formalem inter se habere: imo non esse necesse, quòd volitum voluntate antecedenti, sit nolitum voluntate consequenti; quamvis id sæpè contingat, & oppositum. Quoad primam partem suadetur: Nam ad oppositionem formalem requiritur, quòd sit ejusdem, de eodem, & secundùm idem; sed res in præsenti non ita contingunt, quia voluntas antecedens tendit ad objectum secundùm se seu in universali, & voluntas consequens tendit ad objectum in particulari & ut circumstantiatum, ubi estò sit volitio, nolitio ejusdem, non vero secundùm idem: ergo non habent oppositionem formalem inter se. Adde ad hæc existentiam utriusque voluntatis respectu ejusdem objecti ut liquet in exemplis suprà relatis, quod sufficiens signum est nullius oppositionis. Quoad secundam partem etiam suadetur: Nam id quod secundùm se & comparativè ad voluntatem habet rationem boni, ut associatum omnibus suis circumstantiis potest & manere sub ratione boni, & addere rationem majoris boni, ut liquet in Incarnatione, quæ secundùm se est bona in ordine ad voluntatem divinam, & vestita cum circumstantiis hìc & nunc occurrentibus habet rationem majoris boni, & sic terminavit utramque voluntatem. Idemque contingit in prædestinatione D. Petri. Quod etiam potest haud leviter illustrari illo duplici exemplo Judicis & mercatoris, attentis aliis circumstantiis quæ possunt occurrere: sicut in mercibus, si non adsit circumstantia submersionis navis, sed opposita: & in homine, si non adsit circumstantia homicidæ seu latronis. Quoad tertiam item probatur: Nam id quod secundùm se est bonum, potest esse malum ut adjunctum circumstantiis, ut liquet in exemplo Mercatoris, & Judicis, prout adducuntur à D. Thoma, & in salute Judæ: ergo ita est volitum voluntate antecedenti, quod sit nolitum voluntate consequenti.

10 Tandem supponendum est, voluntatem antecedentem, qua Deus vult homines salvos fieri, non esse adæquatè inefficacem. In hoc conveniunt omnes Thomistæ. Et suadetur breviter: Nam nulla est voluntas Dei erga creaturas pure affectiva: ergo si Deus sincere vult salutem omnium, voluntas ejus nequit esse adæquatè inefficax, sed aliquid debet efficere. ¶ Et confirmatur: Nam ex voluntate purè antecedanti descendunt media sufficientia ad salutem, ut inquit D. Thomas in 1. dist 46. quæst. 1. art. 1. his verbis: *Et hujus voluntatis* (videlicet antecedentis) *effectus est ipse ordo naturæ in finem salutis, & promoventia in finem omnibus communiter proposita tàm naturalia, quàm gratuita*: ergo non est adæquate inefficax. Quid vero dicendum sit de decretis purè conditionatis, infrà videbimus.

His ita suppositis, circa præcipuum punctum hujus controversiæ duplex & satis probabilis adhuc in via D. Thomæ versatur sententia. Prima asserit, voluntatem antecedentem non esse formalitèr in Deo, proindeque nullam in Deo dari voluntatem quæ circa præcipuum volitum nunquam impleatur. Ita tenent D. Bonav. Scotus. Mai. Alexander, quos refert, & sequitur Basil. Legion. Variarum disput. part. 1. quæst. 6. scolastica cap. 12. Et ex Thomistis Bannez, Zumel, Navarreta & alii. Oppositam tenent communiter Recentiores tàm ex Jesuitis, quàm ex Thomistis. Cum quibus sit.

§. II.

Sententia D. Thomæ.

11 Dicendum est, voluntatem antecedentem, qua Deus vult homines salvos fieri, esse verè & formaliter in Deo, & consequenter non omnem voluntatem in Deo formalitèr existentem impleri. Hæc conclusio sufficienter deducitur ex illo Apost. *Deus vult omnes homines salvos fieri*. Nam verba Scripturæ secundùm communem regulam accipienda sunt in sensu proprio, quando ex eis nullum sequitur inconveniens; sed nullum sequitur absurdum ex eo, quòd prædictum testimonium & alia hujusmodi sumantur in sensu proprio, ut ex infrà dicendis, & ex solutione argumentorum constabit: ergo voluntas antecedens est verè & formalitèr in Deo.

Et confirmatur *primò*, ex SS PP. Nam D. Augustinus, à quo Adversarii sibi præsidium quærunt, id docet in lib. *de Spiritu & lit.* cap. 33. ubi ait: *Vult Deus omnes homines salvos fieri: non sic quod ut eis adimat liberum arbitrium, quo benè vel malè utentes justissimè judicentur: quod cùm fit, infideles quidem contra Dei voluntatem faciunt, cùm ejus evangelia non credunt*. Idem docet in lib. ad Artic. sibi falsò impositos his verbis: *Sincerimè credendum est, atque profitendum, Deum velle, ut omnes homines salvi fiant.* Quocircà D. Prosp. qui doctrinam D. Augustini semper tenuit, in respons. 8. ad objectiones Gallorum inquit: *Qui dicit, quòd Deus non omnes velit salvos fieri sed certum numerum prædestinatorum, duriùs loquitur, quàm loquendum sit de altitudine inscrutabilis gratiæ Dei, qui omnes vult salvos fieri*. Scripturæ & Augustino adstipulantur alii PP. ut Gregor. Euchumen. Theophilat. Ambros. Hieronym. Athanas. & alii.

Confirmatur *secundò* ex D. Thoma: Nam voluntas beneplaciti est voluntas propriè dicta, ut docet in præs. art. 11. sed voluntas antecedens in Deo est voluntas beneplatici: ergo in Deo datur verè & propriè voluntas antecedens. Minor est expressa Ang. Præcept. quæst. 23. *de Verit.* art. 3. ubi ait: *Voluntas de Deo propriè dicitur, & hæc est voluntas beneplaciti, quæ per antecedentem, & consequentem distinguitur*. Idem docet in 1. dist. 47. quæst. 1. art. 2.

12 Huic rationi cum suis confirmationibus respondent Adversarii, voluntatem, de qua Apost. Patres & D. Thom. solùm intelligi de salute prout contenta in mediis, secùs verò de salute in seipsa: neque voluntatem prout terminatam ad salutem in seipsa esse voluntatem beneplaciti, sed tantùm signi; quamvis ut terminata ad salutem ut contentam in mediis sit voluntas beneplaciti. Et in hoc sensu Palanco in præs. quæst. 11. num. 100. interpretatur communem sententiam Thomistarum.

Sed contrà est: Tum quia voluntas antecedens, de qua Apost. & Patres, debet intelligi de salute prout est acceptum coram salvatore nostro Deo orare; sed non solùm est acceptum Deo orare pro salute omnium ut contenta in mediis, sed etiam pro salute in seipsa: ergo juxta mentem Apost. datur in Deo verè & propriè voluntas de salute omnium in seipsa ¶ *Tum etiam*: Nam Christus non solùm mortuus est pro salute omnium ut contenta in mediis, sed pro salute ut in seipsa: ergo Deus verè & propriè non solùm vult voluntate antecedenti salutem ut contentam in mediis, sed etiam in seipsa. Patet consequentia: nam voluntas Christi conformis erat cum voluntate Dei tàm antecedenti, quàm consequenti.

13 Deinde probatur ratione: Deus ita naturam rationalem produxit, quòd eam in supernaturalem finem ordinavit, & ita vult omnibus hominibus media sufficientia, quod ea ordinavit in eundem ultimum finem supernaturalem; sed non stat aliquid ordinari in finem aliquem, quin talis finis verè & propriè ametur in seipso saltem voluntate antecedenti: ergo Deus voluntate antecedenti verè & propriè vult salutem omnium in seipsa. Major liquet. Et minor probatur: nam electio mediorum necessariò supponit intentionem amorem & finis: ergo.

14 Respondet Palanco ubi suprà num. 117. quòd velitio mediorum tunc supponit volitionem finis in seipso, quando ex parte actus vult media propter finem, hoc est,

est, quando propter finem volitum vult media. At *Deus non propter hoc vult hoc*, ut inquit D. Thomas in præf. art. 5. *sed vult hoc esse propter hoc*: ad quod sufficit, quod immediatè & formaliter velit ea media ut per se ordinata ad salutem.

Contra est: Tum quia, non obstante quòd Deus *non propter hoc vult hoc*, quando vult aliquid efficaciter, non potest dari in eo volitio efficax mediorum, quin præsupponatur volitio efficax & formalis finis in seipso: ergo idem dicendum est de volitione inefficaci mediorum in ordine ad volitionem inefficacem finis. ¶ *Tum etiam*: Nam natura rationalis & media sufficientia ad salutem vel sunt per se ordinata ad illam, vel non? Sed quomodocumque dicas, nequeunt ordinari in salutem, quin ipsa salus ametur à Deo formaliter in seipsa: ergo defacto ita amatur à Deo. Minor quoad primam partem suadetur: Nam implicat, aliquod medium esse per se ordinatum ad aliquem finem, & amari ut ordinatum ad hujusmodì finem, quin ametur formaliter ipse finis in seipso, sicut implicat cognosci conclusionem ut connexam cum principio, quin cognoscatur ipsum principium: ergo si natura rationalis & media sufficientia ad salutem sunt per se ordinata ad eam, & ut talia diliguntur à Deo, etiam debet diligi ipsa salus formaliter in seipsa. Quoad secundam partem suadetur eadem minor, & quidem urgentiùs: Nam implicat, aliquid non esse per se ordinatum ad aliquem finem, & ad illum formaliter ordinari, quin ipsa ordinatio sit volitio formalis ipsius finis, cùm ex amore finis moveatur amans ad ordinanda illa media (per se non ordinata) ad talem finem. ergo cùm Deus produxerit naturam rationalem, & conferat media sufficientia ordinando ea ad salutem, nequit non formaliter amare ipsam salutem in seipsa.

15 Ultimo probatur nostra conclusio: Nam propterea non daretur in Deo formaliter voluntas de salute omnium, quia esset inefficax, & non impleretur; sed hoc non obstat. Minor probatur: Nam non obstante quòd non omnes homines obediant divinis præceptis, Deus habet voluntatem antecedentem, qua vult observari præcepta, quia observatio illorum semper est illi accepta: ergo non obstante quòd non omnes homines adipiscantur æternam salutem, Deus voluntate antecedenti vult formaliter salutem omnium in seipsa. Consequentia probatur: Tum quia non minùs accepta est Deo salus omnium in seipsa secundùm se, quàm observatio præceptorum secundùm se. Tum etiam: quia sicut Deus voluntate consequenti vult aliquos non salvari, ita voluntata consequenti permissiva vult aliquos non adimplere præcepta.

§. III.

Argumenta opposita sententia.

16 ARguitur *primò*: Nam omnis voluntas in Deo formaliter axistens debet adimpleri erga objectum immediatè & in seipso volitum; sed voluntas antecedens, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, non adimpletur erga salutem in seipsa: ergo voluntas antecedens, qua Deus vult salutem omnium, non est in Deo formaliter. Major probatur: Tum ex illo Isaiæ 46. ubi dicit Deus de seipso: *Omnis voluntas mea fiet*. Tum ex D. Augustino. in Enchirid. cap. 103. ubi textum Apost. pro quo adducitur hoc dubium, exponens sic ait: *Dummodò credere non cogamur, aliquid omnipotentem voluisse fieri, factumque non esse*.

Et confirmatur: Nam textum Apost. numquàm exposuit D. Augustinus de voluntate antecedenti: ergo signum est, quod talis voluntas non est formaliter in Deo. Adde id, quod lib. *de Correct. & gratia* cap. 15. inquit, nempè: *Potest etiam sic intelligi, quòd omnes homines Deus vult salvos fieri, quoniam nos facit velle, sicut misit Spiritum filii sui clamantem Abba Pater, id est, nos clamare faciens*: ergo prædicta voluntas immediatè terminata ad salutem omnium hominum secundùm Augustinum non ast in Deo formaliter.

Ad argumentum respondetur, negando majorem. Ad cujus probationes, ex Scriptura & D. Augustino desumptas, dicendum est, ea testimonia intelligenda esse de voluntate consequenti. Ad confirmationem satis constat num. 11. ubi vidimus D. Augustinum verba Apost. exposuisse etiam de voluntate antecedenti terminata ad salutem omnium hominum in se ipsa.

17 Arguitur *secundò*: Nam implicat, volitionem erga media esse magis efficacem quàm volitionem erga finem; sed si daretur in Deo verè & propriè voluntas de salute omnium hominum in seipsa, volitio mediorum esset magis efficax quàm volitio finis. Minor constat: nam erga salutem in seipsa efficax non est, cùm efficax sit erga auxilia sufficientia, quæ sunt media ad salutem. Major verò probatur: Nam implicat Deum velle media propter salutem volitam in seipsa, quin velit magis salutem in seipsa, juxta illud axioma, *Propter quod unumquodque tale & illud magis*.

Et confirmatur: nam volitio purè inefficax finis adsummùm est quædam velleitas, qua quis vellet, sed absolutè non vult, sed ex hac nemo eligit media, quia nemo propter id quod vellet sed absolutè non vult, absolutè vult, aut absolutè facit aliquid; sed adsummùm faceret & vellet: ergo volitio inefficax finis non est vere volitio illius; sed talis est volitio Dei erga omnium salutem in seipsa, & propterea D. Thomas art. 6. suprà relato ad 1. ait: *Unde magis potest dici velleitas quàm absoluta voluntas*: ergo.

Ad argumentum respondetur, distinguendo majorem: *implicat volitionem erga media esse magis efficacem*, quando media sunt efficacia, concedo majorem; quando non sunt efficacia ad finem, nego majorem. Nam quamvis repugnet, quòd volitio mediorum efficacium sit magis efficax, quàm volitio efficax finis, non tamen repugnat, quòd volitio mediorum inefficacium sit magis efficax, quàm volitio inefficax finis. Et ratio discriminis colligitur ex natura ipsorum mediorum: media enim efficacia, eo ipso quòd sint efficacia, nequeunt poni in re, quin finis in seipso ponatur in re, ideoque non est minùs efficax volitio finis quàm volitio mediorum efficacium: aliunde media efficacia amantur ratione finis: unde de primo ad ultimum major, magisque efficax est volitio finis, quàm volitio mediorum efficacium. Cæterùm media inefficacia, eo ipso quòd sint inefficacia, & possunt amari gratia finis, aliàs non esset possibile medium inefficax in ratione medii; & possunt poni in re, quin eorum finis ponatur in seipso. Et hoc contingit quoties Deus voluntate antecedenti vult salutem omnium hominum in seipsa, quia efficaciter ponit ipsa media; sed quia ipsa media efficacia non sunt erga finem, propterea non oportet, quòd finis diligatur efficaciter.

Ad confirmationem respondetur, quod voluntas finis, ex cujus amore ponuntur in re seu efficacitèr aliqua media, non debet dici tantùm *velleitas*, sed est vera volitio finis. Dicitur tamen à D. Thoma *velleitas* potiùs quàm absoluta voluntas, quia comparativè ad voluntatem efficacem finis est voluntas secundum quid. Igitur voluntas terminata ad salutem omnium hominum & existens in Deo est talis conditionis, quod ex ea moveatur ad ponenda efficaciter aliqua media etsi inefficacia ad salutem, propter quod non debet dici *pura velleitas*; sed *positiva voluntas*.

18 Sed contra hanc solutionem obiicies: Nam dum aliquis potest efficaciter ponere finem in seipso, & non ponit illum, sed tantùm media, planè convincitur non habere positivam voluntatem finis; sed Deus potest omnes homines salvare, & non salvat: ergo voluntas, quam Deus habet de salute omnium, non est vera & positiva voluntas. ¶ Et confirmatur: Voluntas apud nos, quæ absque incommodo potest aliquid usque ad executionem mandare, & non mandat, non est vera & positiva voluntas: quod illustrari potest exemplo mercatoris: si enim absque periculo posset suas merces conservare, & non conservaret, sed illas proiiceret in mare, planè convinceretur voluntatem illas conservandi non esse veram & positivam; sed Deus absque ullo incommodo potest omnes salvare: ergo dum aliquos non salvat, planè convincitur non habere positivam voluntatem erga salutem eorum.

Respondetur ad objectionem, distinguendo majorem: *planè convincitur non habere positivam voluntatem* consequentem, concedo majorem; antecedentem, nego majorem. Et ratio hujus est: quia optime potest quis habere positivam voluntatem alicujus finis secundùm se, itaur posteà superveniat aliqua circunstantia ex parte objecti, quæ per se inspiciatur à voluntate, & ratione illius illa prior voluntas impediatur ab altera voluntate consequenti terminata ad ipsum finem ut associatum

illa circunstantia: quia ille finis, qui secundùm se habet sufficientem bonitatem ad terminandam actu illam priorem voluntatem, quæ est antecedens, & defacto terminat, posteà associatus seu consideratus cum illa circunstantia potest habere rationem mali, ideoque voluntas terminata jam ad illum finem secundùm se potest per voluntatem consequentem impediri, ut finis exequtioni mandetur. Ad quod de materiali se habet, quod possit talis finis absque ullo incommodo poni in re: quia ad hoc sufficit, ut non positio finis ex vi illius circunstantiæ conducat ad alium altiorem finem. Et ita contingit in salute omnium hominum, quæ considerata secundùm se potest amari à Deo voluntate antecedenti, quamvis quia non positio salutis in aliquibus conducit ad majorem manifestationem omnium attributorum, possit ipsa salus impediri per voluntatem consequentem. Per quod constat ad confirmationem.

19 *Instabis*: Nam frustranea & otiosa est voluntas in eo, qui nihil circa objectum volitum efficit: imo ficta & illusoria est in eo, qui ita vult ponere aliquem finem, quod voluntate efficaci vult illum non ponere; sed in Deo non debet concedi hujusmodì voluntas frustranea & otiosa, & potiori titulo ficta & illusoria: ergo cùm voluntas antecedens terminata ad omnium salutem sit hujusmodì, planè colligitur non dari in Deo formaliter.

Respondetur, negando majorem, si ex vi illius voluntatis verè & ex animo tribuit medium ex se sufficiens ad consequtionem talis finis: vel si ex diverso motivo vellet & nollet ponere ipsum finem. Igitur dum Deus vult salutem omnium in seipsa, ex uno motivo vult omnes salvare, nempe quia considerat salutem omnium secundùm se; & ex vi hujus voluntatis omnibus confert verè & ex animo auxilia ex se sufficientia: & ex alio vult aliquos non salvare, nempè ex motivo ostendendi defectibilitatem liberi arbitrii, ex cujus defectu, & non ex insufficientia prædictorum auxiliorum, oritur, quòd non consequatur salutem: & totum hoc ulteriùs conducit ad ostensionem attributorum Dei. Et dum res ita contingunt, voluntas salvandi neque est frustranea aut otiosa, neque est ficta aut illusoria circa salutem. Sicut medicus propinans infirmo medicamentum sufficiens ad recuperandam salutem, quamvis sciat non sortiturum effectum ex defectu infirmi, non illusoriè, fictè aut otiosè illud propinaret, quia ad hoc ut ex animo & verè ei tribuatur, sufficit, quòd medicamentum sit ex se sufficiens ad præstandam salutem.

20 *Insistes*: Nam si salus secundùm se seu in universali accepta terminaret voluntatem divinam, vel terminaret ut purè possibilis, vel ut futura; neutrum dici potest. Minor quoad primam partem liquet ex dictis disp. præced. dub. 3. Quoad secundam probatur: Nam salus omnium secundum se seu in universali nullo modo est futura, cùm prout sic non possit existere: ergo non terminat in seipsa voluntatem divinam ut purè possibilis, aut futura. *Ad hæc*: Auxilia sufficientia sunt indifferentia ad consequtionem salutis: ergo ex vi illorum salus omnium non est futura, sed possibilis. Patet consequentia: nam ex causa purè indifferenti ad utrumlibet nequit deduci futuritio unius potius quàm alterius.

Respondetur, quòd salus omnium terminat voluntatem antecedentem in Deo existentem ut *futura*, non absolutè & simpliciter, sed tantùm secundum quid & inchoativè. Ad quod satis est, quod ex vi prædictæ voluntatis conferat omnibus auxilia ex se sufficientia ad salutem: Nam cùm futuritio rerum consistat in præparatione suarum causarum, ut ex D. Thoma alibi diximus, hinc est, quòd res eo modo est futura, quo præparantur causæ earum: auxilia autem sufficientia ex se inclinant, & promovent homines ad æternam salutem, quamvis non ponant totalem determinationem ad eam, & hoc sufficit, ut salus omnium sit futura secundum quid & inchoativè, quæ futuritio etiam sufficiens est ad terminandum actum voluntatis divinæ. Dicitur tamen salutem secundùm se seu in universali acceptam terminare actum voluntatis divinæ, non quia consideretur salus in universali logicè sumpto, sed quia ex vi prædictæ voluntatis ponuntur in re media, quæ dicuntur causæ universales salutis. Ex his constat ad additamentum.

Hic restabat inquirere, an voluntas Dei consequens semper impleatur. Sed hoc est adeò per se notum, ut nulla egeat discussione.

DUBIUM II.

Utrùm ex voluntate antecedenti non solùm offerantur, sed etiam reverà conferantur omnibus, & singulis adultis auxilia sufficientia ad salutem?

21 EX dicendis in hoc dubio majorem lucem accipient, quæ dicta sunt in præcedenti. In quo unum, quod pertinet ad Theologiam dogmaticam, supponimus; & aliud, quod attinet ad scholasticam, inquirimus. Supponimus enim, Deum ex vi voluntatis antecedentis, qua vult omnes homines salvos fieri, offerre omnibus tàm parvulis, quàm adultis remedia generalia ad consequtionem salutis. Pro quo sciendum est, Cornelium Jansenium lib. 3. *de Gratia Christi* cap. 21. singularem doctrinam evulgasse, quæ catholicorum pacem turbavit, & in partibus Flandriæ & Galliæ in factiones divisit. In ea enim continentur quinque propositiones, ex quibus quinta negabat beneficium Passionis & mortis Christi esse omnibus oblatum: & vi consequentiæ negabat in Deo voluntatem salvandi omnes; quam Innocentius X. anno 1653. ut impiam, blasphemam, contumeliosam, divinæ pietati derogantem, & hæreticam declaravit, & damnavit. Unde apud omnes Theologos certum est, Deum præparasse pro omnibus tàm parvulis, quàm adultis, tàm pro prædestinatis, quàm pro reprobis remedia sufficientia ad salutem. Lis autem inter eos est, an solùm offerat hujusmodì media; an reipsà ea conferat. Quod restringemus ad solos adultos, & ad auxilia non proxime, sed remotè conducentia ad salutem: Tum quia citra omnem controversiam certum est, in parvulis decedentibus sine baptismo, maxime in utero materno, nullam realitatem supernaturalem recipi. Tum etiam: quia auxilia proxime conducentia ad salutem sunt fides & charitas; & certum omnino est non omnes adultos recipere in se intrinsecè has virtutes. His breviter præmissis:

§. I.

Sententia nostra.

22 DIcendum est, nullum esse adultum, in quo aliquod auxilium supernaturale intrinsecè non recipiatur, atque adeo Deum ex vi voluntatis antecedentis non solùm offerre, sed etiam conferre omnibus adultis aliqua auxilia sufficientia ad salutem. Ita N. Salm. tom. 5. tract. 14. disp. 16. dub. 3. referentes pro hac sententia innumeros Theologos tàm extra, quàm intra scholam D. Thomæ.

Et probatur *primò* authoritate D. Augustini lib. 83. Quæstionum quæst. 62. ubi ait: *Hæc vocatio, quæ sive in singulis hominibus, sive in populis, sive in ipso genere humano per temporum oportunitates operatur, altæ, & profundæ ordinationis est*. Sed hæc vocatio nequit non esse supernaturalis, cum altæ, & profundæ ordinationis sit: ergo si de ea docet Augustinus operari in singulis populis & hominibus, quod est idem ac recipi, planè infertur, juxta mentem Augustini nullum esse adultum, in quo aliquod auxilium supernaturale non recipiatur. Idipsum colligitur ex iis, quæ docet lib. *de Spiritu & Lit.* cap. 27. loquens de gentibus his verbis: *Sicut ipsa imago Dei renovatur in mente credentium per testamentum novum, quam non penitùs impietas aboleverat: ita ibi* (id est in mente infidelium) *lex Dei non ex omni parte deleta per injustitiam profectò inscribitur renovata per gratiam*. Sed hæ authoritates nequeunt intelligi de gratia omnibus & singulis oblata, siquidem gratia, quæ *operatur*, & qua lex Dei *inscribitur*, nequit non esse gratia actu recepta: neque de gratia speciali entitativè naturali: nam gratia, quæ est altæ, & profundæ ordinationis, & quæ tendit perfectè aut imperfectè ad destructionem culpæ, nequit esse entitativè naturalis: ergo juxta D. Augustinum omnibus, & singulis adultis confertur aliquod auxilium supernaturale.

Et

Et confirmatur ex D. Prospero D. Augustini fidissimo discipulo, qui lib. 2. *de Vocat. gent.* cap. 29. sic ait: *In extremis mundi partibus sunt aliquæ nationes quibus nondum gratia salvatoris illuxit, quibus tamen illa mensura generalis auxilii, quæ desuper omnibus semper hominibus est præbita, non negatur.* Quo quid clariùs? Videantur insuper alia testimonia ex eodem D. Prospero, & Paulo Orosio D. Augustini propugnatore strenuo, & ex D. Greg. Nysseno apud N. Salm. loco suprà relato num. 62. & apud Magistrum Lardito *de Voluntate Dei* tract. 3. dub. 4. num. 12. & 13.

23 Deinde probatur ratione desumpta ex doctrina D. Thomæ ab omnibus ejus discipulis recepta, quam tradit 1. 2. quæst. 89. art. 6. Et potest ad hanc formam reduci: Nam omnis homo ad usum rationis perveniens tenetur se convertere ad Deum ultimum finem, ad quam conversionem sequitur justificatio; sed sine gratia intrinseca supernaturali nequit elicere conversionem, ad quam infallibiliter sequatur justificatio: ergo omni homini ad usum rationis pervenienti confertur aliquod auxilium supernaturale. Major est D. Thomæ loco citato. Et minor probatur: Nam nullus actus solis viribus naturæ elicitus potest esse sufficiens dispositio, ad quam infallibiliter sequatur gratia sanctificans, ut docent communiter Theologi in tract. *de Auxiliis*: ergo sine gratia intrinseca supernaturali nequit homo elicere conversionem, ad quam infallibiliter sequatur justificatio.

24 Neque effugies pondus hujus rationis, si dicas sufficere, quòd auxilia ordinis supernaturalis sint promissa, & præparata extrinsecè. Non (inquam) effugies: Tum quia ut homo dicatur posse per auxilia gratiæ elicere conversionem ad quam sequatur confirmatio, necesse est, ut ea oblatio, & præparatio ipsi homini innotescat: qui enim caret omni notitia prædictorum auxiliorum, non potest ea petere, ut ex se liquet; sed per lumen naturale non potest cognoscere esse sibi à Deo oblata: ergo necesse est, quod ei conferatur aliquod auxilium ordinis supernaturalis. Tum etiam: nam si ea oblatio seu præparatio auxiliorum sufficeret, ut verificetur posse elicere conversionem, ad quam sequitur justificatio, & ad quam homo perveniens ad usum rationis tenetur, sequitur, quod omnis homo teneretur ad credenda mysteria fidei, proindeque nullus daretur infidelis negativè, siquidem omnibus sunt præparata auxilia proximè sufficientia ad credendum; hoc est contra D. Thomam 2. 2. quæst. 10. art. 1. ubi docet plures dari infideles negativè: ergo vel conversio, ad quam homo tenetur, dum ad usum rationis primo pervenit, non connectitur nec per se, nec per accidens cum justificatione; vel in primo instanti rationis confertur omni homini aliquod auxilium ordinis supernaturalis.

25 Propter hæc Illustris. Godoy tract. & disp infra referenda num. 95. ad enervandam præfatam rationem, docet duplicem esse conversionem, aliam naturalem, & alteram supernaturalem, inter quas hoc est discrimen, quod supernaturalis connectitur per se cum justificatione, secus verò naturalis. Addit, quod estò homo perveniens ad usum rationis intra ordinem gratiæ, qualis est ille, qui de mysteriis fidei illuminatur, teneatur ad conversionem supernaturalem, & hac ratione conferantur ei auxilia supernaturalia, ille verò, qui tantum pervenit ad usum rationis intra ordinem naturæ, solùm tenetur ad conversionem naturalem, ad quam nullum auxilium supernaturale est necessarium. Concludit tamen, quòd hanc conversionem infallibiliter per accidens sequitur justificatio: quia homo existens in peccato nequit potentia consequenti ponere hujusmodi conversionem. Juxta quæ videtur salvare. & quod non omni homini confertur auxilium intrinsecum supernaturale: & quòd omnis, qui adimplet præceptum, infallibiliter justificabitur.

Sed contra est: Nam ad summam Dei bonitatem, liberalitatem, atque suavitatem divinæ providentiæ spectat, supposita hominum elevatione ad finem supernaturalem, ut omnibus beneficii ejus capacibus, antequam priora voluntate in peccata labantur, conferat eam potentiam, quæ non tantùm sufficit ad adimplenda præcepta, sed etiam eam, quæ sufficiens sit ad consequendam salutem, ad quam sunt elevati; sed homo, in quo nullum auxilium supernaturale intrinsecè est receptum, estò habeat potentiam ad implendum præceptum conversionis, ad quam tenetur in primo instanti usus rationis, non tamen habet potentiam sufficientem ad consequendam salutem, ut supponit prædicta solutio: ergo omni homini pervenienti ad usum rationis Deus non solùm tribuit potentiam sufficientem ad adimplendum præceptum, sed etiam conducentem saltem remotè ad sui justificationem.

Et confirmatur: Nam non rectè cohæret cum suavi providentia Dei, quòd de facto elevet naturam rationalem ad finem supernaturalem, & quòd non provideat pro omnibus ad usum rationis provenientibus juxta capacitatem eorum remedium sufficiens, ut gratiam justificantem, & vitam æternam consequi valeant; sed potentia physica ad conversionem naturalem, estò sit sufficiens ad adimplendum præceptum, ad quod omnes ad usum rationis pervenientes tenentur, non tamen est sufficiens remedium ad gratiam justificantem, & vitam æternam consequendam: ergo omnibus ad usum rationis pervenientibus de factò confert aliquod auxilium supernaturale. Patet consequentia: quia nullum bonum naturale sufficiens est ad gratiam consequendam, neque statutum à Deo scimus illam conferre operantibus totum, quòd possunt solis viribus naturæ, quia illud axioma, *Facienti quod est in se Deus non denegat gratiam*, solùm habet locum in faciente viribus gratiæ totum, quòd est in se.

§. II.

Aliæ duæ rationes pro nostra sententia.

26 PRobatur insuper nostra conclusio alia ratione desumpta ex illo Apost. *Deus vult omnes homines salvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire*: Nam hoc testimonium potissimè locum debet habere respectu eorum, qui ad usum rationis perveniunt, ante quem nullus est capax agnoscendi veritatem: ergo si Deus vult omnes istos salvos fieri, debet huic voluntati correspondere in omnibus, & singulis eorum aliquis effectus, in quo ipsa resplendeat; sed auxilia supernaturalia proximè vel remotè ad salutem sufficientia, & conducentia sunt effectus prædictæ voluntatis: ergo Deus ex vi hujus voluntatis confert omnibus, & singulis adultis aliqua auxilia supernaturalia sufficientia ad salutem. Omnia constant præter primam consequentiam, quæ sic probatur: Nam non desideratur sincerè finis, si non apponantur media ad illud assequendum, maximè si sit in manu desiderantis illa apponere: ergo si Deus sincerè vult omnes, & singulos adultos salvos fieri, debet huic voluntati in singulis eorum aliquis effectus correspondere conducens ad salutem.

Et confirmatur ex illo Joan. 1. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*: In quibus verbis sermo est de illuminatione pertinente ad ordinem gratiæ, ob idque specialitèr tribuitur adventui, & meritis Christi, & per eum dicitur illuminari omnem hominem, quando in hunc mundum venit, idest (ut exponit N. Cyrillus) quando per usum rationis incipit vivere ut homo: ergo concedenda est pro omnibus prædicta illuminatio. *Roboratur*: Nam illa illuminatio intelligitur, qua omnes homines possunt credere, & converti juxta mentem Augustini lib. 1. *de Genesi* contra Manichæos cap. 3. ubi ait: *Illud autem lumen non irrationabilium oculos pascit, sed pura corda eorum, qui Deo credunt, & ab amore visibilium rerum, & temporalium se ad ejus præcepta servanda convertunt. Quod omnes homines possunt, si velint* (perpende verba) *quia illud lumen omnem illuminat venientem in hunc mundum*; sed illuminatio, qua omnes homines possunt credere, & converti si velint, nequit non esse auxilium aliquod supernaturale in omni homine ad usum rationis pervenienti intrinsecè recepto. Minor probatur: Nam illuminatio naturalis non est talis, quæ homo possit credere, & converti, si velit; aliunde si nullum auxilium supernaturale recipiat intrinsecè, non potest velle credere aut se convertere, cum nec possit petere auxilium, quo possit credere & converti: ergo illuminatio de qua loquitur Joannes, & qua omnes homines ad usum rationis pervenientes illuminantur, debet consistere in aliquo auxilio supernaturali intrinsecè in eis recepto.

27 Respondet Godoy num. 51. rationi, quòd illa vo-

voluntas, qua Deus vult omnes homines salvos fieri, est antecedens, ex qua non sequitur omnibus conferre intrinsecè remedia sufficientia ad salutem, sed tantùm conferre extrinsecè remedia pro omnibus instituta, ut sunt sacramenta, & offerre alia media intrinseca. ¶ Confirmationi respondet, quod illa illuminatio, vel intelligitur de vocatione ad legem naturæ; vel si intelligatur de vocatione ad legem gratiæ, solùm est voluntate antecedenti, qua præparantur media generalia, & extrinseca ad omnium illuminationem.

Sed hæc solutio in primis intactam relinquit vim confirmationis tàm quoad legem naturæ, quàm quoad legem gratiæ: Quia illuminatio quoad legem naturæ non conducit ad fidem, & conversionem, de qua Evangelium: & illuminatio in lege gratię debet esse talis, ut homo perveniens ad usum rationis possit, si velit, se disponere ad fidem & conversionē supernaturalem; sed homo non potest velle se disponere ad fidem & conversionē, si ex vi voluntatis antecedentis Deus solùm præparet auxilia ad salutem conducentia, quia ad hoc requiritur aliqua cognitio supernaturalis, quam nemo habere potest absque auxilio supernaturali intrinsecè inherente: ergo.

Deinde refellitur eadem solutio adhibita rationi: Nam frustranea est voluntas, quæ tantùm offert auxilium sufficiens ad salutem illi, qui penitus ignorat id, quod offertur; sed homo ad usum rationis perveniens, nisi habeat aliquod auxilium supernaturale intrinsecè receptum, non habet potestatem adhuc antecedentem ad cognoscenda media sivè intrinsece, sivè extrinsecè conducentia ad salutem, cùm sint objectum supernaturale: ergo vel non datur in Deo sincera & positiva voluntas salvandi omnes; vel in singulis recipitur aliquod auxilium supernaturale conducens saltem remotè ad salutem.

Et confirmatur: Nam juxta Patres Deus ita vult omnes homines salvos fieri, ut stet per ipsos homines ad usum rationis pervenientes, quòd salutem supernaturalem non consequantur: nam ut inquit Magnus Parens Augustinus lib. 4. Contra Julianum cap. 8. *Ideo non omnes salvos fieri, quia ipsi nolunt petere, cùm Deus velit dare* (quę verba tantùm habent locum in adultis, ut ex se liquet) sed data hypothesi quòd nullum auxilium in aliquo adulto recipiatur, non stat in voluntate ejus, quòd salutem consequatur, sicut non stat in voluntate ejus petere id, quod à Deo offertur, ut ex supradictis constat: ergo.

28 Tandem probatur nostra conclusio, destruendo præcipuum fundamentum sententiæ contrariæ: Nam ideo Deus non conferret omnibus adultis aliquod auxilium, quia fides est initium omnis justificationis in eis, quam certum est in pluribus barbaris non existere: & quia nullus daretur infidelis negativè; sed primum est falsum, & secundum non sequitur: ergo de factò confert Deus omnibus adultis aliquod auxilium sufficiens ad salutem. Minor quoad primam partem probatur: Nam plures actus supernaturales tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis in conversione infidelium per se loquendo præcedunt actum fidei strictè sumptæ: ergo fides non est initium omnis justificationis adultorum. Antecedens probatur tum ex Concil. Trident. sess. 6. *de Justificat.* cap. 6. ubi ait. *Disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti fidem ex auditu concipientes liberè moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata & promissa sunt*. Ubi apertè significat, Deum infundere actum aliquem supernaturalem indeliberatum media aliqua gratia excitantè ad liberè credendum, qui ob hoc separabilis est ab ipsa fide. Tum etiam: nam ad actum strictum fidei requiritur, quòd præcedat in voluntate actus piæ affectionis, quo homo se moveat ad credendum: ergo cùm actus piæ affectionis sit entitativè supernaturalis, necesse est, quòd judicium tàm speculativum, quàm practicum regulans voluntatem ad illum sit etiam supernaturale: ergo pro priori ad actum strictum fidei debent dari aliqui actus supernaturales tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, à quibus incipiat initium fidei. Quam probationem desumpsimus ex Magno Patente Augustino lib. 2. Contra duas epist. Pelagian. cap. 8. ubi relatis illis verbis Apost. 2. ad Corinth. 3. *Non sumus sufficientes aliquid cogitare ex nobis, quasi ex nobis*, sic arguit: *Quis non videat prius esse cogitare, quàm credere? Nullus enim credit, nisi priùs cogitet esse credendum. Ex hoc vult Apost. non esse ex nobis, sed ex gratia*. Qui pro hac probatione plura voluerit, recolat N. Salm. tract. 14. disp. 3 à num. 80.

Tum prætereà: nam Concilia & Patres communitèr admittunt gratiam vocationis & inspirationis ad fidem præviam; sed hujusmodì gratia importat aliquas operationes supernaturales, quibus homo incipit attendere, & affici ad salutem: ergo. Tum denique, & urgentiùs: nam in quocumque ordine actus deliberatus supponit aliquem actum indeliberatum ejusdem ordinis, qui fit à Deo tamquam à causa speciali, eo modo quò primus motus angelicus procedit à Deo juxta sententiam communem Thomistarum; sed actus fidei est per se loquendo actus deliberatus, cum procedat ex applicatione libera voluntatis, quæ fit per supradictam piam affectionem: ergo actus strictus fidei præsupponit per se loquendo aliquem actum supernaturalem ex parte intellectus, & voluntatis.

29 Quoad secundam partem probatur eadem minor: Nam ut aliquis sit infidelis contrarie, non sufficit quilibet actus supernaturalis, sed requiritur propositio explicita mysteriorum fidei sub motivo divinæ revelationis, juxta illud Apost. Roman. 10. *Ergo fides ex auditu*; sed stat optimè, quod aliquis ad usum rationis perveniens habeat aliquem actum supernaturalem tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, & quod mysteria fidei ei explicite non ostendantur: quia non est idem habere aliquos motus, quibus anima quodammodò afficitur ad salutem, ac mysteria fidei ei explicitè proponi, ut ex se liquet: ergo ex eo, quod omni adulto conferantur aliqua auxilia, non sequitur nullum adultum esse infidelem negativè. *Explicatur*: Nam ut quis excusetur à peccato infidelitatis, sufficit, quòd invincibilitèr ignoret divinam revelationem, & obligationem credendi; sed nulla repugnantia datur in eo, quod quis habeat aliquod auxilium remotè disponens ad fidem, & quòd invincibiliter ignoret divinam revelationem, & obligationem credendi, ut ex se liquet: ergo infidelitas negativa non est incompatibilis cum collatione aliquorum auxiliorum supernaturalium. *Adde*: Nam in sententia Adversariorum, ut quis non excusetur à peccato infidelitatis, sufficit, quod Deus offerat auxilia proximè sufficientia ad credendum; & nihilominus cum oblatione ista optimè stat ignorantia invincibilis erga mysteria supernaturalia, & præcepta, & obligationem eorum: ergo pariter stabit ignorantia invincibilis erga præceptum credendi cum collatione alicujus auxilii supernaturalis conducentis ad salutem.

§. III.

Sententia contraria.

30 ADversus nostram assertionem sentiunt Bannez 1. part. quæst. 23. art. 3. dub. 3. Gonzalez ibidem disp. 77. sect. 3. Ledesma quæst. unica *de Auxiliis*, Godoy 1. part disp. 73. §. 4. Gonet quæst. 5. *de Reprob.* art. 5. & alii Juniores intra Scholam D. Thomæ. Pro quibus arguitur *primò* ab authoritate: Nam Concilium Trident: sess. 6. cap. 11. ait: *Deus sua gratia semel justificatos non deserit, nisi priùs ab eis deseratur*; sed hæc desertio nequit intelligi de subtractione gratiæ efficacis, cùm hæc absque hominis culpa multoties ei denegetur: neque intelligi valet de subtractione gratiæ habitualis, ut fautores primæ sententiæ fatentur, inquit Godoy: ergo Deus non confert omnibus adultis auxilium sufficiens ad salutem.

Et confirmatur *primò* ex D. Augustino lib. *de Correct. & gratia* cap. 11. ubi ait: *Si hoc adjutorium vel Angelo, vel homini, quàm primùm facti sunt, defuisset, non utique sua culpa cecidissent: adjutorium quippè defuisset, sine quo manere non possunt. Nunc autem quibus tale adjutorium deest, jam pœna peccati est*. In quibus verbis sermo est de illa gratia, qua deficiente non imputaretur ad culpam Angelo, vel Adamo defectus operationis; hæc autem nequit esse auxilium efficax, cùm omnis qui peccat, careat illo: ergo juxta Augustinum auxilium sufficiens nunc pluribus denegatur in pœnam præcedentium peccatorum.

Et confirmatur *secundò* ex D. Thoma 2. 2. quæst. 2. art. 5. ubi ad primum argumentum sic ait: *Dicendum, quòd si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine*

gratia

gratia præparante, sicut ad diligendum Deum & proximum, & similiter ad credendum articulos fidei. Quod quidem auxilium quibuscumque datur, misericorditèr datur: quibus autem non datur, ex justitia non datur in pœnam præcedentis peccati saltem originalis, ut inquit Augustinus.

Ad argumentum respondetur, testimonium Concilii intelligi debere de subtractione gratiæ habitualis: quia loquitur de hominibus justificatis, à quibus verum est Deum non subtrahere gratiam, nisi Deus priùs deseratur ab illis per peccatum Neque ab interpretatione hac alieni sunt Authores Thomistæ, ut falsò inquit Godoy; quamvis Vazquez illud interpretetur de subtractione alterius auxilii. *Maximè*: Quia subtractio gratiæ sufficientis, de qua loquitur Concilium, supponit culpam personalem, ratione cujus talis gratia denegatur; & sic habere non potest locum in parvulis primo pervenientibus ad usum rationis.

Ad primam confirmationem ex authoritate Augustini desumptam: Respondetur, quòd in ejus verbis sermo fit de gratia proximè sufficienti ad perseverandum, & ad implenda præcepta supernaturalia, qualis collata fuit Angelo & Adamo in primo suæ conditionis instanti. De ista gratia inquit Augustinus, & merito, quòd aliquibus nunc non datur in pœnam alicujus peccati saltem originalis. Sed cum hoc optimè cohæret, quod omnibus ad usum rationis pervenientibus conferat aliud auxilium longè imperfectius remotè conducens ad salutem. Per quod ad secundam confirmationem constat: quia authoritas Div. Thomæ nihil aliud est quàm confirmatio doctrinæ & sententiæ Div. Augustini.

31 Sed instabis cum Gonet, quòd Augustinus serm. 11. *de Verbis Apost.* cap. 4. ait: *Communis est omnibus natura, non gratia*. Idem tradit D. Thomas quæst. 24. *de Verit.* art. 15. his verbis: *In nullo videntur omnes homines convenire nisi in aliquo naturali*; Sed si omnibus adultis Deus conferret auxilium sufficiens, etiam in eo omnes homines convenirent: ergo. ¶ Respondetur, quod proptereà dicitur omnes homines tantùm convenire in natura: quia in omnibus natura est ejusdem rationis, & auxilia non sunt in omnibus ejusdem rationis: nam pluribus confertur gratia habitualis, aliis fides & spes, & aliis alia auxilia imperfectiora, remotè disponentia ad fidem & justificationem. *Vel dic*: quòd natura dicitur communis, non gratia: quia natura invenitur in omnibus sivè parvulis sivè adultis, gratia vero non recipitur in omnibus parvulis. *Vel tandem dic*: utrumque sanctum Doctorem loqui vel de gratia fidei strictè dictæ, vel de gratia habituali, quarum nulla est omnibus communis.

32 Arguitur *secundò*: Nam collatio omnis auxilii supernaturalis est vera gratia; sed Deus ut suam gratiam veram esse demonstret, necesse est, ut non omnibus & singulis adultis illam conferat, aliàs videretur esse donum naturaliter debitum: ergo non omnibus confert auxilium sufficiẽs ad salutem. ¶ Et confirmatur *primò*: Nam ubi non est jus ad finem, neque est jus ad media; sed peccatum tàm originale quàm personale lethale aufert jus ad beatitudinem supernaturalem, ad quam homo ratione elevationis ad eam habebat aliquod jus saltem radicale: ergo etiam excludit jus ad auxilia, sufficientia, quæ sunt media ad beatitudinem. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam peccatum mortale causat mortem spiritualem; sed homini mortuo non debetur aliquod principium; ratione cujus recuperare possit vitam spiritualem: ergo. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam, supposito peccato originali, potuit Deus ex justitia omnes homines relinquere sine auxilis sufficientibus: ergo quibus dat ea, misericorditer dat, & ex pura gratia: ergo ut appareat esse gratiam, oportet illam aliquibus denegare.

Ad hoc argumentum cum omnibus suis confirmationibus unico verbo respondetur, fatendo collationem auxilii supernaturalis esse meram gratiam, nullumque hominem peccato originali infectum habere jus ad illud. Ex hoc tamen ineptè arguitur Deum aliquibus defactò illud denegare: Sicut ineptè ex hoc argueretur, quòd Deus juxta sententiam contrariam non offert omnibus auxilia sufficientia, neque instituit Sacramenta pro omnibus, neque Christum mortuum esse pro omnibus, neque Deum velle omnes & singulos homines salvos fieri: hæc enim omnia gratia sunt, & homo vel secundùm se, vel ratione peccati originalis nullum jus ad dicta habet. Unde sicut Deus ex justitia potuit hæc omnia denegare omnibus & singulis hominibus, non tamen alicui denegat, quia non est decens suæ bonitati & suavitati suæ providentiæ omnes homines ad supernaturalem finem elevare & media omnia ad eum consequendum denegare, aut non offerre nullo præunte peccato personali in eis; ita non est decens eidem bonitati & providentiæ, nullo existente peccato personali, non conferre reipsà auxilia intrinseca sufficientia eis, qui illorum sunt capaces, ut sunt adulti. Et sicut illa omnia suprà relata, eo quod pro omnibus tàm parvulis, quàm adultis offeruntur, & adhibentur, non desinunt esse gratia, ita de auxiliis omnibus adultis collatis dicendum est.

33 Arguitur *tertiò* (& erit replica contra proximè dicta) Nam omnibus parvulis non confert Deus aliquod auxilium intrinsecum sufficiens ad salutem: ergo non omnibus adultis illud confert. Antecedens est certum in parvulis, qui decedunt in utero materno, & aliis ante usum rationis morientibus inter infideles. Consequentia probatur tum ex D. Augustino lib. 4. Contra Julianum cap. 8. ubi ait: *Deus non est benevolentior sceleratissimis & impiissimis hominibus propria voluntate repugnantibus, quàm innocentissimis parvulis, qui propria voluntate non repugnant saluti, & sola originali culpa sunt inquinati*. Tum etiam: nam Deus non solùm adultos, sed etiam parvulos vult salvos fieri; & tamen stat cum hac voluntate, quod non conferat parvulis auxilium aliquod intrinsecum sufficiens ad salutem: ergo etiam cohæret, quod illud deneget aliquibus adultis. Tum denique: nam magis demeritorium est peccatum personale, quàm originale: ergo si Deus in pœnam peccati originalis aliquibus parvulis denegat omne auxilium intrinsecum, verosimilius est illud denegare pluribus adultis. *Adde*: Nam non magis meretur peccatum mortale privationem usus rationis, quàm privationem omnium auxiliorum; sed multoties Deus privat hominem usu rationis in pœnam præcedentis peccati sivè personalis, sivè originalis: ergo idem debet dici de privatione auxiliorum.

Respondetur, concedendo antecedens; sed negando consequentiam. Et ratio discriminis est: quia Deus confert media sufficientia ad salutem secundùm capacitatem uniuscujusque & naturalem & communem ordinem providentiæ, quem Deus vult observare. Parvuli autem, antequàm ad usum rationis perveniant, nequeunt elicere aliquem actum supernaturalem, & hac ratione pro illo statu nequeunt recipere auxilia, quæ unicè ordinantur ad operandum, qualia sunt ea, de quibus procedit quæstio; & cum aliunde Deus habeat voluntatem consequentem plures damnandi antequàm ad usum rationis perveniant, cum qua voluntate extra miraculum oppositionem habet gratia habitualis, ut ex se liquet, inde est, quod juxta connaturalem exigentiam rerum Deus non debet conferre pluribus parvulis aliquod auxilium intrinsecum. Sufficit ergo, quòd conferat pro eis remedium baptismi. Sed quia Sacramentum hoc applicandum est ministerio hominum sub præscripta verborum forma, & cum aliis circumstantiis, quæ omnia nequeunt servari attenta communi providentia causarum naturalium, proptereà aliquibus parvulis Deus reipsà non confert aliquod auxilium intrinsecum. Oppositum accidit in adultis, in quibus possunt recipi auxilia deservientia unicè ad operandum, neque oppositionem ullam habent cum voluntate consequenti illos damnandi.

34 Ad primam probationem desumptam ex D. Augustino respondetur, quod ex illo testimonio nullo modo potest inferri Deum denegare omnibus adultis omnia auxilia, cum evidens sit Deum pluribus ex illis impiissimis & sceleratissimis conferre non solùm auxilia sufficientia, sed etiam gratiam sanctificantem, quamvis nullum auxilium intrinsecum conferat pluribus parvulis, ideoque benevolentior esse solet erga magnos peccatores tam voluntate antecedenti quàm consequenti, quàm erga plures parvulos innocentes. Neque oppositum deducendum est ex testimonio Augustini. Solùm enim in eo intendit convincere Julianum ad hominem, qui dicebat parvulos damnari propter prævisa peccata, quæ perpetrarent, si viverent: & ad hoc refutandum inquit Augustinus, quod Deus nequit esse benevolentior erga magnos peccatores, quàm erga parvulos innocentes. Ex quibus facilè constat ad secundam probationem. *Ad tertiam*: Respondetur, solùm probare, quòd Deus post aliquod peccatum lethale personale pluribus non con-

ferat auxilium intrinsecum sufficiens, hoc autem non pugnat cum nostra conclusione indefinitè posita: nam parvulus primò ad usum rationis perveniens non supponit aliquod peccatum personale. *Maximè*: Quia esto peccatum personale lethale sit magis demeritorium quàm originale, Deus tamen pro omni tempore non exequitur omne id, quod justissimè potest intuitu ipsius peccati, aliàs hominem anihilaret, sed in hac vita semper relinquit aliquam spem ad salutem, ut aliqua differentia detur inter jam damnatum, & hominem pecatorem existentem in hac vita. Per quod constat ad additamentum: Nam quamvis peccatum lethale personale, seu originale non minùs mereatur privationem omnium auxiliorum quàm privationem usus rationis; nihilominus aliter discurrendum est de misericordia Dei in ordine ad homines, dum eos privat usu rationis, & dum eos non privat: nam dum eos privat usu rationis ex vi præcedētis peccati, eadem fere ratio habenda est de illis, ac de parvulis qui decedūt ante usum rationis; & sicut istis, quia non sunt in statu se disponēdi ad salutem, denegat omne auxilium supernaturale; pariter eis, quos punit amentia continua, denegat omne auxilium conducens ad salutem. At semel quod Deus non eos puniat privatione usus rationis (quamvis eos justissimè posset punire, immò & annihilare) vult ex misericordia illos relinquere in statu capaci consequendi suam salutem; & ut illos distinguat à damnatis, oportet, ut eis conferat aliqua auxilia ad illam consequendam.

35 Ultimò arguitur: Nam fides supernaturalis mysteriorum fidei necessaria est ad salutem; sed Deus pluribus denegat auxilium sufficiens ad credendum: ergo eis denegat auxilia sufficientia ad salutem. Major est de fide. Et minor probatur cum communi Theologorum sententia ex D. Thoma 2. 2. quæst. 10. art. 1. asserente dari in pluribus adultis infidelitatem negativam; sed hoc stare non posset, si Deus omnibus conferret auxilia sufficientia ad credendum. Minor probatur: Nam infidelitas negativa non habet locum in iis, qui possunt credere, & ad id tenentur; sed illi, quibus Deus confert auxilia sufficientia ad credendum, possunt credere, ut ex se liquet, & tenentur credere, juxta illud Apost. ad Hebræos 11. *Oportet credere quòd est, & quòd Remunerator est*: ergo.

Et confirmatur: Nam fides est prima dispositio ad justificationem, ut tradit Concilium Trident. sess. 6. cap. 8. his verbis: *Fides est humanæ salutis initium, fundamentum, & radix omnis justificationis*: ergo etiam est primum auxilium sufficiens ad salutem; sed fides pluribus non confertur: ergo Deus non omnibus adultis donat auxilia sufficientia ad salutem.

Ad hoc argumentum sunt, qui respondeant, quòd in homine, qui primò pervenit ad usum rationis, non datur infidelitas negativa, quia Deus pro tunc omnem hominem sufficienter illuminat circa illa duo simpliciter & generaliter omnibus necessaria necessitate medii ad conversionem, de quibus Apost. loquebatur loco proximè relato. Cum quo rectè cohæret, quod habeat infidelitatē negativam circa aliqua peculiaria mysteria fidei, v. g. circa Eucharistiam, Incarnationem, & necessitatem baptismi. Cohæret etiam cum eo, quod in pluribus detur infidelitas negativa circa omnia misteria supernaturalia in majori ætate: ad quod sufficit, ut homo illius illuminationis erga illa duo priora decursu temporis obliviscatur: & hoc facilè contingit in illa tenera ætate, in qua facile à nostra memoria subterfugit id, quod nobis à Deo inspiratur. Quæ solutio est satis probabilis, quia salvat sufficienter doctrinam D. Thomæ & omnium Thomistarum ergà infidelitatem negativam, ad quam D. Thomas nullum determinat tempus. Eamque sequuntur Illustr. Godoy (cujus est argumentum, & quod *potissimum* appellat pro sua opinione) t. 2. disp. 42. num 62. Ferre tom. 1. *de Virtut. & vitiis* tract. 2. quæst 1. num 5. § *Sed secundò respondetur*, Lardito *de Voluntate Dei* tract. 3. dub. 4. num 29 & alii plures.

36 Sed hac solutione in sua probabilitate relicta: Respondetur juxta doctrinam datam num. 29 fatendo quod in pluribus ad usum rationis pervenientibus datur infidelitas negativa. Sed ex hoc ineptè colligitur Deum illis denegare auxilia sufficientia: quia cum collatione aliquorum auxiliorum supernaturalium pertinentium tàm ad intellectum, quàm ad voluntatem optimè stat ignorantia invincibilis tàm revelationis, quàm obligationis credendi. Quod tunc contingit, quando mysteria fidei non proponuntur explicitè vel per internam revelationem, vel per externam prædicationem; vel etsi proponantur explicitè, non tamen cum ea sufficientia & manifestatione credibilitatis, ut statim homines assensum præbere teneantur: quod locum habere potest etiam inter fideles & baptizatos, ut optimè notarunt N. Salmant. tract. 13. disput. 53. num. 13. Verum quidem est (præoccupatur tacita objectio) quod eo ipso quod conferantur eis aliqua auxilia supernaturalia, tenentur ad aliquam conversionem supernaturalem quia qualis est notitia, talis debet esse conversio ad quam tenentur, itaut si notitia fuerit explicita, tenebitur ad explicitam & perfectam conversionem supernaturalem; si implicita, ad implicitam. Sed non est idem teneri ad quamcumque conversionem supernaturalem, ac teneri ad credendum fide strictè dicta alicui mysterio fidei: quia hoc petit proponi explicitè, & cum sufficienti manifestatione revelationis, & credibilitatis, quod non fit per quamcumque illuminationem internam supernaturalem. Auxilium tamen collatum ad præfatam conversionem imperfectam est talis conditionis, quod si homo ei cooperetur, Deus conferet auxilium proximè sufficiens ad credendum, & ad perfectam conversionem, juxta illud axioma, *Facienti quod est in se* (scilicet viribus gratiæ) *Deus non denegat* gratiam, non ex vi alicujus meriti, aut connexionis inter cooperationem primi auxilii, & fidem, & gratiam habitualem, sed ex vi promissionis divinæ. Ex quo colligitur stare optimè, quod homo ad usum rationis perveniens peccet mortalitèr in non apponendo conversionem imperfectam, ad quam ex vi illius auxilii imperfecti tenetur; & quod in eo detur infidelitas negativa: quia aliud est præceptum credendi explicitè mysteria fidei, ad quod requiruntur conditiones suprà assignatæ; & aliud convertendi se ad Deum conversione imperfecta, ad quam semper præsupponitur præfatum auxilium remotè disponens ad fidem, in cujus receptione nulla est in homine libertas. Ad confirmationem satis constat ex dictis num. 28 Testimonium autem Concilij potest intelligi de fide strictè dicta: vel de fide imperfecta, sed disponente ad fidem perfectam & strictè dictam.

37 Ex dictis colligitur, in peccatoribus obstinatis recipi auxilia aliqua sufficientia ad salutem, non solùm quia eis conferuntur in primo instanti usus rationis, sed quia conferuntur etiam in sensu composito suæ obstinationis. Quia hoc congruit summæ bonitati Dei, ut homini, dum est in statu pœnitendi, conferat aliqua media sufficientia ad suam conversionem. Neque oppositum colligitur ex D. Augustino serm. *de Verbis Domini* ubi ait: *Cum vult, non potest: quia quando potuit, non voluit: ideò per malum velle perdidit bonum posse*. Nam Angelic Doct. 3. part. quæst. 86. art. 1. ad 2. in simili Augustinum sic exponit: *Dicendum, quòd illud verbum Augustini sic intelligendum est: tanta est labes illius peccati ut deprecandi humilitatem subire non possit, scilicet de facili: secundùm quod dicitur illum non posse sanari, qui non potest de facili sanari*.

Cum quo stat, quòd obstinati non recipiant auxilia intrinseca in omnibus momentis, aut temporibus, sed rariùs quàm alii peccatores. Difficultas tamen est, quibus occasionibus Deus conferat ea? Circa quam unum tenendum est, videlicet illa præstare in ea occasione, in qua homo obligatur inexcusabiliter ad adimpletionem alicujus præcepti supernaturalis, & priùs nullum auxilium recepit conferens vires sive proximas sive remotas in ordine ad prædictam occasionem. Ita communiter Theologi. Et apertè sequitur ex eis, quę Concil. Trident. sess. 6. cap. 11. ait: *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet & facere quod possis, & petere quod non possis, & adjuvat ut possis*. Et ex D. Augustino serm. 191. *de Temp.* ubi ait: *Execramur eorum blasphemiam qui dicunt, impossibile aliquid homini esse præceptum: & mandata Dei non à singulis, sed ab omnibus in communi posse servari*. Ex quibus desumitur ratio: Nam si Deus denegaret auxilium sufficiens, quando obligat præceptum, quod non potest adimpleri nisi per vires supernaturales, obligaret homines ad aliquod impossibile; hoc juxta præfata testimonia est falsum: ergo. Diximus *& priùs nullum auxilium recepit*: quia si homo recepit antea auxilium remotum, ut se disponeret ad auxilium conducens proximè ad adimpletionem præcepti, & prævidit occasionem mox futuram, in qua instabat obligatio, quamvis in eadem

occa-

occasione nullum habuisset auxilium, non redderetur inexcusabilis: quia voluntariè se indisposuit ad recipiendum auxilium proximum: sicut contingeret in eo, qui voluntariè projiceret breviarium in mari cum prævisione obligationis ad recitandum toto tempore navigationis. Et ita contingit in eo, qui obligatur ad eliciendum actum charitatis, cujus principium juxta nostra principia est unicè gratia habitualis, & in statu peccati: nō enim ob hoc deobligatur ab adimpletione prędicti pręcepti: Tum quia potuit prævidere occasionem, in qua instaret tale preceptum: Tum quia mediis aliis auxiliis remotè disponentibus ad gratiam potest se disponere, flagitando & instando, quibus si benè usus fuerit, fit capax ulterioris auxilii proximi, & infallibiliter illud Deus conferet.

DUBIUM III.

An in voluntate divina possint dari, & de factò dentur decreta conditionata?

38 PRo hujus dubii luce: Nota decretum seu propositum voluntatis posse dici conditionatum vel ex parte actus, vel ex parte objecti. Primum non est efficax voluntas, sed dumtaxat velleitas, qua nihil decernitur, sed remittitur decernendum in futurum sub conditione: ut si dicam, *Vellem ire Matritum, si vocarer à Rege*: & propterea hæc voluntas reverâ non datur, neque existit, daretur tamen, & existeret, si poneretur conditio. Secundum vero est actualis voluntas & resolutio voluntatis de facto præsens: suspenditur tamen exequtio illius, donec apponatur conditio, qua accedente reducitur ad actum: ut si dicam, *volo, & voveo ire Romam, si convaluero ab infirmitate*. Tunc enim datur præsens & efficax voluntas talis peregrinationis, sed expectatur conditionis futuritio. Igitur prima voluntas est conditionata tàm ex parte actus, quàm ex parte objecti, quia non solùm expectat conditionem aliquam, ut agat, sed etiam ut velit: Secunda vero dicitur absoluta & efficax ex parte actus: quia non suspendit determinationem voluntatis, sed solam exequtionem, donec adveniat conditio. Titulus dubii solùm procedit de decreto absoluto & efficaci ex parte actus, & conditionato ex parte objecti, non vero de decreto conditionato tàm ex parte actus, quàm ex parte objecti: quia absque ulla controversia certum est hoc ultimum non habere locum in Deo, aliàs posset habere decretum novum in tempore contra id quod statuimus disp. præced. dub. 5. §. 6.

Nota *secundò*, decretum hoc subjectivè seu ex parte actus absolutum, & objectivè conditionatum esse in duplici differentia: aliud enim est conditionatum, ut nihil velit absolutè ex parte objecti; & hoc merito potest dici purè conditionatum ex parte objecti: alterum est ita conditionatum, ut aliquid velit absolutè ex parte objecti, quo existente principale volitum conditionatè fiat existens conditionatè: Sit exemplum in eo, qui vovet ire Romam, si convaluerit ab infirmitate: certè is absolutè vult salutem perfectam, licèt ob impotentiam purificandi conditionem votum maneat conditionatum: & in hoc sensu voluntas generalis, & antecedens, qua Deus vult omnes salvos fieri, dicitur *absoluta, & efficax* respectu ordinis generalis creaturæ rationalis ad finem salutis, & ob hanc rationem Deus de facto omnibus confert absolutè auxilia sufficientia juxta capacitatem uniuscujusque, ut diximus dub. præced. dicitur tamen *conditionata* in ordine ad ipsam salutem in seipsa, quia non ordinatur homo ad salutem nisi dependenter à conditione, quod homines eis uti velint, quam conditionem absolutè non decernit in pluribus. Quam doctrinam mirè docuit D. Thomas in 1. Sent. dist. 46. quæst. 1. art. 1. ad a his verbis: *Dicendum, quod voluntas antecedens potest dici conditionata. Nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis, sed ex parte voliti, quod non accititur cum omnibus suis circumstantiis, quæ exiguntur ad rectum ordinem in salutem*.

39 Titulus dubii intelligendus est non solùm de decreto, quo Deus absolutè velit aliquid ex parte objecti, sed etiam de decreto quo nihil velit absolutè ex parte objecti. Circa quod triplex est sententia. Prima asserit, in Deo non existere ulla decreta conditionata. Ita Vazquez 1. part. disp. 67. cap. 4. num. 21. & 22. Herice in tract. *de Scientia Dei* disp. 7. cap. 7. & communiter Patres Societatis. Quibus adhærent Thomistæ illi, qui negant Deo cognitionem infallibilem alicujus futuri conditionati, quos retulimus tract. præced. disp. 4. num. 15. In quo Patres Societatis secernuntur: nam non obstante quòd negent existentiam alicujus decreti conditionati, censent Deum cognoscere certò & infallibilitèr futura conditionata. Inter hos Authores annumerari possunt illi, qui tantùm concedunt in Deo cognitionem certam & infallibilem futurorum conditionatorum, quæ revelata sunt in Scriptura sacra, quos recensuimus loco citato. Secunda defendit, in Deo tantùm existere ea decreta, quibus Deus ex parte voliti aliquid vult absolutè. Ita Palanco *de Volunt. Dei* quæst. 10. referens pro hac sententia Zumelem, Bañez, & Navarrete. Tertia & ultima sententia docet, in Deo esse verè & formaliter decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti circa omnes combinationes possibiles conditionatas, proindeque existere in eo plura decreta purè conditionata ex parte objecti, idest plura decreta quibus nihil absolutè vult ex parte objecti. Hanc sequuntur communiter Thomistæ, & cum eis N. Salm. tract *de Sientia Dei* disp 9 dub. 5. eorumque mentem explicamus sequenti assertione.

§. I.

Nostra sententia.

40 DIcendum est, dari in Deo decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti erga omnes combinationes possibiles conditionatas, & ideo esse in eo plura decreta quibus nihil ex parte objecti absolutè decernat. Et probatur *primò* contra Patres Societatis? Nam in communi eorum sententia dantur de facto futura conditionata; sed omnis futuritio vera dependet essentialiter à Dei decreto actu & ab æterno existenti. Minor probatur: Nam res absolutè, sivè conditionatè futura nequit se sola se extrahere à statu possibilitatis ad statum futuritionis: ergo hujusmodi transitus fit mediante decreto Dei actu & ab æterno existenti. Antecedens est certum: nam omnis effectus creatus dependet essentialitèr à primo ente & ejus causalitate. Consequentia verò probatur: Nam omne decretum Dei mensuratur æternitate: ergo si res se sola non transit de statu possibilitatis ad statum futuritionis sivè absolutæ, sivè conditionatæ, planè infertur, quòd in Deo existunt actu & ab æterno decreta absoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti. Recolantur, quæ diximus tract. præced. disp 3. per totam, & disp. 4. item per totam, quibus in locis communes evasiones Adversariorum refelluntur.

41 Et confirmatur in principijs scientiæ mediæ: nam ideò in Deo non darentur decreta absoluta ex parte actus & purè conditionata ex parte objecti, quia nullam immutationem importat ex parte Dei aut ex parte creaturarum, & implicat Deum absolute ex parte sui velle aliquid liberè, quin detur aliqua immutatio saltem ex parte creaturæ; sed hæc ratio est nulla: ergo dantur in Deo hujusmodi decreta. Minor probatur: Non minùs repugnat, in Deo existere cognitionem absolutam contingentem, quin detur aliqua immutatio vel ex parte Dei, vel ex parte creaturarum, quàm existere in Deo decretum absolutum ex parte Dei, quin detur immutatio aliqua vel ex parte Dei, vel ex parte creaturarum; hoc non obstanti, juxta sententiam Adversariorum datur in Deo scientia absoluta objecti purè conditionati absque immutatione sivè ex parte Dei, ut supponitur, sivè ex parte objecti, aliàs non esset purè conditionatum, sed partim absolutum & partim conditionatum, vel adæquatè absolutum; ergo idem potest dici de decretis terminatis ad futura purè conditionata. Major probatur: Nam propterea nequit absolutè existere in Deo decretum, quin detur immutatio aliqua vel ex parte Dei, vel ex parte creaturarum, quia nequit intelligi novum prædicatum Dei liberum & contingens, rebus omnibus invariabiliter persistentibus; sed hæc ratio æquè probat circa

circa cognitionem contingentem ſcientiæ mediæ: ergo.

42 Probatur *ſecundò* ratione: Nam poſſibiles ſunt infinitæ combinationes conditionatæ tam ex rebus pertinentibus ad hoc univerſum, tam ex rebus poſſibilibus pertinentibus ad aliud univerſum poſſibile: ergo Deus omnes eas cognoſcit ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ergo etiam eſt poſſibile, quod Deus decernat circa *fore* vel *non fore* uniuſcujuſque rei poſſibilis ſub conditione: ergo defacto dantur in Deo decreta abſoluta ex parte actus, & conditionata ex parte objecti. Antecedens cum prima, & ſecunda conſequentia liquet. Et ultima, in qua tantùm poteſt eſſe difficultas, probatur: Nam voluntas divina nequit ab æterno manere ſuſpenſa circa aliquod objectum quomodocumque volibile, aut nolibile propter rationem aſſignatam diſp. præced. dub. 4. ergo ſi eſt poſſibile, quod Deus decernat circa *fore* vel *non fore* uniuſcujuſque rei poſſibilis ſub conditione, defacto habet decretum circa *fore* vel *non fore* uniuſcujuſque rei dependenter ab aliqua conditione poſſibili.

Explicatur hoc: Nam objectum conditionatum ſub conditione poſſibili in alia providentia non minùs eſt volibile aut nolibile à voluntate divina, quàm ſcibile à ſcientia divina; ſed voluntas divina non eſt minùs actualis & perfecta quàm ſcientia: ergo ſicut ſcientia Dei ob ſui ſummam & infinitam perfectionem & actualitatem terminatur actu & ab æterno ad illud objectum, ita voluntas divina: ergo defacto in voluntate divina datur decretum abſolutum, quo velit *fore* vel *non fore* illius objecti. Jam ſic; ſed hoc decretum eſt purè conditionatum, cùm ex vi illius decreti nihil velit, aut nolit abſolutè, quamvis per aliud decretum abſolutum tàm ex parte actus, quàm ex parte objecti velit non exiſtentiam illius objecti, & conditionis à qua dependet: ergo dantur defacto in Deo decreta abſoluta ex parte actus, & purè conditionata ex parte objecti. Hæc ratio cum explicatione proximè data eſt non parùm efficax, maximè contra eos Thomiſtas qui ex una parte negant in voluntate divina ſuſpenſionem negativam ergá aliquod objectum volibile, & ex alia renuunt concedere ullum decretum purè conditionatum; vel eſtò concedant erga futura conditionata revelata in ſacra Scriptura; negant tamen decreta erga omnes combinationes poſſibiles conditionatas.

Et confirmatur *primò*: Nam idem judicium ferendum eſt de omnibus poſſibilibus conditionatis ac de omnibus poſſibilibus abſolutis; ſed quia voluntas divina nequit manere ſuſpenſa, nullum eſt objectum abſolutum, erga quod Deus nihil abſolutè poſitivè decernat: ergo nullum eſt objectum poſſibile conditionatum, erga quod Deus nihil poſitivè decernat dependentèr à conditione.

43 Confirmatur *ſecundò*, præcludendo communem evaſionem recentiorum Thomiſtarum. Nam ideo in voluntate divina non darentur decreta abſoluta purè conditionata ex parte objecti, quia repugnat in Deo voluntas abſoluta, quin aliquid efficiat; ſed hæc ratio eſt nulla. Probatur minor: Nam ſtat in voluntate divina decretum, quo poſitivè velit aliquod objectum immediatè in ſeipſo, quin illud poſitivè cauſet: ergo non debent negari in Deo decreta abſoluta ex parte actus, & purè conditionata ex parte objecti, ex eo quod ex parte objecti nihil efficit. Conſequentia eſt legitima: nam eadem eſt ratio de uno objecto volito, ac de cœteris. Antecedens verò probatur ex dictis dub. 1. hujus diſput. Nam in Deo datur verè & propriè voluntas antecedens, qua vult poſitivè & immediatè ſalutem omnium hominum; & tamen hujuſmodì voluntas quamvis efficiat media generalia conducentia ad ſalutem, non tamen efficit ipſam ſalutem in ſeipſa: ergo.

44 Nec ſatis erit, ſi dicas, ad exiſtentiam hujuſmodì voluntatis ſufficere, quod cauſet ea media generaliter conducentia ad ſalutem. Non (inquam) ſatis erit: Quia ſi ad exiſtentiam voluntatis divinæ generaliter requiritur efficientia abſoluta alicujus ex parte objecti, ſolum inferretur, quod in Deo datur voluntas quoad illam partem objecti, quam efficit: ergo vel neganda eſt in Deo verè & formaliter voluntas terminata ad ſalutem omnium immediatè in ſeipſa; vel non repugnat in Deo voluntas, quæ nihil efficiat. Propter quod magis conſequenter procedunt, qui negant in Deo formaliter voluntatem immediatè terminatam ad ſalutem in ſeipſa. Sed hi ſatis impugnati manent loco ſuprà allegato.

45 Confirmatur *ultimò*, retorquendo ad hominem doctrinam & principale fundamentum Adverſariorum ex utraque Schola: Nam in Scriptura revelatur futurum diſparatum omnino infallibile ſub conditione, ut patet ex illo 4. Reg. 13. *Si percuſſiſſes quinquies, aut ſexies, ſive ſepties, percuſſiſſes Syriam uſque ad conſumptionem*: ergo defacto datur in Deo decretum abſolutum ex parte actus, & purè conditionatum ex parte objecti. Antecedens communitèr admittitur ab Adverſariis, paucis exceptis. Et conſequentia probatur tum contra Patres Societatis: Nam omnis futuritio infallibilis ſivè abſoluta, ſivè conditionata dependet eſſentialiter à decreto in Deo exiſtenti, ut latè probavimus tract. præced. diſp. 4. *per totam*: ergo ſi prædictum futurum conditionatum revelatum in Scriptura eſt omnino infallibile, debet in Deo dari decretum abſolutum ex parte actus, & purè conditionatum ex parte objecti. Tum etiam contra recentiores Thomiſtas negantes decretum purè conditionatum ex parte objecti: Nam illud decretum eſt purè conditionatum ex parte objecti, quod non reſpicit aliquid abſolutè exiſtens & conducens ad objectum conditionatum; ſed præfatum futurum conditionatum eſt hujuſmodì, ſiquidem abſolutè non reſpiciebat devaſtationem Syriæ, ut ex ſe liquet, neque percuſſionem ſeptimam, quæ erat ſignum ſeu conditio hujuſmodì devaſtationis, aliàs ita accidiſſet: ergo erat purè conditionatum ex parte objecti. Ex quibus urgenter probatur erga alia conditionata ſivè conducentia, ſivè diſparata, ſivè revelata in Scriptura, ſivè non revelata. Nam eo ipſo quòd detur in Deo aliquod decretum purè conditionatum ex parte objecti, nullum ſequitur inconveniens ex conceſſione cujuſcumque decreti purè conditionati ex parte objecti diſparati, & multò minus ſub conditionibus conducentibus ad conditionatum, ut per ſe patet; aliàs ex poſitione hujuſmodì decretorum erga omnes combinationes conditionatas poſſibiles explicatur æqua perfectio & actualitas in ſcientia, & voluntata divina: ergo defactò dantur in Deo.

Roboratur hoc: Si non eſſet poſſibile in Deo decretum purè conditionatum, neque eſſet in Deo ſcientia omninò infallibilis ex parte objecti de conditionatis ſub conditione diſparata, vel conducenti; ſed hoc non admittunt plures ex Adverſariis, pro quo videri poteſt Palanco diſp. 5. quæſt. 6. à num. 371. ergo poſſibile eſt in Deo decretum purè conditionatum ex parte objecti. Sequela probatur: Nam impoſſibilis eſt ſcientia infallibilis in Deo de objecto, niſi eo modo quo decretum terminatur ad illud; ſed niſi ſit poſſibile decretum purè conditionatum, decretum in ſententia Adverſariorum non terminatur ad objectum conditionatum immediatè in ſeipſo, ſed tantùm ad ſignum vel cauſam illius: ergo cùm conditio vel ſignum non ſit infallibilitèr connexum cum objecto conditionato, nequit in eo infallibiliter cognoſci futurum conditionatum: ergo ſi non eſt poſſibile decretum purè conditionatum, nequit Deus certò cognoſcere objectum conditionatum ſub conditione diſparata, ſeu conducenti.

§. II.

Argumenta Contraria.

46 ARguitur *primò*: Nam implicat in Deo decretum liberum, vi cujus nec Deus nec objectum aliter ſe habeant quàm pro priori ad tale decretum; ſed tale eſt decretum ſubjectivè abſolutum, & purè conditionatum ex parte objecti: ergo repugnat in Deo hujuſmodì decretum. Major videtur certa: nam repugnat tranſitus de uno contradictorio in aliud contradictorium, videlicet de non decernentè ad liberè decernentem, Deo & objecto eodem modo permanentibus. Minor quoad utranquè partem etiam eſt evidens: nam in primis ex parte Dei nequit eſſe ulla mutatio, qua ratione docuimus diſput. præced. dub. 5. actum liberum Dei non addere aliquam realitatem, formalitatem, aut terminationem ex parte rei conceptæ diſtinctam ſupra actum neceſſarium: deinde neque ex parte objecti conditionati datur ulla mutatio; aliàs non eſſet purè conditionatum, ſed objectivè abſolutum per ordinem ad illam mutationem, quam cauſat in objecto.

Et confirmatur: Nam implicat voluntatem creatam actu exercere ſuam libertatem defactò nihil immutando

tando absolute in se, nec in objecto: ergo idem dicendum est de voluntate divina. Probatur consequentia: Nam quamvis inter voluntatem divinam, & creatam detur hæc diversitas, quod voluntas creata exercet suam libertatem immutando se, & divina immutando præcisè objectum, æquè tamen requiritur, quòd in exercitio libero voluntatis divinæ detur mutatio aliqua ex parte objecti, ac in exercitio libero voluntatis creatæ mutatio ex parte sui; sed implicat in terminis exercitium liberum voluntatis creatæ absque mutatione ex parte sui: ergo implicat exercitium ullum liberum voluntatis divinæ, quin interveniat aliqua immutatio ex parte objecti: cùm ergo decretum purè conditionatum ex parte objecti sit hujusmodì, repugnabit decretum purè objectivè conditionatum.

Ad argumentum respondetur, distinguendo majorem: *alitèr se habeant* absolutè, vel conditionate, concedendo majorem; absolutè præcisè nego majorem. Et, concessa minori, negatur consequentia. Itaque ad existentiam decreti absoluti ex parte actus, & purè conditionati ex parte objecti in Deo non est necesse, quòd aliquid ex parte objecti alitèr se habeat absolutè, sed sufficit, quòd objectum conditionatè volitum alitèr se habeat conditionatè. Ad quod satis est, quòd ex vi supradicti decreti poneretur objectum conditionatum, si ponatur conditio: quia per decretum conditionatum ex parte objecti Deus posuit quandam connexionem infallibilem objectivam inter conditionem & objectum conditionatum, quam ex se non habent, & pro priori ad decretum hujusmodì connexio conditionata tantùm est possibilis. Unde hujusmodì connexio objectiva inter conditionem & objectum conditionatum actu exercita, est sufficiens immutatio, ut existat in Deo decretum purè conditionatum, quamvis non detur immutatio physica & absoluta ex parte illius.

Ad confirmationem respondetur expendendo disparitatem inter arguendum datam. Nam verum omnino est, quod in voluntate creata nequit dari ullum exercitium liberum absque immutatione ex parte sui, quia est libera per modum potentiæ realis in ordine ad suum actum; & quia oppositum contingit in voluntate divina, propterea nequit in se ipsa immutari ex vi alicujus exercitii liberi. Verum etiam est, quod multoties datur exercitium liberum in voluntate creata sivè absolutum, sivè conditionatum, sivè efficax, sivè inefficax ex vi cujus ob impotentiam ipsius voluntatis nullam mutationem absolutam causat in objecto. At data hypotesi quod voluntas creata esset æque potens & actualis ac voluntas divina, non repugnaret in ea effectus absolutus ex parte sui, & pure conditionatus ex parte objecti, quamvis nulla daretur immutatio physica sivè ex parte voluntatis, sivè ex parte objecti, quia ad ea existentiam hujusmodì effectus satis erat immutatio objectiva conditionata. Unde non est cur Deo denegari debeat similis affectus.

47 Arguitur *secundò*: Nam decretum liberum purè objectivè conditionatum ea se esset prorsùs inutile & frustraneum; sed implicat in Deo decretum inutile & frustraneum: ergo implicat etiam decretum purè objectivè conditionatum. Major probatur: Nam tale decretum ex se nullum effectum inferret ad *extrà* absolutè, quia nec inferret absolute existentiam sui objecti, nec inferret absolutè aliquid per se conducens ad existentiam sui objecti, aliàs non esset purè conditionatum: ergo esset prorsùs inutile & frustraneum. ¶ Et confirmatur: Nam repugnat in voluntate divina decretum carens ultima resolutione; sed decretum pure objectivè conditionatum caret ultima resolutione: ergo repugnat in Deo decretum purè objectivè conditionatum. Minor est certa: nam post hujusmodi decretum purè objectivè conditionatum adhuc restat in voluntate divina aliud decretum ultimo resolvens absolute *fore* vel *non fore* tàm conditionis, quàm objecti conditionati. Major verò probatur: Nam decretum carens ultima resolutione est quasi pendulum & suspensum, atque ideo potentiale, quod solum habet locum in voluntate creata, quæ procedit de imperfecto ad perfectum; sed ob hanc rationem disp. præced. dub. 4 probavimus voluntatem divinam non posse manere suspensam ab omni actu: ergo repugnat in voluntate divina decretum carens ultima resolutione.

Ad argumentum respondetur, negando majorem. Ad cujus probationem, concesso antecedenti, negatur consequentia: Nam non est inutile decretum seu frustràneum, quod terminatur ad objectum, eo modo quo est volibile. Objectum tamen purè conditionatum ita est volibile, ut voluntas non petat inferre aliquid ad *extrà* absolutè, aliàs non esset volibile purè conditionatè. Quod autem sit volibile objectum purè conditionatum, patet ex eo, quod non est urgens ratio, cur omne possibile absolutum sit volibile aut nolibile, & quod possibile conditionatum non sit volibile & nolibile: & sicut possibile absolutum est volibile aut nolibile absolutè, ita possibile conditionatum est volibile aut nolibile conditionate. Et cum voluntas divina sit æque actualis & universalis ac intellectus divinus, nequit non exercere suam libertatem per volitionem aut nolitionem conditionatam erga objectum conditionatum. Non ergo potest dici decretum inutile & frustraneum quod deservit ad manifestandam summam actualitatem voluntatis divinæ.

Ad confirmationem (quæ æque urget in voluntate antecedenti, qua vult omnes homines salvos fieri, & in voluntate conditionata, quæ infert aliquid conducens ad objectum conditionatum; siquidem hæ voluntates carent ex se ultima resolutione, ut ex se liquet) respondetur, quod voluntas conditionata objecti purè conditionati est talis, ut habeat ultimam resolutionem in suo genere: & aliunde est adjuncta cum altera voluntate, qua ultimatè & absolutè resolvit, & decernit *fore* vel *non fore* objecti conditionati & conditionis, à qua dependet, & quæ non distinguitur virtualiter à voluntate conditionata præcedenti. Et quando res ita contingunt, nulla est potentialitas, aut suspensio afferens imperfectionem positivam in voluntate sic decernente. Et propterea non est denegandum hujusmodì decretum conditionatum in voluntate divina. Neque ullum inconveniens est, quòd in Deo detur voluntas conditionata, quæ ab exequtione objecti conditionati & conditionis impediatur ab alia voluntate consequenti, ut liquet in voluntate antecedenti: nam ad rectum regimen quandoque conducit, ut aliqua suspendantur ab exequtione propter aliquem specialem & superiorem finem.

48 Arguitur *tertiò*: Nam nullum est decretum in voluntate divina, quod terminetur ab objectum ut merè possibile ex parte objecti; sed decretum purè conditionatum relinqueret objectum purè possibile ex parte objecti: ergo implicat tale decretum. Major est certa in omnium sententia, asserente voluntatem divinam amore libero & efficaci non terminari ad objectum merè possibile. Minor probatur: Nam decretum non immutans intrinsecè objectum, relinquit illud purè possibile ex parte objecti; sed decretum purè objectivè conditionatum non immutat intrinsecè objectum: ergo illud relinqueret purè possibile. *Augetur difficultas*: Nam objectum nequit transire de statu possibilitatis ad statum futuritionis, nisi decretum concurrat in genere causæ efficientis; sed decretum purè conditionatum non exercet munus causæ efficientis, cum nihil absolutè efficiat: ergo relinquit, illud merè possibile. ¶ Urgetur amplius, & præcluditur recursus ad futurum absolutum: nam futurum absolutum quamvis pro statu futuritionis non habeat intrinsecè aliquid, per quod distinguatur à merè possibili, est tamen existens in æternitate, quæ est mensura propria ipsius decreti; sed objectum purè conditionatum non est existens in mensura æternitatis, cum nunquam existat in propria mensura, ergo non habet aliquid intrinsecè, per quod distinguatur à merè possibili: ergo nequit terminare decretum absolutum ex parte Dei.

Ad argumentum respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad ejus probationem dicendum est, quod decretum purè conditionatum ex parte objecti immutat intrinsecè objectum, vel physice conditionatè (vel ut melius loquamur) absolutè objectivè, & hoc sufficit, ut distinguatur à merè possibili tàm absoluto, quàm conditionato. ¶ Augmentum difficultatis, si habet aliquam vim, æquè urget in futuro absoluto, dum futurum est, ac in futuro conditionato: quia quælibet futuritio in nostra & communi sententia Thomistarum consistit in decreto denominante & ordinante extrinsecè rem possibilem ad existentiam. Sed vis hujus difficultatis quantum ad causam efficientem futuritionis enervata manet tract. præced. disp. 4. num. 55. Instarique potest in decreto decernente positivè & absolutè *non esse* cujuscumque futuri. ¶ Ad urgentiam respondetur,

fa-

fatendo inter futurum absolutum, & purè conditionatum intervenire disparitatem ibi insinuatam. Sed quoad præsens non est ad rem, quia voluntas divina non solùm terminatur ad futurum absolutum prout existit in mensura æternitatis, sed etiam prout est futurum in ordine ad propriam durationem. Constat autem, quod futurum absolutum, ut futurum est, nihil habet intrinsecè, per quod à possibili distinguatur, sed dicit deputationem extrinsecam ad existendum absolutè, quæ est quædam mutatio realis objectiva, & sufficiens ad terminandum decretum existens absolutè in Deo. Pariformitèr ergo dicendum est de futuro purè conditionato: ut enim terminet decretum actu existens in Deo, sufficit, quod moveatur physicè conditionatè: hujusmodì autem mutatio consistit in eo, quod objectum conditionatum maneat determinatum ad existendum, eo ipso quod existat conditio; & hujusmodì determinatio debet provenire à decreto, ex quo simul resultat mutatio realis objectiva absoluta, quæ consistit in denominatione reali extrinseca ab ipso decreto proveniente.

49 Arguitur *ultimò*: Nam ex nostra sententia sequitur, quod Deus habeat decreta circa omnes combinationes possibiles: non enim est major ratio de una ac de alia; sed hoc videtur & inutile, & absurdum: inutile, quia ad quid utile est hoc decretum: *Si turca dormit Budæ Papa arabit Romæ: si daretur alius orbis, esset in eo status innocentiæ*, & sic de aliis absurdioribus? absurdum, quia Deus non potest de potentia absoluta producere infinitum in actu secundùm multitudinem, eo quòd omnis multitudo creata debet comprehendi sub certa intentione creantis, ad quod oportet, ut sub certo numero claudatur, & de multitudine infinita in actu verificari non valet, ut docet D. Thomas in hac 1. part. q. 7. art. 4. sed hæc ratio æquè probat multitudinem infinitam conditionatam non cadere sub certa intentione purè conditionata.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo sequelam majoris; & negando minorem quoad utramque partem. Nam in primis esto præfatæ combinationes videantur humano aspectui ridiculæ, conducunt tamen ad manifestandam vim intellectus, & voluntatis divinæ, quæ potentiæ ob summam sui perfectionem & actualitatem petunt terminari ad omne objectum scibile & volibile: & sicut inutile non est, quod in Deo detur cognitio absoluta de his conditionatis ut possibilibus, ita inutile non erit, quod detur in eo decretum, quod decernat *fore* vel *non fore* illorum. Deinde quamvis absurdum sit, quod infinita multitudo in actu possit cadere sub certa intentione creantis, non tamen est absurdum, quod multitudo infinita syncathegorematicè sit sub certa intentione creantis: in cujus signum, videmus, quod in Deo existunt decreta infinita absoluta tàm ex parte actus, quàm ex parte objecti de infinitis cogitationibus, quas Angeli & homines habebunt per totam æternitatem. Deus autem ita decernit omnia objecta possibilia conditionata, quòd simul & actu exequtioni mandentur sub conditione; immò neque de cunctis decernit, quòd habeant existentiam conditionatam, sed de pluribus vult; quod non habeant existentiam, sive ponatur, sive non ponatur conditio: sicut de infinitis possibilibus absolutis decrevit, quod non habeant existentiam; & de aliquibus quod illam habeant. Ex quo colligitur dari in Deo simul & actu infinita decreta absoluta: cur ergo denegari debet ex hoc capite, quod dentur decreta infinita conditionata?

DUBIUM IV.

Utrùm Deus decreto ex natura sua efficaci prædeffiniat actus liberos bonos voluntatis creatæ?

50 PRo hujus tituli clariori intelligentia observa *primò*, particulam *præ* aliquam antecessionem importare. Duplex autem est antecessio, temporis scilicet, & causalitatis: Dupliciter etiam possunt considerari actus liberi voluntatis creatæ, vel prout existunt in propria duratione, vel prout sunt futuri. Si ergo conferantur prædeffinitiones Dei per ordinem ad actus nostros liberos secundum primam considerationem, certum omnino est Dei prædeffinitiones tempore præcedere actus liberos nostros; quia prædeffinitiones Dei existunt ab æterno; secus vero actus nostri liberi: sicut non minus certum est non præcedere tempore eos ut futuros, quia ab æterno habuerunt futuritionis statum. Unde tota difficultas intelligenda est de præcedentia causalitatis, quæ sic potest proponi: utrum prædictæ prædeffinitiones ita præcedant actus liberos voluntatis creatæ, ut ex se inferant illos cum omnibus suis circumstantiis?

Et ut efficacia ex natura sua & ab intrinseco in divinis decretis prædeffinitivis astruatur: Observa *secundò*, non qualemcumque efficaciam eorum in actus liberos sufficere, quia Deus simul & immediatè cum voluntate creata concurrit ad eos, ut omnes fatentur Durando excepto. Requiritur ergo, quòd Deus prædeterminet eos pro priori ad omnem prævisionem illorum ex directione & præconcepto fine, cum omnibus suis circumstantiis hìc & nunc occurrentibus: aliter enim remanebunt decreta in linea præcisè efficientium. Unde sensus tituli est, an Deus ita efficaciter prædeffiniant actus liberos nostros, ut efficacia sui decreti sit omninò independens à prævisione illorum sub statu futuritionis eorum tàm absolutæ, quàm conditionatæ, provenientisque à determinatione voluntatis creatæ?

Loquimur de actibus liberis nostræ voluntatis: quia citra omne dubium est effectus creatos, qui à solo Deo sine consortio alterius causæ procedunt, ut sunt Angeli, & universalitèr qui fiunt per creationem, prædeffiniri ab ipso decretis ab intrinseco, & ex natura sua efficacibus. Loquimur etiam de actibus liberis non de necessariis: quamvis enim eadem sit ratio quantum ad hoc in omnibus, munus, tamen Theologi, quo fungimur, præcipuè respicit actus liberos creaturæ: aliunde de actibus necessariis satis disseruerunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 11. *per totam*. Loquimur tamen de actibus liberis bonis, quia de pravis est specialis difficultas, de qua dub. sequenti instituetur sermo.

§. I.

Sententia Thomistica, & probatio ejus ex Scriptura.

51 DIcendum est *primò*, Decreto ex se & ab intrinseco efficaci prædeffinisse omnes actus liberos bonos voluntatis creatæ. Hanc sententiam præter cunctos venerabiles Dominicanos, & Discalceatos Carmelitas avidè arripuerunt innumeri ex omni statu & cœtu religioso, quos nimis prolixum esset recensere. Et probatur *primò* authoritate sacræ Scripturæ. Primò ex illo Apost. ad ephes 2. *Ipsius enim sumus factura, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus*. Quæ verba juxta intelligentiam sanctorum Patrum adamussim nostrum explicant assertum. Dicitur enim, quod electi sunt creati in operibus bonis à Deo præparatis, idest prædeffinitis: quia sicut creatio nullum supponit objectum, ita præparatio seu prædeffinitio bonorum operum, in quibus electi à Deo creati dicuntur, non illa supponit prævisa, aliquo modo procedentia à voluntate creata. Inquit etiam Apost. quod Deus præparat, & prædeffinit opera bona, *ut in illis ambulemus*, ad innuendum, quod ex hac præparatione, & prædeffinitione, procedunt omnia opera bona cum omnibus circumstantiis hìc & nunc occurrentibus. Neque *præparare* hìc est idem ac tantùm disponere omnia necessaria, ut opera bona fiant, sicut qui præparat fercula ad aliquod convivium. Tum quia Deus in ordine ad opera nostra bona non solùm se habet adinstar ejus, qui præparat necessaria ad comestionem, sed etiam ad instar ejus qui dat comestionem ipsam, aliàs Deus solùm esset prima causa, in quantùm dat *posse* ad bona opera, & non in quantùm dat ipsa bona opera. Tum etiam: nam *præparare* in præsenti interpretatur D. Augustinus lib. de *Prædest.* SS. cap. 10. de prædeffinitione & prædestinatione bonorum operum his verbis: *Fidei & charitatis opera, quæ per Dei gratiam fuerunt prædestinata, rectè prædeffinita dicuntur authoritate Apost. Creati in operibus bonis, quæ præparavit Deus*. Augustinum sequuntur D. Prosper. ad cap. Gallorum resp. 14.

D.

D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 29. necnon D. Thomas ad prædictum locum D. Pauli, ubi ait: *Ideò subdit de prædestinatione dicens, Quæ (scilicet bona opera) præparavit Deus: nihil enim aliud est prædestinatio, quàm præparatio beneficiorum Dei, inter quæ beneficia computantur & ipsa opera nostra. Dicitur tamen Deus nobis aliqua præparare, in quantùm disponit se nobis daturum.*

52 Neque prodest recursus ad prævisionem per scientiam mediam, hoc est quòd Deus nō prædeffiniit opera nostra bona, antequam Deus prævideat per hanç scientiam quid voluntas creata faciet, si vocetur in hac, vel illa occasione, quamvis ea prædeffiniat, antequàm existant in propria duratione. Non (inquam) prodest: Tum quia impossibilis est hujusmodi scientia media, ut latè probavimus tract. præced. disp. 5. *Tum etiam:* Nam prædeffinitio Dei, qua decernit opera nostra bona, se habet ad instar creationis, & propterea electi dicuntur creati in operibus bonis; sed creatio non supponit subjectum ut *futurum*: ergo neque prædeffinitio Dei supponit opera bona nostra aliquo modo futura. *Tum deinde*: Quia si prædeffinitio Dei præsupponeret opera nostra bona prævisa ut *futura*, jam essent ratio prædestinationis, & non mera Dei voluntas; sed hoc est contra D. Thomam, qui exponens illa verba Apost. ad Ephes. 1. *In quo etiam nos sorte vocati sumus prædestinati secundùm propositum ejus, qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*, sic ait *Ponit voluntariam Dei prædestinationem, cujus quidem prædestinationis ratio non sunt merita nostra, sed mera Dei voluntas*: ergo præparatio seu dredeffinitio Dei, de qua Apostol. non præsupponit opera nostra bona prævisa per scientiam mediam. *Tum præterea*. Nam in principiis scientiæ mediæ prædeffinitio Dei determinatur à consensu libero creaturæ ut *futuro*: ergo præsupponit illum ut *futurum*: ergo neque est causa illius, atque ideò neque potest appellari ejus prędeffinitio.

53 Secundo ex illo Prov. 21. *Sicut divisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini: quocumque voluerit, inclinabit illud*. Ubi denotatur, quòd sit hortulanus pro suo libito dividit aquas in multos rivulos, ita voluntas Regis est in manu Dei habentis efficaciam ex se ad inclinandam illam quocumque voluerit: ergo necessario tenenda est prędeffinitio ab intrinseco efficax, & reiicienda prædeffinitio efficax ab effectu. Probatur consequentia: Nam juxta præfatum testimonium Deus inclinat cor Regis (quod absolutissimum est) quocumque voluerit: ergo voluntas Dei efficax non præsupponit cor inclinatum, sed illud inclinat; sed prædeffinitio efficax ab effectu præsupponit cor Regis inclinatum, secus verò prædeffinitio ab intrinseco efficax: ergo ex vi præfati testimonii rectè probatur dari in Deo prædeffinitiones ab intrinseco efficaces.

Et confirmatur aliis authoritatibus præfato testimonio simillimis. Ita se habet illud Esther 13. *Non est, qui tuæ possit resistere voluntati, si decreveris salvare Israel.* Illud ad Rom. 9. *Voluntati ejus quis resistit?* Super quæ verba Augustinus lib. *de Correct. & gratia* cap. 14 ait: *Deo volenti salvum facere nullum humanum resistit arbitrium. Sic enim velle & nolle in volentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Et in Enchirid. cap. 95. *Quis tam impiè desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?* Sed voluntas, cui humanum arbitrium non potest resistere, nequit non esse ab intrinseco efficax: voluntas enim indifferens, seu determinata per consensum creaturæ non est ea, cui non potest resisti: ergo credendum est in Deo decretum ab intrinseco efficax. Mitto alia innumera testimonia quæ passim videri possunt apud Nostrates tum in hoc tract. tum in tract. *de scientia Dei*, tum in tract. *de Prædest.* & in tract. *de Auxiliis*.

§. II.

Probatio sententiæ Thomisticæ ex SS. Patribus.

54 SEcundò probatur conclusio ex SS. Patribus. Et primò ex D. Dionys. *de Divinis nomin.* cap. 5. ubi sic ait: *Exemplaria autem dicimus esse in Deo existentium rationes substantificas & singulariter præexistentes, quas Theologia prædeffinitiones vocat, & divinas, & bonas voluntates, existentium prædeterminativas & effectivas, secundum quas substantialis essentia omnia prædeffinivit, & produxit.* Quæ verba adducit D. Thomas ea serie verborum, quæ relata sunt, ut eis maxima fides debeat adhiberi. Ex quibus evidenter colligitur, in Deo existere juxta Dionysium prædeffinitiones ex se efficaces omnium rerum, inter quas computantur actus liberi boni nostræ voluntatis; cum Theologia D. Dionys. non sit alia, quàm Theologia Apostolorum, & præsertim D. Pauli; hujusmodi testimonium c[illegible]it ad judicandum doctrinam Thomistarum circa decreta efficacia esse ipsam Theologiam Apostolorum.

Et confirmatur ex Damasc. Orat. 1. *de Imagin.* D. Dionysium ita interpretante; *Has imagines, & hæc exempla prædeffinitiones appellat Sanctus ille Dei munere in rebus divinis considerandis, & explicandis excellentissimus Dionys. Omnia enim ab illo per præfinita & sine commutatione futura in ejus consilio non aliter erant expressa, quàm si quis velit domum ædificare, priùs imaginem & formam ipsius in animo effingit, cogitationeque amplectitur.* Ex quibus verbis conficitur hoc breve argumentum: Artifex non priùs videt artefactum producendum, quàm videat ejus exemplar; sed ex D. Dionys. juxta explicationem Damasc. exemplaria omnium rerum producendarum sunt prædeffinitiones prædeterminativæ & effectivæ rerum, vel eas involvunt: ergo Deus non videt res futuras nisi in decreto & prædeffinitione voluntatis: ergo in hoc testimonio & stabilitur prædeffinitio ab intrinseco efficax, & præoccupatur omnis recursus ad scientiam mediam.

55 Secundo ex D. Augustino lib. 5. *de Civit. Dei.* cap. 1. ubi ait: *Si propterea quisquam fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem vel potestatem* fati *nomine appellat, sententiam teneat, linguam corrigat.* Et cap. 9. ait: *Quapropter voluntates nostræ tantùm valent, quantùm Deus eas valere voluit, atque præscivit: & ideo quidquid valent, certissimè valent; & quod facturæ sunt ipsæ, omnino facturæ sunt::: quapropter si mihi* fati *nomen alicui rei adhibendum placeret, magis dicerem fatum esse infirmioris, potentioris voluntatem, qui eum habet in potestate.* Ex quibus verbis sic probatur prædeffinitio Thomistica: Nam prædeffinitio Thomistica habet talem vim, ut nihil eam possit immutare, nihil ejus potestatem valeat effugere, nihil denique possit accidere, nisi quod per eam fuerit prædestinatum, adinstar fati quod Philosophi Stoici & Priscillianistæ in stellis ponebant; sed D. Augustinus asserit, hæc omnia competere voluntati divinæ, & propterea docet voluntatem divinam posse nomine *fati* appellari non solùm circa res necessarias, sed etiam circa actus liberos nostræ voluntatis: ergo juxta D. Augustinum Deus prædeffinit voluntate ab intrinseco efficaci actus liberos bonos voluntatis creatæ.

Et confirmatur duobus aliis testimoniis, mittentes alia innumera. Nam lib. *de Natura & gratia* cap. 16. ait: *Deus facit, ut faciamus, præbendo vires efficacissimas.* Item in lib. *de Correct. & grat.* cap. 14. ait: *Non facit, nisi per ipsorum hominum voluntates, habens sine dubio humanorum cordium, quo placeret, inclinandorum omnipotentissimam potestatem.* In quibus ponderatione dignum est, quod Deus per decretum indifferens neque facit, ut faciamus, neque manifestare potest omnipotentissimam potestatem ad corda humana inclinanda: ergo juxta doctrinam Augustini necessariò tenenda est prædeffinitio ab intrinseco efficax.

56 Tertiò & ultimò, relictis testimoniis D. Prosperi, Fulgentii & aliorum PP. suadetur authoritatibus D. Thomæ. Nam quæst. 3. *de Potent.* art. 7. ubi *per totum* docet, Deum non solùm præbere omnibus causis secundis virtutes, per quas agere possunt, sed etiam eas movere ad operationem. Idem tradit 1. part. quæst. 105. his verbis: *Tertiò considerandum, quòd Deus movet non solùm res ad operandum quasi applicando virtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex applicat securim ad scindendum.* Quæ testimonia pro prædeffinitione Thomistica sunt adeò clara, ut Molina in Concord. disp 26. *in princ.* ingenuè fateatur hanc doctrinam D. Thomæ esse sibi difficilem, & tandem illam reiicit: sciant ergo omnes, Div. Thomam esse pro nobis. Et ad refellendum scrupulum, qui ex illa particula diminutiva *quasi* suboriri poterat, audiatur Ang. Doctor 3. Contra gent. cap. 64. num. 4. ubi ait: *Quidquid applicat virtutem activam ad agendum, dicitur esse causa illius actionis. Artifex enim applicans virtutem naturalem ad agendum dicitur esse causa illius actionis. Sed omnis applicatio virtutis ad operationem est principaliter*

&

& primò à Deo. Et ut præcludatur recursus ad causas necessarias, lege D Thomam in hac 1. part. quæst. 19. art. 3. ad 5. ubi sic ait: *Causa, quæ ex se est contingens, oportet, quòd determinetur ab aliquo anteriori ad effectum; sed voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam*. Idem tradit ibidem quæst. 23. art. 1. ad 1. ubi ait: *Dicendum, quòd verbum ad Apost. Non est volentis velle, neque currentis currere, sic intelligendum est, quasi homo non velit, & non currat libero arbitrio, sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur à Deo*. Sed clarius ad 3. ubi inquit: *Dicendum, quòd liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quòd sit prima causa sui id, quod liberum est: sicut neque ad hoc, quòd aliquid sit causa alterius, requiritur, quòd sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert, quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundùm ejus proprietatem*.

57 Et confirmari potest *primò*, ex his quæ docet 1. part. quæst. 116. art. 1. & quodlib. 12. art. 4. quibus in locis simul cum Augustino tenet, quòd omnia subiiciuntur fato: quia ex ordinatione divinæ providentiæ resultat tanquam effectus quædam immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens. Quæ verba nequeunt subsistere, nisi prædeffinitio physica asseratur, quæ immobiliter omnes causas contingentes moveat.

Confirmatur *secundò*, ex his quæ docet exponens D. Dionys. suprà relatum cap 5. lect. 3. ubi ait: *Et hujusmodi rationes vocat sacra Scriptura prædeffinitiones seu prædeterminationes* ¶ Confirmatur *tertiò*, ex 3 Contra gent. cap. 56. num. 4 ubi ait: *Quod voluntas velit, non potest cognosci nisi vel per effectus; putà cùm videmus aliquid operari, cognoscimus quid voluerit; vel per causam; sicut Deus scit omnes nostras voluntates, per hoc quòd sit nobis causa volendi*; sed juxta Adversarios Deus per concursum simultaneum non est nobis causa volendi, neque prout nobis confert virtutem volendi est sufficiens medium ad cognoscendum quid voluntas operatura est: ergo ut salvetur hæc authoritas D. Thomæ, necessariò concedenda est prædeffinitio ab intrinseco efficax. ¶ Confirmari tandem potest omnibus illis testimoniis, quibus tract. præced. rejecimus scientiam mediam, & ex quibus firmavimus alia principia Thomistica. Recolantur, quæ summatim diximus ibi disp. 5. num. 24. & loca ibi relata.

§. III.

Probatio sententiæ Thomisticæ à ratione.

58 DEinde probatur ratione adducta à N. Complut abbrev. in lib. Physic. disp. 11. num. 11. quæ universalis est omnibus causis secundis tàm necessariis, quàm liberis: Deus causat actionem liberam creaturæ non solùm secundùm se, sed etiam prout à causa secunda; sed Deus nequit causare actionem liberam creaturæ prout à causa secunda nisi per prædeffinitionem seu decretum ab intrinseco efficax: ergo in voluntate divina dantur decreta ab intrinseco efficacia. Major videtur innegabilis: nam actio prout à creatura est aliquid creatum, physicum & reale: nulla autem est formalitas realis, physica, & creata, quæ non contineatur sub universali dominio Dei. Minor vero probatur: Deus nequit causare actionem liberam creaturæ prout à creatura, nisi efficaciter faciat, ut creatura agat; sed nequit Deus efficaciter facere, quod creatura agat, nisi per decretum ab intrinseco efficax: ergo nequit Deus causare actionem liberam creaturæ prout à creatura, nisi per decretum ab intrinseco efficax. Minor liquet: Nam idem est *Deum efficaciter facere, quòd creatura agat*, ac Deum efficaciter movere creaturam ad agendum: per concursum enim, quo producit virtutem agendi (maximè liberam) non facit, quòd voluntas (v.g.) agat, ut ex se patet: item per concursum simultaneum non facit, quòd creatura agat, ut liquet in omnibus causis simultaneè concurrentibus ad eundem effectum. Major verò probatur: Nam *causare actionem creaturæ prout à creatura* idem est ac influxum Dei habere prioritatem causalitatis respectu creaturæ ut actu causantis; sed hoc est, quod vocamus nos Thomistæ *efficaciter facere, ut creatura faciat*, & hoc est quod vocamus *decretum efficax ab intrinseco*, & non ab effectu: ergo nequit Deus causare actionem creaturæ prout à creatura, nisi efficacitèr faciat, ut creatura agat. Pro qua ratione recolantur authoritates Div. Thomæ, & D. Augustini § præcedenti, quæ sunt haud parva roboratio illius.

59 Huic rationi, ad quam unicè devolvitur totum pondus hujus materiæ, potest responderi ab Adversariis, quòd ut actio creaturæ prout à creatura, & consequenter omnis formalitas actionis dependeat à Deo, sufficit, quòd Deus conferat ei principia proximè sufficientia ad operationem, & simul concurrat suo concursu simultaneo ad eam. Nam eo ipso quòd Deus creaturæ conferat principia sufficientia, omnis effectus ab ea procedens principaliùs dependet à Deo, quàm à creatura; & eo ipso quòd concurrat cum ea simultaneè, immediatè influit in eam, & sic utroque titulo nulla formalitas actionis subterfugit causalitatem Dei.

Sed hæc communis evasio Recentiorum intactam relinquit vim nostræ rationis, si ea sincerè perpendatur. Nam determinatio causæ secundæ liberæ seu ipsa actio causæ secundæ liberæ prout à causa secunda immediatè dependet à Deo; sed nequit immediatè dependere à Deo, nisi detur decretum efficaciter ex se applicans causam liberam secundam ad actionem: ergo necessariò ponendum est in Deo decretum ab intrinseco efficax ad actiones nostras liberas. Major est certa: Nam determinatio nostræ voluntatis, vel actio prout à voluntate non est ens rationis, aut quid fictum, sed verum ens reale: constat autem omne ens creatum immediatè dependere à Deo, cùm sit ejus participatio, qua ratione probant communiter Doctores contra Durandum dari in Deo concursum simultaneum, præter concursum quo producit virtutes proximè operativas. Maneat ergo, quod actio creaturæ prout à creatura pendet à Deo immediatè. Minor verò probatur: Nam actio creaturæ, prout à creatura, non pendet à Deo immediatè ratione sui concursus producentis virtutes proximè operativas; sed nec pendet ratione concursus simultanei: ergo ut actio creaturæ prout à creatura, seu ut determinatio illius pendeat immediatè à Deo, necessariò ponendum est in eo decretum ab intrinseco efficax.

60 Major probatur, deinde probabitur minor: Nam nullus effectus productus ab aliqua causa dicitur immediatè dependere ad ea nisi per influxum præstitum ab ipsa causa & immediatè attingentem ipsum effectum, ut mille exemplis explicari valet: Ignis *A* producens ignem *B* non producit immediatè calefactionem procedentem ab igne *B*, quamvis ignis *A* det proximè & immediatè igni *B* virtutes proximè operativas ad calefaciendum: ergo actio creaturæ prout à creatura non pendet immediatè à Deo ratione concursus præbentis illi virtutes proximè operativas. *Maximè*: Quia, ut inquit D. Thomas quæst. 3. *de Pot.* art. 7. Deus operatur in natura, & voluntate operantibus multipliciter: *Primò quidem, quia dedit rebus naturalibus virtutes, per quas agere possunt: secundò, inquantùm conservat virtutem naturalem in esse: tertiò modo movet eam ad agendum, in quo non intelligitur collatio, aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem*. Qui locus pro prædeterminatione physica & probatione illius majoris est adeò clarus, ut nulla egeat expensione.

61 Deinde probatur minor: Tum quia ex duobus portantibus lapidem nullus dicitur causa actionis sivè effectus prout ab altero: ergo actio prout à creatura non dependet à Deo ratione concursus simultanei. Tum etiam: nam si Deus concurrit simultaneè cum creatura etiam creatura concurrit simultaneè cum Deo, ita ut sæpè Deus nequeat causare actionem creaturæ sine creatura, ut liquet in actionibus vitalibus & liberis creatis; & tamen non potest dici, quòd actio prout à Deo dependet à creatura: ergo neque actio creaturæ prout à creatura dependet à Deo ratione cõcursus simultanei. Tum denique: nam ut actio creaturæ prout à creatura dependeret à Deo, oporteret, quod Dei concursus haberet aliquam prioritatem relatè ad concursum creaturæ, quia omnis causa actu causans aliquem effectum, habet prioritatem saltem naturæ respectu illius; sed concursus

simulta-

simultaneus Dei non habet prioritatem respectu concursus creaturæ, aliàs concursus Dei non diceretur *simultaneus* sed *prævius*, neque Deus diceretur *socius actionis*, aut *simultaneus adjutor*, seu *cooperator cum creatura*; sed *dux*, *motor*, & *applicator actionis*: ergo &c. *Eò vel maximè*: Quia in sententia Adversariorum Deus expectat determinationem creaturæ, ut simul cum ea operetur, proindeque determinatio creaturæ determinat concursum Dei: ergo ejus concursus simultaneus non dicit prioritatem respectu determinationis creaturæ, sed vice versa concursus creaturæ dicit prioritatem respectu concursus Dei, sicut omne determinativum dicit prioritatem relatè ad suum determinabile.

62 Et confirmatur *primò*: Nam in sententia Societatis concursus simultaneus Dei non distinguitur formaliter ab actione creaturæ, cùm in eorum sententia Deus non agat ad *extrà* per actionem in se formaliter manentem, sed per actionem transeuntem seu creatam; sed ex duabus actionibus simul concurrentibus ad eundem effectum nulla dicitur præcedere aliam, aliàs una esset prævia alterius, atque ideo concursus simultaneus confunderetur cum prævio Thomistico: ergo actio creaturæ prout à creatura non dependet à Deo ratione concursus simultanei. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam quamvis reverà Deus non agat ad *extrà* per actionem formaliter transeuntem seu creatam, sed per actionem immanentem, si non concurrit prævìè sed tantùm simultanee ad actionem creaturæ, solùm potest dici, quod concursus Dei dicit prioritatem respectu actionis creaturæ secundùm se, secus verò respectu actionis creaturæ prout à creatura. Quod sic ostenditur: nam ut Deus sit causa actionis creaturæ prout à creatura, omnino est necesse, quòd Deus faciat, ut creatura agat; aliter enim concursus Dei habebit prioritatem respectu actionis creaturæ absolutè sumptę, secus verò respectu actionis creaturæ prout à creatura; sed Deus per suum concursuum simultaneum adhuc immanentem non facit, quod creatura agat in sententia Adversariorum, aliàs confunderent concursum simultaneum cum prævio Thomistico: ergo &c. ¶ Confirmatur *tertiò*: Nam concursus simultaneus Dei est ex se indifferens & determinabilis à concursu seu determinatione ceraturę, ut volunt Recentiores Societatis: ergo priùs intelligitur determinatio & concursus creaturæ, quàm concursus simultaneus Dei, prout Adversarii: ergo totaliter subterfugit causalitatem concursus simultanei. Probatur consequentia: nam prius inquantùm prius nequit causari à posteriori.

63 Huc accedere possunt aliæ rationes Thomisticæ, ut est ea, qua utuntur N. Complutenses abbrev. loco suprà allegato num. 4. nempè quod Deus est primùs motor movens omnia agentia adinstàr manus moventis baculum. Pro cujus luce sciendum est, D. Thomam in hac 1. part. quæst. 2. art. 3. probare existentiam Dei duplici demõstratione distinctissima & diversis mediis procedenti. *Prima est*: quòd in creatis inveniuntur plures causæ efficientes, & nihil potest causare seipsum, & sic oportet, quòd omnis causa efficiens sit ab alio; & cùm in causis per se ordinatis non sit dabilis processus in infinitum, necesse est pervenire ad aliquam causam efficientem, quę habeat *esse* à se & omnes causas efficientes creatas in suo *esse* producat. *Altera est*, quia omne quod movetur, ab alio movetur, quæ est valdè diversa à præcedenti. Igitur ut hæc ratio ultima subsistat distincta à prima, non sufficit, quòd Deus causet omnes causas secundas & virtutes proximè activas earum, sed ulteriùs requiritur, quòd eas moveat ad agendum; sed per concursum simultaneum Deus non movet causas secundas, ut apertè fatentur Adversarii: ergo non sufficit.

64 Non minùs spectat ad rationem hucusque ponderatam ea, qua utuntur Nostri Complut. & alii Thomistæ. Et est hujusmodì: nam cum duæ causæ simul concurrunt, nisi fortuitò & casu coagant, vel unam ab alia moveri necesse est, vel utranque ab alia tertia; sed in sententia Societatis Deus, & creatura concurrunt simul ad actionem quamlibet creaturæ: ergo vel Deus & homo ab alia tertia moventur, vel una ab alia movetur; sed primum nullus per somnium hactenus deliravit: ergo tenendum est secundum: ergo vel Deus à causa secunda movetur, atque ideò ordine horrendum in modum præpostero evadet causa secunda primus motor, quod sacrilegum est cogitare; vel causa secunda movetur à Deo ut, ambo deinde effectum eundem coefficiant.

Huc etiam spectare possunt omnia principia, quæ firmata reliquimus tract. *de Scientia Dei* per totum, maximè disp. 5. ubi refutavimus scientiam mediam, quę urgentissimè suadent nostrum assertum. Ab eis referendis supersedemus, ne acta iterum agamus. Recolantur tamen dicta à nobis ibi num. 25.

65 Sed ad completam intelligentiam rationis hujusque ponderatæ duo restant nobis explicanda. *Primum est*: An Deus, juxta sententiam Thomistarum, per concursum simultaneum producat actionem creaturæ prout à creatura? Ratio dubitandi est: nam hujusmodì concursus, cùm sit universalissimus, debet producere actionem creaturę sub universalissima ratione *entis* sub qua comprehenditur omnis formalitas illius, atque ideo actio creaturæ prout à creatura: aliunde contra rationem concursus simultanei, quacumque suppositione facta, est, quòd producat actionem creaturæ prout à creatura, quia hoc est proprium concursus prævii & applicantis, ut hactenus ponderavimus: ergo vel ad illam formalitatem non est necessarius concursus prævius, vel superfluus est concursus simultaneus.

Secundum est: An hæc formalitas, videlicèt actio creaturæ prout à creatura, dependeat à Deo immediatè? Et ratio dubitandi est: nam illa formalitas juxta dicta non dependet ullo modo à concursu simultaneo Dei; sed juxta nostram sententiam nec dependet immediatè à concursu prævio nisi mediante qualitate creata impressa in causa creata: atque ideo quoad hoc eodem modo se habet actio in ordine ad hanc qualitatem, ac in ordine ad virtutem proximè operativam: ergo cùm actio ut procedens à virtute operativa non dicatur immediatè pendere à Deo, idem dicendum est de ea ut procedente ab illa qualitate efficaci. Quamvis, juxta nostram sententiam, aliàs detur inter unam & aliam latissimum discrimen quoad efficaciam.

66 Ad primum respondetur: fatendo, quòd Deus, quacumque suppositione facta, non influit per suum concursum simultaneum in actionem creaturæ prout à creatura, quamvis concurrat ad actionem secundùm se: quod juxta superiùs dicta non caret difficultate in sententia Societatis. Neque ob hoc aliqua formalitas physica reperta in actione creata supterfugit causalitatem concursus simultanei: quia ad hoc sufficit, quòd concursus Dei activè sumptus sit formaliter eminenter absque distinctione virtuali concursus prævius & simultaneus, & sub ratione & expressione *prævii* applicet voluntatem ad agendum, & sub ratione & expressione *simultanei* concurrat immediatè ad actionem. Hoc igitur pacto optime relucet, quòd nulla sit formalitas, quæ à Deo immediatè non dependeat: nam ratione concursus simultanei tota actio secundùm se pendet immediatè à Deo, & ratione prævii eadem actio prout procedens à creatura similiter pendet immediatè à Deo.

Ad secundum respondetur, quod illa formalitas actionis creaturæ *prout à creatura* dependet immediatè à Deo. Et ad rationem dubitandi dicendum est, quòd in idem recidit, *actionem creaturæ prout à creatura dependere à Deo*, ac esse motam ab ipso ad operandum. Cæterùm, ut sit mota ad operandum, non requiritur, quò Deus immediatè influat in actionem, sed quod immediatè agat in causam, ut liquet in manu movente baculum. Aliter se habet Deus præbens virtutes proximè operativas: nam ibi non agit in causas, sed producit causas in suo *esse*, quod valde diversum est ab eo, quod est illas, postquàm sunt productæ, movere ad agendum: ob hoc nequit dici Deus immediata causa actionis creaturæ prout à creatura ratione concursus producentis virtutes proximè operativas: & econtrà dum movet causam ad agendum, debet dici propriè causa proxima & immediata actionis creaturæ prout à creatura.

§. IV.

Conclusio secunda, & fœderatio libertatis creata cum decreto efficaci.

67 Dicendum est *secundò*, decreta ab intrinseco efficacia non lædere libertatem creatam. Hæc conclusio, quæ est maxima confirmatio præcedentis, defenditur ab omnibus discipulis D. Thomæ, tra-

ditur ab ipso in hac 1. part. quæst. 83. art. 1. ad 3. his verbis: *Deus est prima causa movens & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis, movendo eas, non aufert, quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit: operatur enim in unoquoque secundùm ejus proprietatem*. Non minus perspicue id tradit quæst. 33. *de Verit.* art. 5. his verbis: *Voluntas autem divina est agens fortissimum. Unde oportet ejus effectum omnibus modis assimilari, ut non solùm fiat id, quod Deus vult fieri, quod est assimilari secundùm speciem, sed ut fiat eo modo, quo Deus vult fieri, ut necessariò, vel contingentèr, citò, vel tardè*. Et in præs. art. 8. ad 2. ubi ait: *Dicendum, quòd ex hoc ipso quòd nihil voluntati divinæ resistit, sequitur, quòd non solùm fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quòd fiant contingenter, vel necessariò, quæ Deus vult sic fieri.*

68 Ex quibus authoritatibus formatur prima ratio hujus assertionis: Nam decretum illud, quo Deus efficaciter movet causam liberam ad operandum non solùm substantiam operis liberi sed etiam modum libertatis, nequit destruere libertatem; sed prædeterminatio Dei ab intrinseco efficax, quam statuunt Thomistæ, est hujusmodì: ergo prædeterminatio Dei ab intrinseco efficax non lædit libertatem nostræ voluntatis. Major liquet ex terminis. Et minor probatur: Tum ex Div. Thoma suprà relato. Tum etiam: nam efficacia divinæ voluntatis non solùm se extendit ad hoc, ut voluntàs creata eliciat consensum quoad substantiam, sed etiam quoad modum libertatis: ergo prædeterminatio Dei ab intrinseco efficax est talis, quòd Deus ea non solùm moveat causam liberam ad operandum, sed etiam ad liberè operandum.

Et confirmatur *primò*: Nam agens liberum creatum se determinare ad dandum *esse* amori (v. g.) non potest auferre ejus libertatem: ergo neque Deum se determinare ad illum producendum pro priori ad determinationem creaturæ potest tollere libertatem ipsius amoris. Probatur consequentia: Tum nam ideo antecedens est verum, quia amor habet *esse* & libertatem ab agente libero creato; sed nequit habere *esse* & libertatem ab agente libero creato, quin potiori titulo utrumque habeat à Deo, qui est agens primum & primum liberum: ergo si non potest tolli libertas amoris, per hoc quod creatura se determinet ad eum, neque potest tolli, per hoc quod Deus se determinet ad causandum illum. Tum etiam: Nam *Deus magis habet in sua potestate voluntates hominum quàm ipsi suas*, ut loquitur Augustinus; sed quia amor liber est sub dominio creaturæ, non aufertur ejus libertas, per hoc quòd voluntas creata se determinet ad amorem. ergo neque adimitur illius libertas, per hoc quòd Deus ut primum agens & liberum se determinet ad causandum illum.

69 Confirmatur *secundò*: Nam amorem habere *esse* ab agente libero creato tamquàm à secundo libero subordinato primo non est contra ejus libertatem, immò est juxta ejus exigentiam; sed amor nequit habere *esse* à secundo libero ut subordinato primo, nisi habeat *esse* ex determinatione secundi liberi derivata ex determinatione primi liberi: ergo non est contra rationem amoris liberi creati, immo est juxta exigentiam illius, quod procedat à determinatione Dei determinante agens liberum creatum ad illum. Major videtur certa: nam agens liberum creatum omninò subordinatur primo quoad substantiam & modum operationis, aliàs non esset secundum, sed primum liberum. Minor verò probatur: Nam, ablato decreto ab intrinseco efficaci determinante voluntatem creatam ad amorem, Deus non subordinat sibi creaturam ut liberè operantem, sed potiùs creatura subordinat sibi Deum: omne enim determinans subordinat sibi suum determinabile: ergo &c.

70 Neque apparet quid ad hæc respondere valeant Adversarii, nisi quòd istæ probationes implicant in terminis, vel important inconveniens egregiæ petitionis principii, dum præsupponunt dari in actibus nostris modum libertatis, existente in Deo decreto ab intrinseco efficaci.

Sed contrà est: Nam experientia ipsa compertum est, dari libertatem exercitam creatam; sed lumine naturali notum est omnem formalitatem *entis* esse sub supremo dominio Dei: ergo etiam modus libertatis est sub supremo dominio Dei; sed nullum est inconveniens in eo, quod Deus ex se efficacitèr determinet id, quod continetur sub dominio supremo Dei, immò est maximum inconveniens, quòd Deus efficacitèr determinet libertatem exercitam creatam ex determinatione creaturæ, aliàs Deus non esset primum determinans, sed creatura: ergo nulla est implicatio in terminis, neque petitur principium, ex eo quòd probemus, præviam determinationem Dei ad consensum liberum creatum non perimere nostram libertatem, quia eam causat. *Maximè*: Quia prædeterminatio ad consensum, quæ ita efficaciter illum infert, ut non auferat potestatem proximam ad dissensum, non aufert libertatem; sed prædeterminatio Dei ab intrinseco efficax est hujusmodì, quia ejus efficacia non ponitur ad dandum *posse*, sed illud præsupponens movet potentiam ad *agere*: ergo non aufert libertatem.

71 Probatur assertio alia ratione: Nam prædeterminatio Dei, si non tollit à voluntate, quòd ex judicio indifferenti operetur, neque tollit, quod liberè operetur; sed prædeterminatio physica ab intrinseco efficax non tollit à voluntate, quod operetur ex judicio indifferenti: ergo neque tollit, quòd liberè operetur. Major traditur à D. Thoma 1. part. quæst. 83. art. 1. ubi ait: *Quia judicium rationis ad diversa se habet, & non est determinatum ad unum, pro tanto necesse est, quòd homo sit liberi arbitrii, ex hoc ipso quòd rationalis est*. Idem tradit 1. 2. quæst. 17. art. 1. ad 2. Minor vero probatur tum ex ipso Ang. Doctore 1. 2. quæst. 9. art. 4. ubi asserit, non esse contra rationem agentis liberi seipsum ita liberè determinare per consilium, ut determinetur totalitèr ab extrinseco. Videatur omnino ibi, ubi, rem hanc optime dilucidat. Tum etiam: nam prædeterminatio physica tantùm datur, ad hoc ut voluntas creata eligat, ex his quæ ratio indifferenter proponit: ergo prædeterminatio physica non tollit à voluntate, quod ex judicio indifferenti operetur. Tum denique: quia prædeterminatio physica tendens ad applicandam voluntatem, intactum relinquit judicium rationis; sed ante prædeterminationem judicium rationis est indifferens: ergo prædeterminatio physica non tollit à voluntate, quod operetur ex judicio indifferenti. *Adde*: Nam non stat, quòd voluntas creata habeat dominium sui actus, quin operetur liberè; sed quamvis voluntas creata à Deo prædeterminetur, dummodo operetur ex judicio indifferenti, habet dominium sui actus: ergo etiam operatur liberè. Minor probatur tum ex Div Thoma 1. 2. quæst. 6 art. 2. ad 2. ubi ait: *Ex hoc contingit: quòd homo est dominus sui actus, quod habet deliberationem de suis actibus: ex hoc enim quod ratio deliberans se habet ad opposita, voluntas in utrumque potest*: Ergo ex hoc quod ratio est indifferens, voluntas habet dominium sui actus. Tum etiam: nam dominium, quod habet voluntas sui actus, ortumque ducens ex judicio indifferenti est dominium secundum, subordinatum primo: ergo ex eo quod Deus habeat supremum & primum dominium, ratione cujus primò determinat actum voluntatis creatæ, non tollitur, quòd homo (v. g) habeat dominium secundum, ortum ducens ex judicio indifferenti.

72 Huic rationi respondebis cum Suario tom. 1. Prologom. 1. *de arbitrii Libertate* cap. 5. num. 21. quòd nulla est repugnantia in eo, quod voluntas creata, supposito judicio indifferenti ex parte intellectus, necessitetur ab agente extrinseco: Et hoc necesse est, quòd contingat, dum voluntas creata instructa judicio indifferenti prædeterminatur à Deo ad unum prædeterminatione infallibiliter inferente determinationem illius.

Hæc autem evasio impræsentiarùm non habet locum: quia totaliter præscindimus, an ex vi prædeterminationis divinæ descendat aliqua qualitas physica immutans voluntatem, de qua alibi Deo dante; sed juxta sententiam Suarii ibidem num 23. nisi adsit aliqua mutatio physica & intrinseca in voluntate, nequit ipsa voluntas necessitari ad unum stante indifferentia judicii: ergo cùm prædeterminatio extrinseca, de qua nunc loquimur, non auferat indifferentiam judicii, planè infertur esse compossibilem cum libertate. Adde *primò*: Nam quamvis detur hujusmodì qualitas physicè immutans voluntatem, non dat *posse* ad actum, sed tantùm determinat ad illum; sed id, quod non dat *posse* voluntati, sed tantùm determinat illam instructam judicio indifferenti, non tollit ejus libertatem, quia tollere indifferentiam suspensivam, & relinquere indifferentiam subjectivam, & objectivam in nulla sententia opponitur libertati: ergo. Adde *secundò*: Quia in multorum sententia, maxime Thomistarum, ut existat actus determinatus voluntatis, ultra judicium practicum proponens objectum cum indifferentia, requiritur aliud judicium determinatum inferens

in-

infallibiliter actum; & tamen non ob hoc voluntas operatur necessario: ergo cùm prædeterminatio physica & qualitas ab ea descendens non conferant *posse*, sed tantùm determinent potentiam expeditam ad utrumlibet ratione judicii indifferentis, non est cur voluntati creatæ adimant libertatem. Hæc summatim diximus, quia latè tractabuntur in suis locis.

§. V.

Tertia conclusio, in qua explicatur sensus compositus, & divisus.

73 Dicendum est *tertiò*, optime cohærere cum libertate voluntatis creatæ, quod prædeterminata ad consensum non possit in sensu composito dissentire, quia potest in sensu diviso dissentire. Pro cujus intelligentia, & majori confirmatione præcedentium assertionum. Nota primò, *voluntatem à Deo prædeterminatam non posse in sensu composito dissentire* non esse sensum, quod voluntas non potest dissentire, dum existit prædeterminatio ad consensum, & potest dissentire, si auferatur prædeterminatio ad consensum, quia juxta hanc acceptionem prædeterminatio physica auferret potestatem ad dissentiendum, & consequenter libertatem. Sensus ergo illius est, quòd voluntas præmota ad consensum potest non consentire, quamvis non possit conjungere carentiam consensus cum præmotione ad amorem.

74 Ad quod rectè percipiendum: Nota *secundò*, quòd licèt liberum arbitrium habeas simul potestatem ad opposita, non tamen habet potestatem ad opposita simul habenda, idest, quòd quamvis habeat simultatem potentiæ ad opposita, non vero habet potentiam simultatis. Hoc à nemine potest negari: nam dum quis consentit habet potestatem ad non consentiendum (ecce sensus divisus) non tamen habet potestatem ad conjungendam carentiam consensus cum consensu (ecce sensus compositus) Et ratio hujus est: quia stat optimè, quod actus sint inter se oppositi, quin potentiæ ad illos actus inter se opponantur: Insuper dum voluntas amat, non tollitur potentia ad non amandum, ut ex se liquet. Hinc ergo oritur, quod voluntas, dum amat, habeat liberum arbitrium, quia in sensu diviso potest ponere carentiam amoris, quamvis non possit in sensu composito, & propterea liberum arbitrium non definitur per hoc, quòd sit potentia ad *velle* & *nolle* simul habenda, sed ad *velle* & *nolle* divisivè.

75 Nota *tertiò*, quòd idem judicium ferendum est de prædeffinitione efficaci Dei, ac de actu elicito à voluntate creata. Quia hæc prædeffinitio ex una parte non datur ad *posse* voluntatis, sed potius illud supponit, immo repugnat Deum prædeffinire actum voluntatis creatæ, quin in ea præsupponatur potentia ad illum actum: ex alia prædeffinitio, utpote efficax, infallibiliter infert actum. Quocirca sicut dum quis consentit, non habet potentiam ad conjungendam carentiam consensus cum ipso consensu, quod propriè loquendo est idem, ac non habere potentiam in sensu composito; ita non habet in eodem sensu composito potestatem ad conjungendam carentiam consensus cum prædeffinitione ad consensum. Et sicut dum quis consentit, habet potentiam ad ponendam carentiam consensus, simultate se tenente præcise ex parte potentiæ, ita dum quis est præmotus ad consensum, conservat potentiam ad ponendam carentiam consensus, simultate se tenente ex parte potentiæ & præmotione ad consensum. Et hoc est habere potestatem ad oppositum in sensu diviso, prout sufficit ad libertatem.

76 Hinc oritur (& observa *quartò*) qualitèr hanc propositionem modalem, *voluntatem efficaciter à Deo præmotam ad consensum dissentire, est possibile* concedant Thomistæ, & negent. Nam in ea est sensus compositus, ut denotet simultatem præmotionis cum voluntate, tunc concedenda est, ut conceditur ab omnibus illis: & meritò, quia voluntas, adhuc data præmotione, habet potentiam ad dissentiendum. Atqui absolutè & in toto rigore loquendo prædictus sensus non est compositus, sed ille qui componit dissensum cum præmotione, sicut in hac, *ridentem esse flentem est possibile*, propterea absque ulla distinctione neganda est: quia facit hunc sensum, possibile est, quòd dissensus sit in voluntate simul cum præmotione ad consensum: quod est falsissimum, nullusque negabit, nisi qui negaverit efficaciam divinæ præmotionis.

77 Et ut hæc distinctio sensus compositi, & divisi omnino firmata maneat, places authoritatibus D. Thomæ eam munire. Eam enim docet in hac 1. part. quæst. 23. art. 6. ad 2. sub titulo *necessitatis ex suppositione*, & *necessitatis absolutæ*. Et sub expresso sermino *sensus compositi* eam tenet ibidem ad 3. Et sub voce *modali de re*, & *modali de dicto*, necnon sub vocibus expressis *propositionis compositæ & divisæ* eam fatetur 1. part. quæst. 14. art. 13. ad 3. cujus verba, relictis aliis authoritatibus, referemus, & sunt hæc: *Hæc propositio (omne scitum à Deo necessarium est esse) consuevit distingui, quia potest esse de re, vel de dicto. Si intelligatur de re, est divisa & falsa: Et est sensus, omnis res, quam Deus scit, est necessaria. Vel potest intelligi de dicto; & sic est composita & vera: Et est sensus, hoc dictum, scitum à Deo esse, est necessarium.* Neque est solus D. Thomas in hac distinctione constituenda, quia eam docet D. August. loquens de scientia futurorum, quæ necessario juxta ipsum supponit decretum efficax illorum, & D. Anselmus lib. *de Concord. libert arbitrii & prædest.* cap. 5. ubi ait: *Quoniam quod Deus vult non potest non esse, cùm vult hominis voluntatem cogi vel prohiberi necessitate ad volendum vel non volendum, & vult effectum sequi voluntatem, tunc necesse est voluntatem esse liberam, & esse quod vult.*

78 Ex his efformatur ratio probativa hujus conclusionis: Nam ad libertatem voluntatis creatæ sufficit, quòd in ea, dum actu consentit, sit absolutè potestas ad carentiam consensus; sed eo ipso quòd voluntas præmota ad consensum possit non consentire in sensu diviso, est in ea absolute potestas ad carentiam consensus. Minor probatur: Nam justus in sensu composito non potest peccare lethaliter: & tamen quia potest peccare lethaliter in sensu diviso, habet absolutè potestatem ad peccandum lethaliter: ergo pariter, si voluntas præmota ad consensum potest dissentire in sensu diviso, est absolutè in ea potestas ad carentiam consensus.

Sed quia Patres Societatis negabunt voluntatem præmotam ad consensum posse in sensu diviso prout à nobis suprà explicato dissentire, restat probare duplici via. Prima à ratione suprà num. 75. insinuata. Nam id, quod præsupponis posse adæquatum ad actum & ejus carentiam, semel positum & determinans ad unum, non tollit potestatem in sensu diviso ad oppositum; sed præmotio efficax præsupponit *posse* adæquatum ad consensum & ejus carentiam: ergo voluntas præfinita ad consensum habet in sensu diviso potestatem ad oppositum. Major ultrò conceditur ab Adversariis. Et Minor probatur: Nam id, quod tantùm se habet per modum applicationis efficacis ad actum, præsupponere debet potestatem adæquatam ad actum & ejus carentiam, sed præmotio efficax, quam ponunt Thomistæ, tantùm datur ad applicandam efficaciter voluntatem ad actum: quia chimæricum est causam applicari ad actum ab alia causa, & non præsupponi in ea potestatem adæquatam ad illum: ergo præmotio efficax præsupponit *posse* adæquatum ad actum & ejus carentiam. Secunda via desumitur ex solutione argumentorum.

§. VI.

Sententia contraria, & primum argumentum ab authoritate.

79 Sententiam oppositam decretis ab intrinseco efficacibus tuentur omnes propugnatores scientiæ mediæ. Pro qua arguitur *primò* ex Scriptura: Nam Ecclesiast. 15. dicitur: *Apposui tibi ignem, & aquam ..... ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Et Isaiæ 5. dicitur: *Quid est quod ultra debui facere vineæ meæ, & non feci ei? An quod expectavi, ut faceret uvas, & fecit labruscas?* Sed hæc testimonia non cohærent cum decreto ab intrinseco efficaci: quia hoc voluntatem creatam ligas, ne aliam operationem eliciat, nisi quæ prædicto decreto correspondet: ergo juxta Scripturam non dantur in Deo decreta ab intrinseco efficacia.

Et confirmatur ex Chrisost. hom. 12. in epist. ad Hebreos, ubi expressè negat, Deum nostras præcedere voluntates, aliàs nostrum læderet arbitrium; sed decretum ab intrinseco efficax ad hoc ponitur, ut nostras antecedat voluntates: ergo. ¶ Confirmatur *secundò*, ex D Augustino lib. 3. *de Lib. arbitrio* cap. 18. ubi ait: *Si laborio-*

sium est omnia mandare memoriæ, hoc brevissimum tene, quæcumque ista causa est voluntatis, si non potest ei resisti, sine peccato ei ceditur. Sed decreto ab intrinseco efficaci non potest resisti: ergo. § Confirmatur *tertiò* ex D Thoma quæst. 6. *de Verit.* art. 3. ubi hæc ait: *In eo, quem Deus prædestinat, tot alia adminicula præparat, quod vel non cadat; vel si cadat, quod resurgat: sicut exhortationes & suffragia orationum, donum gratiæ, & alia hujusmodi, quibus Deus adminiculatur homini ad salutem.* Si autem D. Thomas sentiret, certitudinem prædestinationis desumi ex prædeffinitione Dei ab intrinseco efficaci, superfluè recurreret ad tot adminicula, itaut si hoc deficiat, aliud loco ejus subrogetur: sensit ergo non dari in Deo decretum ab intrinseco efficax. Mittimus alia testimonia tàm ex Scriptura, quàm ex utroque Ss. Doctore, quia ad ea satis constabit ex solutione istorum, & quia ad alia jam constat ex dictis in tract. *de Scientia Dei*, & tandem in argumentis à ratione petitis alia fortè immiscebimus.

80 Ad argumentum respondetur, illa testimonia ex Scriptura sacra desumpta tantum ostendere id, quod fide divina sanctum est, videlicet hominem habere liberum arbitrium, quod Lutherus & Calvinus negabat, & omnes Orthodoxi fatentur. Unde non opus erat ea explicare. Sed claritatis gratia ad primum ex Ecclesiast. respondetur cum D. Thoma 3. Contra gent. cap. 90. ubi, relato prædicto testimonio, statim adjecit: *Hæc autem verba ad hoc inducuntur, ut homines esse liberi arbitrii ostendantur, non ut eorum electiones à divina providentia subtrahantur.* Eodem modo respondet ad aliud testimonium ex eodem libro desumptum, ubi dicitur, Deum ab initio constituisse hominem, & reliquisse in manu consilii sui: quod referens Ang. Doctor 1. part. quæst. 22. art. 2. argum. 4. sic respondet: *Dicendum, quòd in hoc quod dicitur, Deum hominem sibi reliquisse, non excluditur homo à divina providentia. Sed ostenditur, quòd non præfigitur ei virtus operativa determinata ad unum::: sed quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum sicut in causam, necesse est, ut ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, divinæ providentiæ subdantur.* Constat autem ex Div. Thoma providentiam divinam, utpotè perfectissimam, esse omnino certam certitudine desumpta ex sua efficaci causalitate, & non ex eventu futuro, ut vidimus tract. præced disp. 5. num. 22. Maneat ergo prædictum textum, juxta expositionem D. Thomæ, non officere decreto Dei ab intrinseco efficaci. Ad aliud ex Isaia depromptum respondetur, quod consultò Spiritus-sanctus in eo dixit, *Quid ultra debui facere, & non feci?* ut innueret, quòd licèt Deus possit absolutè omnes salvare, & eorum actus perducentes ad vitam æternam infallibiliter & efficaciter prædeffinire, non tamen debuit facere, sed satisfecit suo muneri generalis Provisoris communicando defactò sufficientiam ad illius consequtionem. Et dum ait *expectavi ut faceret uvas* (conversionis) intelligendum est de conversione ut futura ex sola inclinatione auxiliorum sufficientium; non de conversione absolutè futura, cujus futuritio nequit non dependere à decreto Dei efficaci.

81 Ad primam confirmationem respondetur, quòd dum Chrisost. & alii Patres, maxime Græci, asserunt Deum non prædeffinire, aut prævenire nostras voluntates, solùm excludunt prædeffinitionem seu motionem divinam ab hæreticis assertam, videlicet necessitatem inferentem, & auferentem libertatem: ut apertè D. Thomas 3. Contra gent. cap. 90. & in hac 1. part. quæst. 23. art. 1. ad 1. exponit Nissenum, & Damascenum habentes eundem modum loquendi Chrisostomi, ubi ait: *Dicendum, quòd Damascenus nominat prædeterminationem impositionem necessitatis.* Sentit ergo Ang. Doctor dari prædeterminationem fœderabilem cum libertate, aliàs omnem prædeterminationem negaret, & hoc modo exponeret Patres. Adde *primò*, illa verba Chrisostomi in originalibus Græcis non inveniri, & hac ratione posse suspicari esse introducta à Pelagianis. Adde *secundò*: Nam Vazquez 1. part. disp. 91. cap. 8. asserit, Chrisostomum & alios Patres Græcos tenuisse Semipelagianorum errorem: quod si verum est, eorum authoritas parùm proficit Jesuitis, vel dicendum foret opinionem eorum non differe à semipelagianorum errore. Diximus *si verum est*: quia Doctores communiter vindicant ab hoc errore Chrisostomum & alios Patres; quamvis Suarius asserat, excessisse in modo loquendi zelo impugnandi hæreticos, qui liberum arbitrium negabant. Pro quo videantur N. Salm. tract. 14. disp. 7. n. 257.

82 Ad secundam respondetur, D. Augustinum apertè docere hominem decreto Dei ab intrinseco efficaci non posse resistere resistentia propriè dicta, ut vidimus num 53. & potest videri in aliis innumeris locis. Authoritas autem, quæ nobis obiicitur, procedit de causis, & objectis creatis graviter allicientibus ad peccatum, ut legenti totum textum constabit. Et de his verissimum est, quod si non potest ei resisti, sine peccato illis ceditur. Sed non est eadem ratio de prædeffinitione Dei efficaci. Quia nulla causa creata potest superare resistentiam voluntatis nostræ nisi auferendo ab ea indifferentiam judicii, ac proinde libertatem. At Deus supposita indifferentia judicii oportet, quòd determinet voluntatem in unum, ne determinatio illius subterfugiat causalitatem, & providentiam Dei.

Ad tertiam ex D. Thoma depromptam respondetur, Angelicum Præcept. in prædicta authoritate nullatenus negare prædestinationem ab intrinseco, & absolutè efficacem in ordine actus nostros liberos bonos, cum expressè dicat, Deum adjuvare hominem tot adminiculis, quibus infallibiliter producitur in vitam æternam, ex suppositione quòd eum prædestinet, quasi tot illa adminicula omnia ducant ex voluntate efficaci illum salvandi. Rursus D. Thomas non loquitur ibi de adminiculis, quæ Deus præparat ad hunc, vel illum actum in particulari, sed de illis, quæ præparat homini in toto discursu vitæ suæ, in quo discursu contingit, quod prædestinatus aliquando cadat in peccatum, & aliquando resurgat ab eo: & sic constat, quòd aliquando præparat ei adminicula tantùm sufficientia, quibus datis homo non operatur benè, sed postmodum tribuit ei efficacia, quibus resurgit, & tandem perseverantiam finalem, quæ in auxilio efficaci consistit. Unde prædictum testimonium potiùs est confirmatio nostræ assertionis.

§. VII.

Duo Argumenta à ratione.

83 ARguitur *secundò*: Nam si in Deo darentur decreta ab intrinseco efficacia, concursus Dei determinaret actionem creaturæ non solùm quoad rationes communes, sed etiam quoad rationes particulares; sed hoc est falsum. Minor probatur: Concursus creaturæ determinat concursum Dei: ergo concursus Dei non determinat actionem creaturæ. Consequentia videtur certa: nam idem respectu ejusdem nequit esse determinativum, & ab eodem determinatum. Antecedens verò probatur tum ex D. Thoma quæst. 1. *de Pot.* art. 4. ad 3. ubi ait: *Dicendum, quòd licèt causa prima maximè influat in effectum, tamen ejus influentia per causam proximam determinatur, & specificatur.* Idem tradit 3. Contra gent. cap. 66. sub rat. 5. quæst. 5. *de Verit.* art 9. ad 10. & opusc. 2. cap. 69. Tum etiam: nam concursus Dei est generalis, & concursus creaturæ particularis; sed concursus generalis determinatur per particularem: ergo concursus creaturæ determinat concursum Dei.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo majorem; sed negando minorem. Et ad ejus probationem negatur antecedens. Cujus nulla probatio urget. Non prima ex D. Thoma desumpta: nam 1. part. quæst. 105. art. 1. ad 3. coincidens cum præfato argumento sic respondet: *Dicendum, hoc ipsum, quòd causæ secundæ ordinantur ad determinatos effectus, est illis à Deo. Unde Deus quia alias causas ordinat ad determinatos effectus, potest etiam determinatos effectus producere per seipsum sine quocumque alio.* Ex quibus verbis satis constat, quòd hoc ipsum, quod est causam secundam se determinare ad determinatum effectum, & determinare influentiam causæ primæ, habet à Deo primo causante in ea talem determinationem. Pro quo notandum est discrimen repertum inter modum causandi causæ primæ, & secundæ, per quod doctrina D. Thomæ inter arguendum tradita elucidabitur: nam causa prima producit omnes effectus, omnesque eorum rationes tàm communes, quàm particulares sub universalissima ratione *entis*: causa verò secunda producit eosdem effectus sub ratione particulari. Hinc provenit, quòd influxus causæ secundæ sit magis determinatus ex parte rationis *sub qua* causandi, quàm influxus causæ primæ; & quia influxus ejus est magis determinatus,

natus, & effectus constituitur in sua specie per rationem determinatam, & non per rationem generalem *entis*, ideò dicitur influxum causæ secundæ determinare, & specificare influxum primæ terminativè sumptum. Cum quo rectè coheret, quòd causa secunda activè determinetur à concursu activo primæ in ordine ad effectus secundùm omnes eorum rationes particulares. Unde primo Deus determinat, quod causa secunda hoc vel illud causet sub ratione particulari, & ad hoc prædeterminat eam: deinde hoc ipsum, quod causa secunda ut determinata & mota à prima causat, Deus efficit sub universalissima ratione entis. Et hac ratione tantùm influxus causæ secundæ prædeterminatus à prima dicitur determinare & specificare influxum primæ, quasi idem effectus ut causatus à causa prima specificetur, determinetur, & limitetur ut productus à causa secunda, non obscurè docet D. Thomas in 3. dist. 23. quæst. 3. art. 1. quæstiunc. 2. in corpore his verbis: *Actiones secundorum agentium fundantur super actionem primi agentis, quæ cum sit una communitèr omnes firmans, specificatur ejus effectus in hoc & illo secundùm exigentiam illius*. Inde colligitur, quàm longè absit D. Thomas à mente Adversariorum. Ex quibus constat ad secundam probationem.

84 Arguitur *tertiò*: Nam si voluntas nostra prædeterminaretur à Deo ad actus liberos bonos, non maneret libera in eorum elicentia; hoc nequit admitti: ergo voluntas nostra non prædeterminatur à Deo ad actus liberos bonos. Major probatur: Tum quia voluntas non manet libera, quando pro priori ad determinationem sui ipsius non manet indifferens ad utrumlibet; sed hoc ipso quòd decretum Dei sit ab intrinseco efficax, & prædeterminativum voluntatis creatæ ad consensum (v. g.) voluntas creata pro priori ad determinationem sui ipsius non manet indifferens ad oppositum: ergo neque maneret libera. Tum etiam: nam id, quo posito nequit non sequi actus voluntatis, & non est in ejus potestate illud auferre seu impedire, nequit non tollere ejus libertatem; sed decretum Dei ab intrinseco efficax est hujusmodi, ut supponimus: ergo. Tum denique: nam ideò Angeli in primo instanti non fuerunt liberi ad peccandum, quia specialiter movebantur à Deo pro priori ad sui determinationem: ergo si voluntas nostra prædeterminatur à Deo non manet libera.

Et confirmatur *primò*: Deus potest necessitare voluntatem creatam per aliquam prædefinitionem independentem ab illius consensu; sed prædeffinitio, quam ponunt Thomistæ, est hujusmodi: ergo tollit ejus libertatem. Minor cum consequentia constat. Et major admittitur communiter à Theologis fatentibus, quòd estò Deus non possit violentare voluntatem creatam, potest tamen illam necessitare. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam propterea ignis (v. g.) necessariò agit, quia suppositis omnibus requisitis non potest non agere in sensu composito, quamvis si desit aliquod requisitum, v. g. approximatio, non agat; sed decretum Thomisticum est unum ex requisitis, ut voluntas agat, quo posito non potest non agere in sensu composito: ergo necessariò operatur sicut ignis.

85 Ad hoc argumentum respondetur, negando majorem. Et ad ejus primam probationem dicendum est, quòd duplex est indifferentia in voluntate, alia suspensionis, alia potestatis utrumlibet, inter quas hoc est discrimimen, quòd determinatio voluntatis tollens indifferentiam suspensionis non tollit ejus libertatem, sed potius est exercitium illius, vel conducit ad illud, dummodò id, quod determinat, absolutè non auferat ab ea indifferentiam potestatis ad utrumlibet. Tunc autem cognoscitur, quòd determinatio voluntatis ad unum tollit præcisè indifferentiam suspensionis, secus verò potestatem ad oppositum, quando non determinat voluntatem ad unum per modum virtutis, sed tantùm per modum applicationis. Igitur prædeterminatio Dei nequit determinare voluntatem creatam per modum virtutis, sed tantùm per modum applicationis, eo quòd voluntas ex se judicio indifferenti instructa est virtus sufficiens ad utrumlibet; at quia non est agens & determinativum primum, sed secundum omninò subordinatum primo, oportet, ut priusquàm à se ipsa determinetur, determinetur, & applicetur à Deo ad unum, per talem applicationem quod relinquat potestatem ad oppositum, & simul auferat indifferentiam suspensionis. Et hoc genus determinationis ad unum non est contra conceptum libertatis, sed potius est determinare exercitium illius.

86 Ad secundam probationem respondetur, quòd ut auferatur libertas voluntatis creatæ, non sufficit, quod decretum Dei prædeffinitivum sit infallibiliter connexum cum actu, & quòd hujusmodi decretum non sit in potestate voluntatis creatæ quoad positionem, & oblationem; sed ulterius requirebatur, quod decretum tribueret voluntati virtutem ad id, quod prædeterminat. At decretum Dei, ut proximè diximus, tantùm se habet per modum applicationis determinantis virtutem voluntatis ad unum, quæ ex se erat potestas sufficiens ad utrumlibet. Unde quamvis decretum Dei ad amorem sit tale, quòd eo posito non potest non in sensu composito sequi amor, quamvis non sit in potestate voluntatis positio seu ablatio ipsius decreti, non propterea adimitur libertas voluntatis creatæ, quia cum tantùm sit applicatio illius ad amorem, semper relinquit potestatem ad oppositum in sensu diviso. Quæ omnia necessariò tenenda sunt, ne dicatur, quod Deus subordinatur voluntati creatæ in determinatione illius ad unam partem contradictionis.

87 Ad tertiam respondetur, esse latum discrimen inter Angelum ut motum à Deo in primo instanti, & voluntatem creatam ut præmotam à Deo ad quemlibet actum bonum. Nam Angelus in primo instanti petit moveri à Deo ut authore speciali, eo quòd prima operatio incipiens cum *esse* rei tribuitur ut agenti particulari causæ producenti ipsam rem, ut tradit D. Thomas in hac 1. part. quæst. 63. art. 5. Hinc provenit, quòd Deus specialiter moveat intellectum Angeli ad primũ dictamen movens ejus voluntatem ad primam sui operationẽ; hoc autem dictamen, ut pote proveniens à Deo ut à causa speciali, nequit esse indifferens ad bonũ, & malũ; aliàs cum hoc dictamen conducat ad potestatem voluntatis, jam potentia peccandi causaretur à Deo, ac proinde ipsa actio peccaminosa. Quod amplius explicabimus in tract. *de Angelis*. Cæterum suo decreto efficaci non concurrit ut causa specialis ad actum voluntatis, neque conducit ad constituendum *posse* ipsius sed potius adæquatè illud supponit. Et ob hoc discrimen voluntas creata ut præmota ad amorem manet libera in ejus elicientia, & Angelus in primo instanti non habet libertatem ad peccandum.

88 Ad primam confirmationem respondetur cum N. Salm. tract. 10. disp. 5. num. 43. fatendo, quod Deus potest absolutè necessitare voluntatem creatam ad aliquem actum, sed hoc non proveniret ex capite prædeffinitionis, sed ex eo quòd potest immittere judicium omnino determinatum ad unum. Prædefinitio enim sequitur conditionatum & proprietatem agentis, ut si agens pro priori ad illam ex se est determinatum ad unum per modum naturæ, prædefinitio etiam hoc modo determinat agens: si verò pro priori ad illam est indifferens, etiam determinat agens juxta proprietatem illius, hoc est, relinquendo indifferentiam activam seu potestativam ad oppositum. Impossibile tamen est, quod voluntas, judicio indifferenti instructa, necessitetur à Deo media aliqua ejus prædeffinitione. Per quod constat disparitas inter voluntatem creatam hoc judicio indifferenti instructã, & ignem, sive quancumque aliam causam necessariam: hæc enim secundum conditionem suæ naturæ, & pro priori ad præmotionem Dei, & quamlibet aliam conditionem extrinsecam est omnino determinata ad unum; & quamvis deficiente aliqua conditione non operetur, hoc non oritur ex aliqua indifferentia activa reperta in ea: At voluntas creata, si est instructa judicio indifferenti, est indifferens ad utrumlibet secundùm conditionem suæ naturæ, & aliunde præfinitio Dei tantum datur ad *agere*.

§. VIII.

Aliud argumentum.

89 ARguitur *quartò*: Qui ex se non habet *posse* ad actum, non est liber in elicientia illius; sed sine prædefinitione efficaci homo non habet *posse* ad actum. Minor probatur: Nam ille, qui, nec habet, nec est in sua potestate habere essentiale requisitum ad actum, non habet simpliciter *posse* ad illum; sed prædeffinitio efficax est essentiale requisitum ad amorem (v. g.) & non est in no-

nostra potestate illam acquirere: ergo sine prædeffinitione efficaci homo non habet *posse* ad actum. Major, quæ sola in dubium vocari potest, videtur ipso lumine naturali nota: nam qui nec habet, nec in sua potestate est habere lumen requisitum ad videndum, calamum ad scribendum, breviarium ad recitandum, non est potens simplicitèr videre, scribere, aut recitare.

Et confirmatur *primò*, præcludendo communem evasionem Thomistarum. Nam id, quod pertinet ad ordinem operativum, & non tanquam actio nec tanquam pura conditio ad agendum, est requisitum ad illud tanquam virtus agendi, ac proinde tanquam quid dans *posse* ad actionem; sed prædeterminatio physica Dei pertinet ad ordinem operativum, & non tanquam pura conditio, neque est ipsa actio, sed aliquid prævium ad actionem: ergo est requisitum per modum virtutis dantis *posse* ad actionem: ergo si prædefinitio efficax est infallibiliter connexa cum actione, & non est in nostra potestate illam comparare, manifestè sequitur, quod auferat nostram libertatem, *Augetur*: Nam licèt actio productiva termini non ad constitutionem potentiæ pertineat, sed ad actum secundum, repugnat tamen apud omnes eum, qui non est potens ad actionem, esse potentem ad terminum: ergo pariter implicat in terminis, quòd ex una parte predefinitio efficax sit requisitum ad actionem, & quòd non sit in potestate nostræ voluntatis eam comparate, & quòd ex alia voluntas sit potens ad actionem.

Et confirmatur *secundò* duplici testimonio D. Augustini. Primum habetur in lib. *de Corr. & grat.* cap. 11. ubi loquens de auxilio *quo* (seu de efficaci, ut omnes interpretantur) ait esse ejusmodi, ut non solùm det nobis *posse agere*, sed etiam ipsum agere: *est quippè* (inquit) *in nobis per hanc Dei gratiam in bono recipiendo & perseveranter tenendo non solùm posse quod volumus, sed etiam velle quod possumus*: ergo juxta Augustinum prædeffinitio efficax Dei non solùm pertinet ad *agere* sed etiam ad *posse*. Secundum habetur *de Gratia, & libero arbitrio* cap. 16. ubi ait: *Ille facit, ut faciamus, præbendò vires efficacissimas*: ubi per *vires efficacissimas* prædeterminationem Thomistæ intelligunt. Ad quod accedit illud Div. Thomæ: *Causam secundam per prius recipere influentiam causæ primæ, esse instrumentum Dei, reciperequè impulsum & motionem ejus* priusquam operetur, non secus ac serra recipit impulsum vel motionem artificis; sed vires, virtus, & continentia idem omnino sunt, & ad actum primum pertinent, sicut impulsus serræ impressus ab artifice: ergo etiam Thomistica præmotio.

90 Ad argumentum respondetur, concedendo majorem; & negando minorem. Ad cujus probationem distiug. maj. *qui non habet in sua potestate essentiale requisitum ad actum* se tenens ex parte alterius causæ superioris neg. maj. se tenens ex parte sui ipsius conc. maj. Vel aliter: *qui non habet in sua potestate essentiale requisitum ad actum*, quod se habet præcisè per modum applicationis neg. maj. quod se habet per modum virtutis dantis *posse* potentiæ conc. maj. Et distinguitur minor: *Sed prædefinitio efficax est requisitum essentiale* per modum applicationis se tenens ex parte Dei conc. min. se tenens ex parte voluntatis & per modum virtutis dantis illi *posse* nego min. & negatur consequentia. Nam non omne prærequisitum essentiale ad actum dat *posse* ad ipsum actum, quod de prædefinitione efficaci necessariò dicendum est duplici ex capite. Primo, quia prædefinitio tantùm datur ad hoc, ut voluntas infallibiliter agat, & hac ratione potentiam ex parte sui expeditam applicat efficaciter ad agendum, & trahit secum infallibiliter ipsum *agere*. Id autem quod tantum deservit ad applicandam potentiam ad agendum, necessariò debet præsupponere *posse* adæquatum ex parte ipsius potentiæ ad agendum, aliàs impossibile foret illam applicare. Secundo: nam prædeffinitio efficax Dei tantùm est necessaria ad agendum, inquantùm voluntas creata est agens secundum subordinatum primo: ut autem agens secundum operetur cum subordinatione ad primum, non sufficit quod ex parte sui habeat virtutem & omnia requisita essentialia se tenentia ex parte ipsius agentis secundi, sed insuper desideratur, ut ejus virtus, sufficiens aliàs ex parte sui, præmoveatur ab agente primo: & hoc fit media prædefinitione Dei ab intrinseco efficaci. Unde verum est, quòd hæc est prærequisitum essentiale ad operationem, sed quia se tenet præcisè ex parte Dei necessariò præsupponens sufficientem potentiam ex parte creaturæ, hinc oritur, quod hoc prærequisitum non det *posse* potentiæ creatæ, & quòd non deficiat ejus *posse* adæquatum, quamvis non sit in ejus potestate illud sibi comparare. Lumen verò (& idem dic de aliis sexcentis exemplis, quæ nobis obiiciunt Adversarii) non datur per modum applicationis potentiæ visivæ, ut ex se constat, sed est prærequisitum essentiale se tenens ex parte potentiæ, vel objecti, & ideo se tenet ex parte actus primi. Unde non est mirum, quòd visus absolutè & simplicitèr sine lumine non possit videre. ¶ Per quod constat ad primam cofirmationem. Nam stat optime, quod prædefinitio efficax ex una parte non se habeat per modum actionis creatæ, neque ut pura conditio, & quod sit prærequisitum essentiale ad actionem; & quod ex alia non det *posse* ad illam: quia ultra hæc datur aliquid, quod tantùm habeat rationem applicationis. Et quia prædefinitio efficax Dei se habet hoc modo, proptereà non dat virtutem potentiæ, neque se tenet ex parte illius, sed potius ex parte ipsius actionis. ¶ Ad augmentum difficultatis respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Et ratio disparitatis est per se nota: Nam actio est exercitium potentiæ, per quod ipsa potentia in actu secundo producit ipsum terminum: & hinc oritur, quod ille, qui non est simpliciter potens ad actionem, non sit etiam potens ad terminum: At prædeffinitio efficax Dei, quamvis sit prærequisitum essentiale ad actionem creatam, non se tenet ex parte causæ creatæ, sed ex parte ipsius Dei subordinans sibi ipsam causam creatam ad actuale sui exercitium. Unde non petitur, quod ipsa prædefinitio sit in potestate ipsius causæ creatæ, ideoque stat optime, quod non habeat potestatem ad eam, & quòd illam habeat ad actionem prout à causa secunda.

91 Ad secundam confirmationem, & ad primum testimonium Magn. Parentis August. Respondetur, quod in eo apertè distinguit Doctorum Aquila duplex adjutorium ad perseverandum in bono: aliud, sine quo Adamus perseverare non poterat, & vocatur ab omnibus *sufficiens*: de quo ait, quod si Angelo vel homini, quam primùm facti sunt, defuisset, non sua culpa cecidissent. Alterum est, quo perseveratur in bono, quod si Adamo datum fuisset, in eo perseveraret, & nominatur ab omnibus *efficax*; sed quia datum ei non fuit, in bono non perseveravit; & quia datum fuit primum, sua culpa cecidit: ergo sine hoc ultimo auxilio habebat Adamus *posse* ad perseverandum in bono. Omnino ergo alienum est à doctrina Div. Augustini, quod adjutorium Dei efficax det *posse* ad actum. An vero idem met auxilium seu adjutorium absque distinctione reali possit exercere formaliter eminenter & munus adjutorii sufficientis, & munus adjutorii efficacis, alia quæstio est, quæ non est hujus loci: quia impræsentiarum non agimus nisi de prædeffinitione seu adjutorio, quod consistit in actione divina, & certum omnino est apud Nostrates, quòd actio Dei prout præbet *posse* ad actionem, & prout prædeterminat *posse* creatum ad agendum, est eadem formalissimè.

Secundum testimonium non magis urget: Nam eò Augustinus docet, quod prædeffinitio efficax tribuit vires efficacissimas, non quia ad hanc pertineat dare *posse* voluntati creatæ ad agendum, sed quia Deus conferens primò auxilium sufficiens, tribuit virtutem sufficientem ad agendum, & posteà per prædeffinitionem efficacem reddit hanc virtutem seu auxilium sufficiens efficacissimum. Unde nullatenus est proprium hujus prædeffinitionis tribuere *posse*, sed potius est proprium illius *posse* præsupponere. Ex quo colligitur, utrumque testimonium esse pro nobis.

92 Authoritas D. Thomæ adeò apertè suadet nostram assertionem, ut non nisi sinistrè intellecta, possit ad oppositum afferri. Pro cujus intelligentia duo sunt notanda: *Primum est*: quòd voluntas creata non dicitur propriè instrumentum Dei in ordine ad actus liberos, sed tantùm similitudinariè, ut expresse tradit Div. Thomas pluribus in locis, quæ possunt videri tract. 2. disp. 3. num. 52. *Secundum est*: quod duplex virtus desideratur in instrumento rigoroso, v. g. in serra, prima ad scindendum utcumque, secunda ad scindendum artificiosè: inter quas hæc est differentia, quòd serra ex

se

se independenter à qualibet impressione proveniente à causa principali habet primam virtutem, secundam autem participat à causa principali. Sed præter utranque virtutem dantem *posse* ad scindendum utcumque, & ad scindendum artificiosè, ulterius desideratur, quòd instrumentum secundùm utranque virtutem applicetur ad operandum, quæ quidem applicatio, ut ex se constat, jam præsupponit *posse* adæquatum ad operationem artificiosam adæquatè sumptam. Igitur voluntas creata solùm dicitur *instrumentum Dei* inquantùm indiget applicatione ipsius, sicut serra ad scindendum utcumque. Unde sicut motio, qua causa principalis applicat serram ad scissionem secundùm se non dat ei *posse*, sed illud supponit; ita motio, qua Deus applicat causam liberam creatam non dat *posse* ad ejus operationem, sed illud supponit: ratione autem hujus applicationis verificatur de qualibet causa creata, quod recepit influentiam causæ primæ, impulsum, & motionem ejus, priusquam operetur, & quod quodammodò est instrumentum ipsius. Hæc, si rectè percipiantur, roborant nostram assertionem.

§. IX.

Ultimum argumentum.

93 ARguitur ultimò: Nam data prædeffinitione Dei ab intrinseco efficaci ad amorem, voluntas creata nullo modo potest dissentire: ergo vel talis prædeffinitio non est possibilis, vel aufert libertatem. Antecedens probatur: Nam illud, ex cujus positione sequitur necessariò aliquod impossibile, nequit esse ullo modo possibile; sed, facta suppositione quod voluntas prædeffinita ad amorem dissentiret, sequeretur aliquod impossibile, siquidem redderet inefficacem præfatam prędeffinitionem: ergo, data prędeffinitione Dei ab intrinseco efficaci ad amorem, voluntas crèata nullo modo potest dissentire.

Et confirmatur *primò*: Si voluntas creata prædeffinita ad amorem posset in sensu diviso ponere carentiam amoris, posset frustrare prædeffinitionem Dei ad amorem; sed hoc est ei impossibile: ergo nullo modo potest ponere carentiam amoris. Major probatur: Nam si poneret carentiam amoris, frustraret prædeffinitionem Dei ad amorem: ergo si potest ponere carentiam amoris, potest frustrare prædeffinitionem Dei ad amorem. Patet consequentia: quia quod facit actus actu, facit potentia possibiliter.

Confirmatur *secundò*: Nam in instanti *A*, in quo voluntas creata est prædeffinita ad amorem, si posset ponere carentiam amoris, posset componere carentiam amoris cum prædeffinitione ad amorem: ergo vel voluntas creata potest in sensu composito prædeffinitionis ponere carentiam amoris, vel non potest in sensu diviso prout à nobis explicato ponere carentiam amoris. Antecedens probatur: Si voluntas creata in instanti *A*, in quo est prædeffinita ad amorem, poneret carentiam amoris, componeret carentiam amoris cum prædeffinitione ad amorem: ergo si in eodem instanti, in quo est prędeffinita ad amorem, potest ponere carentiam amoris, potest componere carentiam amoris cum prędeffinitione ad amorem. Antecedens est certum: nam in eodem instanti nihil potest esse, & non esse: maxime quia prædeffinitio Dei est inauferibilis à voluntate creata. Consequentia verò probatur: Quia potentia correspondet suo actui, & econverso: ergo si posita carentia amoris, in instanti quo voluntas est prædeffinita ad amorem, fieret compositio non amoris cum prædeffinitione ad amorem, etiam potentia ad carentiam amoris, in instanti prędeffinitionis ad amorem posset componere carentiam amoris cum præfata prædeffinitione.

Confirmatur *tertiò*: Nam qui, posito uno extremo inauferibili relationis, potest ponere in eodem instanti aliud extremum, quod sit fundamentum correlationis, potest ponere correlationem ad ipsum necessariò subsequtam: ut liquet in eo, qui posito in instanti *A* uno albo, potest ponere in eodem instanti aliud album, quod est fundamentum correlationis similitudinis: ergo posita prædeffinitione efficaci ad amorem, quæ est unum extremum simultatis, qui potest ponere carentiam amoris, quæ est aliud extremum correlationis simultatis, etiam potest ponere relationem simultatis: ergo. Vel voluntas prædeffinita ad amorem potest in sensu composito ponere carentiam amoris, vel nullo modo potest illam ponere. Hoc argumentum deservit ad magis explicandam illam divisionem sensus compositi, & divisi.

94 Pro cujus solutione nota *primò*, hoc argumentum habere eandem vim in omnium sententia: Tum quia facta suppositione quod homo sit in gratia, & poneret peccatum lethale, sequeretur aliquod impossibile, videlicet conjunctio peccati lethalis cum gratia; & tamen non ob hoc caret absolutè & simplicitèr potentia ad peccandum lethaliter, in instanti, quo est in gratia. *Tum etiam*: Nam facta suppositione quòd in instanti *A* amet, si non amaret, sequeretur maximum absurdum, scilicet conjunctio non amoris cum amore: & tamen ex hoc ineptè inferretur, quod voluntas, dum amat, careat potentia ad non amandum. *Tum denique*: Nam supposito quòd voluntas sit instructa auxilio efficaci dependenti ex prævisione scientiæ mediæ ad consensum, si poneret dissensum, sequeretur aliquod impossibile, nempe frustratio auxilii efficacis; & nihilominus voluntas liberè consentit: ergo.

Nota *secundò*, voluntatem creatam relatè ad suam operationem posse comparari vel per modum principii habitualis, vel per modum principii actualis. Interest tamen duplex discrimen inter utranque rationem principii. *Primum est*: quod voluntas ut est principium habituale ita potest elicere operationem, quod potest separari ab operatione, uti se habet voluntas potens amare, & non amans: At ipsa voluntas ut est principium actuale, inquantùm *tale* nequit in sensu composito separari ab operatione, quia constituitur in ratione *talis*, per hoc, quod actu influat, & implicat in terminis causam actu causantem non agere. *Secundum est*: quòd voluntas, ut est principium habituale, respicit operationem secundùm se, & ut præcisam ab omnibus circunstantiis accidentalibus: quia tantùm respicit eam, prout est terminus suæ specificationis, quo pacto includit tantum prædicata intrinseca tàm speciei, quàm individuationis: Cæterùm eadem voluntas, ut est principium actuale, respicit operationem, prout concernit omnes circunstantias hic & nunc occurrentes: eo quòd respicit eam, prout actu occurrit, & semper occurrit ut associata aliquibus circunstantiis accidentalibus.

Nota *tertiò*, quòd ut voluntas dicatur posse simpliciter elicere dissensum (v. g.) in instanti quo elicit consensum, sufficit, quòd per modum principii habitualis possit elicere consensum, id est, quod possit elicere consensum secundùm se & præcisivè à circunstantiis, quæ dissensum circunstant, non verò requiritur, quòd possit conjungere consensum cum eis circunstantiis: sicut non requiritur, quod valeat conjungere consensum cum dissensu. Porro prædeffinitio Dei ad dissensum est applicatio voluntatis, prout est principium habituale, & constituit eam in ratione principii actualis ad dissensum: ideoque optimè cohæret, quod voluntas sit prædeffinita ad dissensum, & quod possit simpliciter elicere consensum, quamvis non possit conjungere consensum cùm prędeffinitione ad dissensum. Et hoc est propriè habere potentiam ad consensum in sensu diviso, & eam non habere in sensu composito.

95 Ex his respondetur ad argumentum, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum est, quòd licèt ex positione rei possibilis absolutè & simpliciter relatè ad principium habituale nullum per se sequatur impossibile; facta tamen aliqua suppositione, plerumque sequeretur aliquod impossibile & ob hanc rationem quamvis voluntas pręmota ad amorem possit absolutè & in sensu diviso ponere carentiam amoris, secus verò in sensu composito. Pro quo recolenda sunt exempla adducta proxime in primo notabili.

Ad primam confirmationem respondetur, negando majorem. Et ad ejus probationem, concesso antecedenti; neganda est consequentia: quia arguitur à sensu composito ad sensum divisum, qui modus arguendi frequenter occurrit in hac & aliis materiis, & vitiosus est. Illud autem axioma tunc verum est, quando procedit de actu & potentia ei correspondente. Voluntas autem præmota ad amorem non habet potentiam ad ponendam carentiam amoris ut conjunctam cum præmotione ad amorem,

rem, hæc enim potentia est omnino chimærica, sed tantùm habet potentiam ad ponendam carentiam amoris secundùm se: quæ si poneretur, non destrueret, seu irritam redderet præmotionem ad amorem, sed supponeret aliam præmotionem ad ipsam carentiam amoris, quæ immediatè opponitur præmotioni ad amorem, & pro priori ad amorem, & carentiam amoris. Quocircà sicut voluntas divina, quando præmovet ad amorem, potest absolutè & simpliciter præmovere ad carentiam amoris, non ita quod possit conjungere carentiam amoris cum amore, neque præmotionem ad carentiam amoris cum præmotione ad amorem, neque tandem irritam reddere præmotionem ad amorem; hoc potiori titulo de voluntate creata dicendum est, quia est agens secundum omninò subordinatum primo, neque in ejus potestate est influxus Dei. Per quod constat ad secundam confirmationem.

Ad tertiam respondetur distinguendo antecedens: *qui potest ponere in eodem instanti aliud extremum, quod est fundamentum correlationis*, prout fundamentum est, concedo antecedens: materialitèr sumptum, nego antecedens. Voluntas enim prædeffinita ad amorem, quamvis possit ponere carentiam amoris secundùm se, nequit tamen ponere carentiam amoris, prout formaliter est fundamentum relationis simultatis cum prædeffinitione ad amorem, quia est incompossibilis cum ipsa. Oppositum evenit in exemplo unius albi respectu alterius: nam unum album non dicit oppositionem cum altero albo, & ob hanc rationem habet ex se & ab intrinseco fundare relationem similitudinis cum alio albo: At carentia amoris non minus opponitur præmotioni ad amorem, quàm ipsi amori. Unde sicut, posito amore, voluntas non potest ponere carentiam amoris prout est fundamentum relationis simultatis cum amore, quamvis possit ponere absolutè carentiam amoris secundum se, pariformiter, dum est præmota ad amorem, non potest ponere carentiam amoris, prout est fundamentum relationis simultatis cum præmotione ad amorem, quamvis absolutè possit illam ponere secundum se. Quæ ulterius possunt explicari aliis exemplis num. præced. adductis.

96 Ex dictis in toto hoc dubio satis prolixo colligitur, decreta Dei conditionata, à quibus dependent effectus nobis liberi conditionati, esse ex natura sua & ab intrinseco efficacia. Et ratio est: nam ab eisdem causis, à quibus dependent effectus in statu absoluto, dependent in statu conditionato; sed ut consensus liber Petri (v. g.) existat liberè, & absolutè, omninò requiritur decretum absolutum Dei ex natura sua, & ab intrinseco efficax: ergo ut existat infallibiliter conditionatè, debet dari decretum conditionatum ab intrinseco efficax. Et hujusmodi sunt decreta stabilita dub. præcedenti.

DUBIUM V.

An in Deo detur decretum ab intrinseco efficax, quo prædeffiniat materiale peccati?

VIdimus dubio præcedenti, voluntatem divinam prędeffinire actus liberos bonos nostræ voluntatis decreto ab intrinseco efficaci: superest inquirere, qualiter se habeat circa actus peccaminosos, in quibus est major difficultas, propter quam præsens dubium excitamus. Ante cujus resolutionem aliqua pro recta tituli intelligentia oportet enucleare.

§. I.

Sensus quæstionis, & discretio Scholæ Thomisticæ, & Jesuiticæ.

97 NOta *primò*, inter peccata quædam esse mala. solùm quia prohibita, v. g. comestio temperata carnis in die veneris; quædam verò prohibentur, quia sunt secundùm se mala, ut odium Dei: inter quæ hæc est differentia, quod odium Dei pro priori ad omnem legem prohibentem habet aliquam malitiam initiativam & fundamentalem, ratione cujus petit ex natura sua prohiberi, secus verò id quod est malum, solùm quia prohibitum. Dubium ergo potissimè procedit de actibus secundi generis: & specialiùs de odio Dei, quia in eo relucet major repugnantia, ad hoc ut Deus illud prædeffiniat efficacitèr quoad ejus materiale. Quamvis, re benè perspecta, non minùs urgeat difficultas in actibus malis solùm quia prohibitis, propter proximè dicenda.

98 Nota *secundò*, in quolibet peccato plura prædicata inveniri, de quibus merito potest dubitari, an decreto ab intrinseco efficaci prædestiniantur à Deo. Primò enim habet peccatum suam entitatem physicam, quæ constituit actum in sua specie physica, à qua numquam est denudabilis actus, quamvis fiat indeliberatè, vel absque lege positiva prohibente: & juxta hanc entitatem physicam est indifferentia proximè assignata inter illa duo peccatorum genera. Secundò habet quemdam modum physicum libertatis, actui, quoad substantiam superadditum, de quo impræsentiarùm eodem modo discurrendum est ac de ipsa entitate constituente actum in sua specie physica. Tertiò habet in probabiliori sententia vel in se, si est peccatum commissionis, vel in sua causa, si est peccatum ommissionis, alium modum physicum, & positivum, qui constituit formaliter actum in linea morali. Et de hoc eadem difficultas est ac de odio Dei: quia ex una parte est quædam entitas physica, etsi modalis distincta à substantia actus, & modo libertatis; & ex alia est non minùs affini, & connexa malitiæ quàm odium Dei: quinimmò odium Dei potest esse absque morali malitia, quia potest procedera indeliberatè; secus verò actus cujuslibet peccati quoad hunc modum physicum & positivum pertinentem ad lineam moralem. Sed quia in hoc modo morali rursus considerari potest ex una parte expressio *entitatis, actualitatis, bonitatis, & perfectionis physica*, eo quod habet suam existentiam modalem; & ex alia expressio *deformitatis, & malitia*; merito, & urgentissimè dubitatur, an Deus prædeffiniat efficaciter entitatem peccati, & modum physicum moralitatis quoad priores expressiones, quamvis non prædeffiniat quoad posteriores.

99 Nota *tertiò*, actum peccati ut jam constitutum in linea morali per modum proximè explicatum posse considerari dupliciter adhuc in ipsa linea morali, hoc est quatenus respicit regulas morum: vel genericè, abstrahendo ab hoc quòd ille ordo sit conformitatis, aut deformitatis ad illas, ad modum, quo animal (v. g.) abstrahit ab eo quòd sit rationale, vel irrationale: ad quod accedere potest ipse actus, secundùm quòd est individuum genericum immediatè contentus sub ipso ut *generico*, quia prout sic non exprimit deformitatem ad regulas morum: Vel potest considerari specificè, quo pacto jam exprimit deformitatem ad regulas morum. Igitur nomine *materialis peccati* non solùm intelligimus entitatem physicam actus, modumque libertatis; sed etiam modum physicum moralem, prout exprimit conceptus *entitatis, actualitatis, bonitatis, & perfectionis physica*, necnon conceptum *moralitatis* tàm genericè, quàm individualiter (prout continetur immediatè sub genere) sumptæ. Et inquirimus: An Deus suo decreto ab intrinseco efficaci prædefiniat materiale peccati quoad omnes has expressiones? Neque effugiunt difficultatem, qui negant in peccato commissionis modum præfatum positivum: quia peccatum commissionis quamvis consisteret in privativo, non potest tamen negari, quòd odium Dei secundùm suam essentiam importat aliquam malitiam positivam fundamentalem, & initiativam, siquidem est secundùm suam differentiam ultimam aversio positiva à Deo, quam sub hac expressione Deus nequit causare.

100 Igitur circa hanc gravissimam controversiam omnes Thomistæ duo supponunt. *Primum est*: quòd Deus non prædestinit decreto suo ab intrinseco efficaci formale peccati. Quod adeò certum est, quòd oppositus dicendi modus sit error in fide, ut satis colligitur ex illo Psalm. 5. *Non Deus volens iniquitatem tu es*: Et definitur à Concilio Trident. sess. 6. can. 6. contra Lutherum, Calvinum, & alios hæreticos his verbis: *Si quis dixerit, mala opera, ita ut bona Deum operari, non permittendo solùm, sed etiam propriè & per se, adeò ut sit proprium ejus opus non minùs proditio Judæ, quàm vocatio Pauli,* anathe-

anathema sit. Secundum est: quòd Deus non prædeffinit materiale, prout est fundamentum malitiæ. Pro quo materiale peccati considerant dupliciter, videlicet materiale materialiter sumptum, quod aliàs est fundamentum malitiæ, & prout reduplicativè seu formaliter est fundamentum illius, ajuntque Deum non concurrere ad materiale posteriori modo. Et hoc evidenti ratione suadetur: quia materiale peccati hoc modo acceptum est fundamentalitèr, & initiativè peccatum, infertque formaliter sub hac expressione formale malitiæ; sed Deus nequit producere malitiam fundamentalem quatenus *talem*, seu fundamentum malitiæ prout fundamentum est, quin producat formale malitiæ: ergo si nequit producere formale malitiæ, neque potest producere seu prædeffinire materiale illius, prout fundamentum est.

Qua de causa præscindunt Thomistæ tàm in peccato, quàm in fundamento expressionem *entitatis*, *actualitatis*, *& perfectionis* ab expressione *malitiæ* tàm formalis, quàm fundamentalis, seu initiativæ: & dicunt, Deum sua prædeffinitione præscindere in his expressionibus, ita ut Deus decreto suo ab intrinseco efficaci prædeffiniat peccatum sub illis expressionibus prioribus, secus verò sub posterioribus. Adduntque, in Deo existere decretum permissivum (aliàs positivum) pro formali peccati. In qua parte apertè pugnat pro Thomistis Suarius opusc. relect. de Libro voluntatis divinæ disp. 1. sect. 2. num. 14. ubi ait: *Oportet tamen, in peccato distinguere aliquid, quod à Deo fit, & aliquid quod ab ipso non fit: operatur enim Deus actum peccati, non malitiam ejus. Et hoc est, quod docuit Hieronym.* Idque fusius docet num. 22. Discriminatur tamen à Thomistis in eo, quòd Thomistæ non solùm concedunt concursum simultaneum ad materiale peccati, sed etiam concursum prævium independentem à prævisione scientiæ mediæ. Sed Suarius negat concursum prævium, & solùm concedit in Deo concursum simultaneum directum per scientiam mediam.

101 Sed plures recentiores Societatis ægrè ferentes hujusmodi præcisionem, ajunt Deum ad utrumque concurrere, ad materiale peccati videlicet, & ad malitiam; licèt ex determinatione creaturæ, & contra propriam inclinationem, & ut coactum & invitum: & propterea addunt, Deum non esse per se causam, & authorem entitatis peccati sicut nec malitiæ, sed tantumdem per accidens, & permissivam. Ita Herrera *de Prædestin.* quæst. 8. referens pro eodem modo dicendi Puente, Hurtado, Arriagam, Amicum, Quiros, Oviedo, & alios, & hujusmodi doctrinæ frequenter auditores fuimus, & semper cum horrore. Unde duplici conclusioni fiet satis huic satis implexæ controversiæ.

§. II.

Rejectio modi dicendi Recentiorum Jesuitarum.

102 Dicendum est *primò*, Deum nullo modo concurrere ad formale peccati. Et probatur *primò* ex D. Thoma quæst. 3. *de Malo* art. 2. in corp. ubi ait: *Et sic, quod est ibi de actione reducitur in Deum sicut in causam: quod autem est ibi de inordinatione seu deformitate non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium: & propter hoc dicitur, quod actio peccati est à Deo, sed peccatum non est à Deo.* In quo testimonio apertè reiicit modum dicendi Recentiorum: nam juxta istos Deus eodem prorsus modo concurrit ad materiale peccati ac formale, non distinguentes inter unum, & aliud; sed D. Thomas apertè distinguit inter formale, & materiale, docens Deum concurrere ad materiale, secus verò ad formale: ergo modus dicendi Recentiorum Jesuitarum est expressè contra D. Thomam.

103 Deinde probatur ratione: Deus nequit concurrere per se ad formale peccati; sed ex modo dicendi Recentiorum Jesuitarum sequitur, Deum concurrere per se ad formale peccati: ergo Deus nullo modo concurrit ad formale peccati. Major admittitur ab Adversariis: & meritò, aliàs Deus propriè diceretur causa, & Author peccati, & non tantùm permissor. Minor verò probatur: Implicat in terminis, Deum actione positiva concurrere ad formale peccati, & quòd non concurrat per se ad illud; sed juxta ipsos Deus concurrit actione positiva ad formale peccati, immò ipsa actio peccaminosa, juxta illos, est ipsa actio Dei, cum in eorum sententia Deus ad *extra* non concurrat actione immanenti, sed formaliter transeunti: ergo ex modo dicendi recentiorũ Jesuitarum sequitur, Deũ concurrere per se ad formale peccati. Major probatur: Tum quia implicat in terminis quòd actio positiva Dei, vel alterius causę nõ tendat per se ad aliquem terminum: ergo actio, qua Deus concurrit ad formale vel concurrit per se ad formale peccati, & sic habemus intentum; vel ad materiale; sed juxta ipsos eodem modo concurrit ad formale ac ad materiale: ergo implicat in terminis Deum actione positiva concurrere ad formale peccati, & quod non concurrat per se. Tum etiam: quia de ratione actionis alicujus causæ est egressio intrinseca prout ab illa; sed implicat in terminis, actionem peccaminosam egredi intrinsece à Deo, & convenire illi per accidens: ergo idem quod priùs.

104 Respondebunt Adversarii, quò Deus non concurrit ad actionem peccaminosam ex propria determinatione & inclinatione, sed ut determinatus à nostra voluntate, & coactus & invitus, quia quantùm est ex proprio affectu non vult ad eam concurrere. Et quando res ita accidunt, causa hoc modo concurrens ad actionem peccaminosam non concurrit per se ad eam; sed tantùm per accidens & permissivè.

Sed contra est *primò*: Nam si Princeps bonus & liberalis servis promitteret ob ingenitam bonitatem ipsis in omnibus se cooperatur, & sciat certò auxilium eis præstandum detorquendum esse in malum, reverà lubens & consentiens cooperaretur per se servorum malitiæ, & esset propriè author & causa illius, quamvis priùs concurrat suadendo, ut bona præcisè exequantur: immo fortissimè allicitur ab objecto peccaminoso, quia vincit inclinationem, quam habet in bonum: ergo semel quod Deus offerat suum concursum ad utrumlibet, sciendo quod voluntas creata determinanda est in malum; quamvis ex propria inclinatione & ob suam ingenitam bonitatem velit voluntate antecedenti, quod voluntas creata determinetur in bonum, deberet dici propriè & per se causa & author malitiæ. ¶ *Secundò*: Nam implicat in terminis, actionem peccaminosam esse actionem ipsissimam Dei, per quam Deus agit, & quòd non sit ei naturalis: ergo falsum est, quod Deus agat coactus à creatura, atque ideo falsum etiam est, quod non concurret per se ad eam. Antecedens probatur: Nam omnis actio provenit à suo principio, natura concurrente per modum naturæ: natura enim definitur per hoc, quòd sit principium radicale motus; sed implicat in terminis, quod actio peccaminosa procedat à Deo, natura ejus concurrente per modum naturæ, & quod non sit ei naturalis, ut ex ipsis terminis liquet: ergo nequit esse violenta & contra propriam inclinationem. ¶ *Tertiò*: Nam non potest negari, quod actio peccaminosa sit Deo libera, vel in se formaliter, vel in causa, aliàs scientia media destrueret libertatem Dei in ordine ad actus tàm bonos, quàm malos nostros, quod Adversarii non admittent; contra rationem actus liberi est, quòd procedat coactè à suo principio: ergo non concurrit Deus ad eam ut coactus & invitus: ergo neque esset causa ejus tantùm permissiva & per accidens, sed valde per se.

105 Secundo probatur conclusio ratione. Nam implicat in terminis, omnipotentiam divinam agere per actionem turpem & inhonestam; sed eo ipso quod Deus concurreret ad formale peccati concursu positivo, ejus omnipotentia ageret per actionem turpem & inhonestam: ergo implicat in terminis, quod Deus aliquo modo concurrat ad formale peccati. Minor in sententia Adversariorum est innegabilis, quia in eorum sententia Deus non agit actionem creatam sivè bonam, sivè malam per actionem ab hac distinctam. Major vero probatur: Deus ex natura sua tenetur gubernare suam omnipotentiam ad operandum, non minùs propriè ac Verbum divinum humanitatem Christi; sed quia Verbum divinum tenetur gubernare humanitatem Christi, non potest ei permittere, quòd agat per actionem pravam, neque cum eâ potest concurrere per actionem pravam: ergo idem dicendum est de omnipotentia.

106 Respondebis cum Adversariis, esse notam disparitatem inter Verbum divinum ut cooperans cum humanitate, & Deum ut cooperantem cum voluntate creata, quòd Verbum divinum cooperans cum humanitate ope-

operatur ex propria determinatione: determinatio enim humanitatis est determinatio ipsissima suppositi, cùm actiones sint suppositorum. Econtrà vero Deus, dum cooperatur creaturæ ad actionem peccaminosam, operatur ex determinatione ipsius creaturæ & non ex propria determinatione & inclinatione; & propterea potest permittere, quod ejus omnipotentia concurrat cum creatura ad actionem pravam & inhonestam.

Contrà est *primò*: Nam ex hac solutione infertur, quòd Deus quantùm ad influxum exequtivum eodem modo concurrat ad actionem pravam ac ad actionem honestam; sed hoc est expresse contra Concilium Trident. num. 100. relatum: ergo Deus vel est causa tantum permissiva actus boni, quod nullus dicet, aliàs creatura esset unica causa se discernens per se; vel non concurrit permissivè tantum ad operationem pravam. Major probatur: Deus juxta Adversarios indifferenter offert suum concursum simultaneum sivè ad bonum, sivè ad malum, sinendo & permittendo seipsum determinari à creaturis ad quodcumque voluerint: ergo, quantùm ad influxum omnipotentiæ, eodem modo concurrit ad actionem malam ac ad actionem bonam. ¶ Neque proderit recursus ad collationem auxilii. Tum quia intra ordinem naturalem non eget voluntas aliquo auxilio præter ipsam voluntatem à Deo productam; & sic intra ordinem naturalem, supposita productione potentiæ, eodem modo Deus concurret ad operationes tàm bonas, quàm malas. *Tum etiam*: Quia auxilium solùm pertinet ad potentiam: ergo quamvis Deus non sit causa tantùm permissiva respectu illius, eo tamen supposito æquè immediatè dicitur causa permissiva, vel causa per se actus boni, & mali.

107 *Secundò & urgentius*: Nam ex hoc modo dicendi infertur, quod Deus agat propter finem, ut directus & determinatus à voluntate & intellectu creato; sed hoc est indecens & repugnans summæ perfectioni ipsius, & horribile auditu. Major est certa: nam quicumque agit ut determinatus ab alio, agit propter finem ab illo præstitum: insuper voluntas creata non præstituit sibi finem nisi ut directa à suo intellectu: si ergo Deus agit propter finem ut determinatus à voluntate creata, profectò agit in illum ut directus & determinatus à voluntate & intellectu creato. Minor vero probatur tum ex ratione communi: Nam horribile auditu videtur & contra supremam perfectionem primi liberi, quod non ex propria libertate actum velit, sed ex sola libertate liberi secundi. Tum etiam: Nam si omnipotentia concurrit ut determinata à voluntate creata ut præstituente sibi finem, sequitur, quod omnipotentia positivè agat propter bonum commutabile: hic enim est finis, propter quem voluntas creata agit per actionem peccaminosam. Sed quis hoc tolerare possit? cum apertè refragetur sanctæ Scripturæ ajenti: *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus*: & D. Thomæ perpetuo asserenti, quod Deus omnia operatur propter semetipsum tanquam propter ultimum finem. Pro quo recolantur dicta disp. 1. num. 33.

108 Opponunt nobis Adversarii plura testimonia sacræ Scripturæ. Sed inter cætera præminet illud Isajæ 43 *Servire me fecisti in peccatis tuis*; sed hoc dictum nequit habere locum, nisi dicendo quod Deus præbet suum concursum indifferentem ad utrumlibet ex affectu ad bonum, quamvis voluntas creata deflectat illum ad malum, & hac ratione facit Deum ei servire in peccatis: ergo. ¶ Confirmatur ex D. Thoma 1. dist. 47. quæst. 1. art. 2. *in fine corp.* ubi ait. *Permissio respicit potentiam causæ ad utrunque oppositarum se habentem. Unde neutrum oppositorum contra permissionem est, sed utrunque est secundum eam.* Quæ verba verificari non valent, nisi asserendo quod concursus Dei est indifferens ad bonum & malum, & permittit, ut determinetur à creatura.

Ad objectionem respondetur, quod omnia testimonia, quæ nobis Adversarii possunt opponere ex sacra Scriptura, majorem influxum insinuant quàm permissivum & indifferentem in peccatum à Recentioribus intentum: & propterea eis abutitur Calvinus ad suadendum Deum propriè esse Authorem peccati, quod longe abest à mente omnium catholicorum. Illud ergo quod adducitur ex Isaja, communiter exponunt Ss. PP. de homine Christo, qui laboravit pro peccatis nostris expiandis. Sic D. Hieronym. qui prædictum locum ita exponit: *Tu me laborare fecisti in peccatis tuis, & onera iniquitatum tuarum portare vix potui*. Eodem modo exponunt D. Greg. lib. 16. Moral. cap. 23. Lact. Firmianus, Sanc. Paguin. Cornel. à Lapide, & Lyra: qui ait: *Servire me fecisti in peccatis tuis, id est pro peccatis tuis expiandis. Hoc perfectissimè impletum est in Deo & homine Christo, qui formam servi accepit, ut pro peccatis nostris satisfaceret.* Quæ interpretatio valde aliena est à sensu Recentiorum Jesuitarum. ¶ Ad confirmationem respondetur, D. Thomam loqui ibi de permissione ex parte actus primi, in quo sensu verum est, quod respicit potentiam causæ ad utrunque oppositorum se habentem, quia, ex parte actus primi voluntas creata habet indifferentiam, & libertatem ad utrumlibet. Quæ expositio patet ex eo, quod D. Thomas loquitur de permissione, prout est voluntas signi; & voluntas signi, quæ est permissio, valdè diversa à permissione, quæ pertinet ad voluntatem consequentem, seu ad actum secundum. Videatur omnino littera Div. Thomæ.

§. III.

Secunda conclusio, & stabilitio sententiæ Thomistæ.

109 Dicendum est *secundò*, Deum decreto ab intrinseco efficaci prædeffinire odium Dei quoad omnes rationes, quæ non exprimunt deformitatem moralem. Hæc conclusio est communis Thomistarum. Et probatur *primò* ab authoritate sacræ Scripturæ: Nam Act. 4. dicitur: *Convenerunt.... Herodes, & Pilatus cum gentibus, & populis Israel facere, quæ manus tua & consilium tuum decreverunt fieri*: ergo Deus æterno suo decreto & consilio decrevit actionem sacrilegam Judeorum crucifigentium Christum; sed Deus nequit prædefinire decreto ab intrinseco efficaci peccatum quoad rationem deformitatis: neque decreto indifferenti quoad materiale & formale, ut ex dictis tàm præcedenti, quàm dub. anteriori constat: neque prædicta verba intelligi valent de crucifixione Christi præcisè, ut se tenet ex parte ipsius Christi (ut exponit Suarius) tum quia expresse ait sacer textus, quod Deus decrevit, quod Judæi facerent: tum etiam, quia implicat Deum decernere effectum alicujus actionis, quia decernat ipsam actionem: tum denique, quia sicut in ipsa actione erat ratio mali moralis per ordinem ad voluntatem Judeorum, & ratio boni physici, ita in ipsa passione: ergo Deus prædeffiuit peccatum quoad omnes illas rationes, quæ non exprimunt deformitatem.

Et confirmatur *primo* eleganti testimonio D. August. (missis aliis) lib. *de Grat. & lib. arbit.* cap. 21. ubi ait: *His & talibus testimoniis satis, quantùm existimo, manifestatur operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates, quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sivè ad mala pro meritis eorum; judicia utique suo aliquando aperto, aliquando occulto, semper autem justo*: sed hæc verba non possunt intelligi de prædeffinitione ad actiones malas sub ratione *muneris mali*, qua ratione habent rationem boni (ut vult Suarez) Tum quia Augustinus ponit exemplum in actionibus pessimis Judæ, Judæorum, & diaboli pessimi crucifigentium Christum: Tum quia Augustinus loquitur cum omni ampliatione: ergo juxta mentem Augustini Deus prædeffinit efficaciter peccatum quoad ejus materiale.

110 Confirmatur *secundò* expressa doctrina D. Thomæ 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. ad 3. ubi ait: *Deus dicitur causa bonarum operationum non solùm quantùm ad essentiam actus, sed etiam quantùm ad perfectionem, secundum quam bona dicuntur. Utrunque enim agenti influit, ut agat, & benè agat* (en concursum prævium: influere enim agenti, ut agat, est proprium concursus prævii & contra naturam concursus præcisè simultanei.) *Sed in malis actionibus, quamvis sit causa earum quantùm ad essentiam, non tamen est causa quantum ad effectum.* Sed quia in his verbis potest aliquis scrupulus suscitari, ex eo quòd dum loquitur de actionibus malis nihil dicit conducens ad concursum prævium, audiamus eum sic respondentem ad secundum: *Non oportet, ut ad malum cooperari dicatur, quamvis actionis illius causa sit, in qua malum consistit, secundùm quòd influit agenti esse, posse, & agere*; sed influere agenti *posse* & *agere* denotat concursum prævium: ergo juxta D Thomam prædeterminat peccatum quoad ejus materiale. ¶ Adde id quod dicit ibidem in corp artic. ubi magis declarat expressiones, ad quas Deus concurrit his ver-

verbis: *Quidquid est in actu deficiente, scilicet peccato, de ratione actus, & entis, & boni totum hoc à primo agente, scilicet Deo, procedit mediante voluntate*. Præsertim quia D. Thomas persępè hanc suam doctrinam roborat exemplo tibiæ curbæ claudicantis: & ait: quod sicut quidquid est de motu in claudicatione est ex virtute motiva animalis; sed quod est ibi de deffectu non est à virtute motiva, sed à tibia, secundùm quod deficit ab opportunitate mobilitatis à virtute motiva; ita quidquid est in peccato de ratione actus, entis, & boni, est à Deo; sed quidquid est deformitatis non procedit à Deo, sed præcisè à libero arbitrio. Videatur 1. part. quæst. 49. art. 2. ad 2. quæst. 3. *de Malo* art. 1. ad 4. aliisque in locis.

§. IV.

Ratio fundamentalis Thomistica.

111 DEinde probatur ratione fundamentali desumpta ex D. Thoma ex loco citato Sent. Deus decreto suo ab intrinseco efficaci prædeffinit omnes actus bonos bonitate præcisè de linea physica; sed odium Dei (v.g.) est actus bonus bonitate physica: ergo hoc odium prædeffinitur à Deo secundum bonitatem physicam. Qui syllogismus est adeo clarus, ut comprehendat actum odii Dei, sivè sit indeliberatus, sivè deliberatus, ut ex se liquet. Consequentia est legitima, sed præmissæ restant probandæ. Et in primis probatur major: Deus decreto suo ab intrinseco efficaci prædeffinit actus bonos bonitate tàm de linea physica, quàm de linea morali: ergo etiam prædeffinit decreto ab intrinseco efficaci actus bonos bonitate præcisè de linea physica. Antecedens satis constat ex dictis dub. præced. Et consequentia probatur: Ideo antecedens est verum, quia actus bonus utraque bonitate participat à Deo tanquam à prima causa omnem suam bonitatem; sed Deus etiam est prima causa omnis bonitatis præcisè physicæ: quocirca D. Thomas ibì ait: *Secundò quia cum actio etiam peccati sit ens quoddam, secundùm quòd res existentes entia sunt, sequeretur, si actiones peccati à Deo non sunt, quòd aliquod ens essentiam habens à Deo non esset: & ita Deus non esset universalis causa omnium entium: quod est contra perfectionem primi entis*: ergo sicut Deus prædeffinit decreto suo ex se efficaci actus bonos tàm de linea physica, quàm de linea morali, ita prædeffinit actus bonos bonitate pręcisè de linea physica. Minor deinde probatur: Nam odium Dei habet suam existentiam: ergo est actus bonus bonitate de linea physica. Consequentia probatur: Nam omnis perfectio, omnisque bonitas desumitur per ordinem ad existentiam physicam, ut sæpissimè docet Div. Thomas. Videatur omnino disp. 2. num. 25. ergo cum odium Dei habeat suam existentiam physicam, non est cur non habeat bonitatem physicam.

112 Respondent Adversarii, negando mai. quando actus bonitate præcisè physica bonus indispensabiliter affert malitiam moralem. Et boc pacto se habet odium Dei sivè deliberate sivè indeliberate exercitum: cum boc discrimine, quòd si fiat indeliberatè, affert secum malitiam fundamentalem & initiativam; si deliberatè, ultra hanc, malitiam moralem & completam. Hæc solutio fundatur in eo, quòd Recentiores Societatis ægrè ferant pręcisionem inter expressiones perfectionis, ut est expressio *entis*, *actus*, *&c.* & expressionem *deformitatis*, seu *malitiæ*.

Hæc igitur evasio funditùs evertitur, si radicaliter sternatur possibilitas hujus præcisionis. Quæ sic ostenditur *primò* ab authoritate tum ex D. Augustino in lib. Quæst. 21. ubi ait: *Deus tantummodò boni causa est, quocircà mali author non est; quia omnium, quæ sunt, author est, quæ inquantùm sunt, intantùm bona sunt*: ergo cum actus peccati sit, manifestè sequitur, quòd Deus sit author illius, inquantùm est ens, & inquantùm existit. En ergo pręcisionem inter peccatum ut malum est, & ut ens est in ordine ad causalitatem divinam. Tum ex D. Anselmo hanc pręcisionem expressiùs docente lib. de Concordia pręscientię & prędest. ubi sic ait: *Facit Deus omnia, quæ justa, vel injusta voluntate fiunt, idest bona opera, & mala: in bonis quidem facit, quod sunt, & quòd bona sunt; in malis verò facit quod sunt, sed non quòd mala sunt*. Vides præcisionem Thomistarum cum omni proprietate ab eis intentam explicatam? Tum denique ex D. Thom. loco suprà relato ex 2. Sent. ad 5. ubi hæc habet verba: *Dicendum, quòd sicut actio, quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, inquantùm est actio, bonitate naturæ, non proptereà quòd aliquando inveniatur separata à deformitate, sed quia bonitas illa naturæ deformitati substat; ita etiam Deus dicitur causa illius, inquantùm est actio, & non inquantum est deformis, hoc modò quòd actionem non faciat à deformitate separatam, sed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod est actionis facit, & quod deformitatis non facit. Etsi enim in aliquo effectu plura inseparabilitèr conjuncta sint, non oportet, ut quidquid est causa ejus quantùm ad unum, sit etiam causa ejus quantùm ad alterum*. Quo quid clarius pro pręcisione intenta à Thomistis.

113 Secundo ostenditur ratione. Nam optimè stat, quod materiale peccati secundùm expressionem *entis*, *actus*, & *perfectionis* constituatur intra objectum adæquatum & extensivum omnipotentiæ, quin secundùm expressionem *deformitatis* & *malitiæ* præcontineatur: ergo omnipotentia ita præscindere potest in peccato, quod illud causet positivè, secundùm expressiones *entis*, *actus*, & *perfectionis*, & non secundùm expressionem *deformitatis*, seu *malitiæ moralis*: ergo voluntas divina decreto suo ab intrinseco efficaci ita potest prædeffinire actum peccati, quod efficaciter prædeffiniat id quod in eo est de ratione *actus*, *entis*, & *perfectionis*, & non prædeffiniat id, quod est de ratione *deformitatis moralis*. Secunda consequentia legitimè deducit: nam Deus nihil ad *extrà* potest operari nisi applicando suam omnipotentiam decreto ab intrinseco efficaci, ut sic salvetur in eo ratio primi efficientis. Prima liquet. Et antecedens probatur: Nam objectum extensivum omnipotentiæ est ens sub universalissima ratione *entis*, ut expresse docet D. Thom. 1. 2. q. 79. art. 2. loquens de peccato, bis verbis: *Omne ens, quocumque modo fiat, oportet, quòd derivetur à primo ente*; sed peccatum secundùm expressionem *malitiæ moralis* apud omnes non continetur intra objectum extensivum omnipotentiæ, aliàs esset author illius non minùs propriè, ac actus boni: ergo optime stat, quod peccatum secundùm expressiones *entis*, *actus*, & *perfectionis* contineatur intra objectum adęquatum omnipotentię, & non secundùm expressionem *deformitatis*.

114 Tertio ostenditur exemplis tàm communibus in omni sententia, quàm familiaribus Scholę Societatis. Nam in primis bonum & verum ita inter se connectuntur & identificantur, ut omne bonum sit verum, quamvis non omne verum sit bonum; & tamen intellectus nequit attingere bonum, quamvis attingat verum, & voluntas nequit attingere verum, quamvis attingat bonum: ergo pariter omnipotentia potest attingere expressiones *entis*, *actus*, & *perfectionis*, & non attingere expressionem *malitiæ*. Et ratio est eadem utrobique: quia sicut verum est objectum intellectus, & non bonum; & bonum est objectum voluntatis, & non verum; ita peccatum secundùm expressionem *entis* continetur intra objectum extensivum omnipotentiæ, & non secundùm expressionem *malitiæ*, quin huic præcisioni officiat identificatio & connexio inter has omnes expressiones, sicut nec officit in exemplo adducto.

Deindè: essentia divina per modum *speciei* non distinguitur realiter ab intellectione, & nec virtualiter juxta plures Patres Societatis: item natura divina identificatur realitèr cum Paternitate; & tamen essentia divina communicatur intellectui creato sub munere *speciei*, quin possit communicari sub munere *intellectionis*: & natura divina ex vi processionis communicatur filio, quin paternitas possit communicari: ergo connexio & identificatio inter materiale & formale peccati non obstat, ut materiale possit causari ab omnipotentia, & non formale. Et ratio est eadem utrobique, scilicet proximè assignata.

115 Accedamus ad exempla Patribus Societatis familiaria. Nam Deus concursu simultaneo causat materiale peccati, quin eodem concursu causet formale illius: ergo identificatio & connexio materialis peccati cum formali non tollit, quòd in concursu simultaneo Dei detur hujusmodi præcisio activa: ergo multò minùs tollit hanc præcisionem à concursu prævio. Pro quo videatur Suarius relatus num. 100. Item, juxta communem eorum sententiam, intellectus creatus habet virtutem proximam ad visionem beatam secundùm expressionem *vitalis*, & non secundùm expressionem *supernaturalis*; & lumen gloriæ est causa proxima

ma ipsius visionis secundùm expressionem *supernaturalis*, & non secundùm expressionem *vitalis*; & tamen utraque expressio realiter identificatur, & connectitur: ergo connexio, & identificatio duarum formalitatum non obstat, ut aliqua causa attingat unam, & non possit attingere aliam: ergo neque connexio, & identificatio inter expressiones *entis & actus* in peccato, & expressionem *malitiæ* obstat, ut Deus possit priores producere, & prædeffinire efficaciter, secus verò posteriores.

116 Adde: quia, supposita possibilitate hujus præcisionis inter materiale, & formale peccati, facilè percipitur, quod Deus decreto ab intrinseco efficaci prædeffiniat materiale peccati, quin prædeffiniat formale; cùm hoc ægrè percipiatur in concursu simultaneo, prout à Patribus Societatis communiter stabilitur. Ratio primi est: Quia Deus prædeffinitione sua efficaci applicans suam omnipotentiam movetur ex propria determinatione: quocircà, supposita possibilitate præcisionis inter materiale, & formale peccati, potest se movere ad prædeffiniendum peccatum secundùm ejus materiale, quin illud prædeffiniat secundùm formale. Cæterum, juxta concursum simultaneum à Patribus Societatis stabilitum, Deus determinatur à creatura ad operandum, se habetque quasi merus spectator, & pedissequus voluntatis creatæ: ergo determinatio Dei ad peccatum supponit determinationem adæquatam creaturæ, hoc est tàm quoad materiale, quàm quoad formale illius: ægrè ergo percipitur, quòd Deus concurrens præcisè hoc concursu simultaneo indifferenti determinet materiale, quin determinet formale. Quæ ratio movit Recentiores Societatis ad negandam hujusmodi præcisionem, & ad asserendum quod eodem modo concurrit ad formale, & ad materiale peccati. Quis ex istis modis magis cohereat cum summa sanctitate Dei, promptè quisque potest videre.

§. V.

Sententia opposita: & primum argumentum.

117 Argumentum ab authoritate omittimus: quia omnia testimonia tàm ex scriptura, quàm ex Conciliis, & SS. PP. quæ nobis opponi solent, potius procedunt contra Calvinum, & Lutherum, qui asserebant: Deum eodem modo concurrere ad opera bona, & mala adæquatè sumpta, nullam præcisionem permittentes inter materiale, & formale peccati, quàm contra nos, qui absolutè, & simpliciter negamus Deum esse authorem peccati. Pro quo notanda est quædam doctrina D. Thomæ in 2. dist. 37. quæst. 2. in corp. ubi sic concludit: *Et ideò quodcumque nomen deformitatem simul cum actu significat sive in generali, sive in speciali, non potest dici, quòd hoc à Deo sit simpliciter: unde non potest dici absolutè, quòd peccatum sit à Deo, ut homicidium, aut aliquid hujusmodi, nisi cum hac additione, in quantum est actus, & in quantum est ens.* His tantum verbis enervatum manet argumentum ab authoritate desumptum.

118 Unde arguitur *primò* à ratione: Nam si Deus prædeffiniret efficaciter odium Dei quoad materiale, etiam prædeffiniret quoad formale; consequens est falsum: ergo & antecedens. Sequela majoris probatur: Nam si Deus prædeffineret efficaciter odium Dei quoad materiale prout fundat malitiam, etiam prædeffiniret quoad formale malitiæ; sed si Deus prædeffiniret odium Dei quoad materiale, prædeffiniret etiam illud quoad materiale, prout fundat malitiam: ergo si prædeffiniret illud quoad materiale, etiam quoad formale. Major admittitur à nobis. Et minor probatur: Nam odium Dei materialitèr sumptum dicit aversionem physicam à Deo tamquam ab objecto, quia secundùm hanc rationem dicit suam entitatem physicam; sed idem est Deum prædeffinire odium Dei prout est aversio physica à Deo tamquam ab objecto, ac prædeffinire illud prout est fundamentum malitiæ, cum non aliter sit fundamentum malitiæ, nisi prout aversio physica à Deo, quo pacto est initiativè, & fundamentalitèr malum, ut notavimus num. 99. & optimè docent N. Salm. tract. 13. *de Peccatis* disp. 7. num. 13. ergo si Deus prædeffiniret odium Dei materialiter sumptum, etiam prædeffiniret illud, prout est fundamentum malitiæ.

Et confirmatur: Nam id, quod nullo modo est conversio in Deum ultimum finem sive physicum, sive moralem, nequit à Deo efficaciter prædeffiniri; sed odium Dei, prout est aversio physica ab ipso Deo, nullo modo est conversio in Deum ultimum finem sive physicum, sive moralem: ergo odium Dei prout est aversio physica ab ipso Deo, nequit efficaciter à Deo prædeffiniri. Major est certa: nam quidquid Deus efficaciter prædeffinit, propter seipsum tamquam propter ultimum finem prædeffinit: nam causa efficiens, & finis mutuò sibi correspondent. Minor verò probatur: Nam aversio physica à Deo, & conversio physica ad Deum opponuntur contrariè non minùs propriè ac aversio moralis à Deo, & conversio moralis in Deum: ergo odium Dei, prout est aversio physica ab ipso Deo nullo modo est conversio physica in Deum ultimum finem sive physicum sive moralem.

119 Ad argumentum respondetur, quòd in odio Dei, prout est aversio physica ab ipso Deo, & est considerare expressiones *actualitatis, entis, & perfectionis*; & est considerare ipsam expressionem *aversionis physicæ*, prout pertinet præcisè ad lineam physicam; & est considerare expressionem *fundandi aversionem moralem*, quo pacto jam exprimit aliquam malitiam moralem etsi fundamentalem, & initiativam; & tandem est considerare ipsam deformitatem moralem, idest aversionem formalem in linea completa morali. Dicimus ergo, quod Deus prædeffinit in odio Dei ipsam aversionem physicam ab ipso Deo secundùm expressiones *entis, actualitatis, & perfectionis*: quia secundùm has expressiones reducitur in Deū tamquam in ultimum finem, qui est prima & summa bonitas, à qua omnis alia perfectio & bonitas participatur, & ad quā ordinatur; quamvis non prædeffiniat ipsam aversionem physicā, prout fundat ipsam aversionem moralem in linea completa morali, & consequenter nec ipsam aversionem moralem. Et hoc sufficit ad salvandam nostram assertionem, sicut de concursu simultaneo idipsum docet Suarez, & quotquot in hac parte eum sequuntur.

120 Addimus tamen, Deum prædeffinire ipsam aversionem physicam Dei, prout pertinet præcisè ad lineam physicam, in qua odium Dei secundùm suam speciem physicam consistit, quin ex hoc rectè arguatur, Deum prædeffinire ipsam aversionem, prout est fundamentum aversionis moralis. Nam eadem aversio physica à Deo, prout pertinet præcisè ad lineam physicam, in aliquo convenit cum seipsa, prout pertinet ad lineam moralem fundamentaliter, & initiativè, quo pacto jam exprimitur conceptus *fundamenti* ut fundamentum est malitiæ moralis, & in aliquo differt: convenit enim in eo, quòd secundùm utramque expressionem est aversio à Deo tamquam ab objecto; sed differt in eo, quòd prout est aversio physica præcisè intra lineam physicam, ordinatur ad ipsum Deum tamquam ad ultimum finem physicum; secùs verò prout fundat malitiam formalem. Rationem hujus secundi (quia facilior est) damus ex eo, quod prout fundat malitiam, est aversio à Deo ultimo fine morali initiativè; & quod recedit à Deo ultimo fine morali adhuc initiativè, nequit ordinari ad ipsum Deum tamquam ad ultimum finem physicum: & hac de causa prout est aversio moralis à Deo, nullo modo potest ordinari ad Deum ultimum finem. Ratio primi est: nam ipsa aversio, prout est aversio à Deo tamquam ab objecto intra lineam præcisè physicam, non exprimit recessum à Deo tamquam ab ultimo fine morali, cum ex vi hujus lineæ non dicat ordinem ad regulas morum, ut ex se liquet: aliunde prout aversio à Deo tamquam ab objecto intra lineam præcisè physicam nequit denudari à bonitate aliqua physica, quia dicit ordinem ad existentiam; & cum omnis bonitas creata sit participatio bonitatis per essentiam, in eamque ordinabilis tamquam in ultimum finem physicum, si est physica; moralem, si est moralis, hinc oritur rectè cohærere, quod odium Dei sit aversio physica à Deo ut objecto, & quòd simul sit conversio in Deum ultimum finem physicum.

121 Quod ut manifestius fiat: Notandum est, quòd volontas creata in ordine ad odium Dei, ut aversio physica est ab ipso, & habet munus causæ efficientis, & munus causæ deficientis: habet enim munus causæ deficientis, quia procedit ab ipsa ut est contra regolas morum tàm formaliter, quàm fundamentaliter: Habet etiam munus causæ efficientis: quia ipsa aversio est verus motus & effectus illius. Deus autem, quamvis nequeat

queat movere voluntatem creatam, quatenus defficiens est, non potest non illam movere, quatenus efficiens est, aliàs voluntas creata esset primum efficiens: quod propinquissimum est errori, ut docet D. Thomas loco sæpè citato Sent. Omnia autem, quæ Deus operatur, agit propter se ipsum tamquam propter ultimum finem. Et hac ratione stat optimè quod odium Dei in *esse* physico sit aversio ab ipso Deo tamquam ab objecto, & quòd sit conversio in ipsum tamquam in ultimum finem. Totam hanc doctrinam desumpsimus ex D. Thoma 1. part. quæst. 49. art. 2. aliisque in locis.

122 Solùm restat declarare, an sit idem in odio Dei esse fundamentaliter & initiativè peccatum, ac esse fundamentum, ut fundamentum est, malitiæ. Ratio dubitandi est: quia odium Dei, prout est fundamentum malitiæ, ita est connexum cum malitia morali, ut nulla potentia possit ab ea separari; siquidem in ratione fundamenti, ut fundamentum malitiæ est, constituitur per id, quod infert ipsam malitiam; & ut sic eam inferat, necessariò debet præsupponere legem illud prohibentem, intimationem illius, necnon advertentiam & libertatem voluntatis creatæ. Cæterum odium Dei pro priori ad omnem legem, sive deliberatè sive indeliberatè procedat, semper est initiativè, & fundamentaliter malum: quia secundùm suam speciem physicam opponitur summæ bonitati Dei, non minùs propriè, ac error seu mendacium invincibile opponitur divinæ veracitati. Ob quam rationem Deus nequit unquam illud præcipere, sicut nec potest amorem Dei prohibere, ut optimè docent N. Salm. loco in argumento citato num. 21. Et ob eamdem rationem ajunt iidem Patres *ibi*, quòd Deus nequit producere odium Dei quantum ad suam differentiam, secundùm id quod exprimit, videlicet secundùm quod exprimit aversionem à se ipso, sicut nec potest producere errorem seu mendacium adhuc invincibile secundùm suam ultimam differentiam physicam: quod videtur opponi solutioni proximè datæ, ejusque explicationi.

123 Sed ad rem hanc explanandam: Animadverte, non esse idem, Deum concurrere ad odium Dei secundùm suam differentiam physicam, ac illud producere secundùm omnes expressiones quæ intra ordinem physicum inveniuntur: quia, ut proxime vidimus, in ipso odio Dei secundùm suam differentiam physicam datur id, quod exprimit de aversione à Deo, & datur id, quod exprimit de actualitate & perfectione. Hæ autem expressiones, quamvis reipsà sint identificatæ tàm realiter, quàm virtualiter, ut infrà magis explicabimus, distinguuntur tamen ut expressio, & expressio ejusem simplicis differentiæ. Igitur dum diximus, Deum concurrere ad odium Dei secundùm suam ultimam differentiam physicam, intelligi debet de ultima differentia quoad expressiones non repugnantes alicui prædicato divino, ut sunt expressio *entis*, & *actualitatis*, secus verò secundùm illam expressionem quæ opponitur alicui prædicato divino, uti se habet expressio *aversionis* etiam intra ordinem physicum: quia secundùm hanc expressionem non est minùs malum fundamentaliter, ac error seu mendacium. Et in hoc sensu procedunt N. Salm. tàm in præf. num. 185. quàm in tract. *de Peccatis* loco suprà allegato. Ex quo colligitur, quòd dupliciter potest aliquis actus secundùm suam differentiam physicam dici fundamentaliter peccatum: primò quia quamvis actus sit physicè & secundùm suam ultimam differentiam physicam bonus, ut vestitus tamen aliqua circunstantia prava infert malitiam moralem, & prout illam infert, reipsà est fundamentaliter pravus, & non alio modo: & ita se habet actus fidei infusæ fortè elicitus propter inanem gloriam, & comestio moderata tempore prohibito. Secundò potest dici fundamentalitèr malus: quia secundùm suam essentiam physicam repugnat cum aliquo attributo divino, ut mendacium, & odium Dei; & hujusmodi actus, si fiat cum plena advertentia, duplici titulo est fundamentalitèr malus, quia infert malitiam moralem, & quia secundùm suam essentiam opponitur prædicato divino: Si vero fiat indeliberatè, hoc tantùm secundo modo est fundamentalitèr malus. Et sic explanata solutio diruit vires argumenti: & satis constat ad confirmationem.

§. VI.

Alia duo argumenta.

124 Arguitur *secundo*: Deus nequit præmovere hominem ad actum odii Dei motione morali, quia præmoveret ad formale malitiæ, & hac ratione nequit absolutè præmovera moraliter ad actum odii Dei secundùm entitatem physicam: ergo neque potest præmovere hominem motione prædeterminationis physicæ ad materiale odii Dei. Patet consequentia: quia hæc longe efficaciùs infert liberam actus odii Dei productionem, quàm illa.

Et confirmatur: Nam si Deus prædefinit odium Dei liberè elicitum à voluntate creata, etiam prædefinit efficaciter suasiones dæmonis, quibus movet nos moraliter ad peccandum, & cogitationem nostram suadentem tale odium; sed hoc est movere moraliter: ergo vel Deus non prædeffinit physice ad odium Dei, vel præmovet etiam moraliter, ac proinde erit causa peccati.

Ad argumentum respondetur, concesso antecedenti; negando consequentiam. Et ratio disparitatis est: quia agens morale, juxta communem Theologorum sententiam, debet attendere ad omnia, quæ ex positione alicujus actionis sequuntur, quod est idem ac dicere, quòd motio moralis regulatur in bonitate, & malitia per causam exequentem opus: unde si in ipsa causa exequente non potest dari exequtio operis sine malitia, motio moralis consistens in consilio & præcepto indispensabiliter affert malitiam moralem: Cum ergo creatura rationalis nequeat elicere actionem peccaminosam absque malitia morali, hinc est, quod Deus nequit eam movere motione morali ad hujusmodi actionem peccaminosam. *Adde*: quòd in hac motione morali qua Deus moveret hominem ad actionem malam, datur implicatio in terminis: quia esset mala, ut supponitur; non esset mala, quia præciperetur à Deo, cum tamen nulla actio queat esse mala, nisi prout opponitur legi divinæ eam prohibenti. Cæterùm Deus ut promotor physicus tantùm attendit ad lineam physicam ex munere causæ universalissimæ totius entis, & non regulatur ab ipsa actione, prout egreditur à creatura; sed potius creaturam sibi subordinat tribuendo ei virtutem, ut efficiat, & non ut deficiat: & hac ratione potest illam præmovere, ad hoc ut efficiat, sine eo quod eam moveat, ut deficiat. Et instatur hoc in concursu simultaneo ad materiale peccati concesso à Suarez, & pluribus aliis sociis.

Ad confirmationem facilè respondetur, quòd Deus quamvis prædeffiniat suasiones diaboli, & cogitationes ipsius peccanti quoad materiale materialiter sumptum, hoc est, quoad id quod perfectionis est in eis, secus verò consulendo seu præcipiendo eas: quod erat necesse ut Deus diceretur causa moralis illius cogitationis, & actus peccati inde sequti. Unde in hac parte eodem modo se habet Deus in ordine ad suasiones dæmonis & cogitationem peccatoris, ac in ordine ad odium Dei.

125 Arguitur *tertiò*: Nam qui efficaciter facit alium facere opus, quod sine peccato facere non potest, facit illum peccare; sed dum Deus prædeffinit actum peccati quoad materiale, facit efficaciter hominem facere actum, quem ipse homo sine peccato facere non potest: ergo facit hominem peccare: ergo si prædefinit actum quoad materiale, etiam prædeffinit illum quoad formale malitiæ.

Et confirmatur: Nam si Deus prædeffiniret efficaciter odium ipsius Dei, ipse esset principalis discernens odentem illum à non odente; sed hoc videtur absurdum, & contra D. Paulum, qui tribuit divinæ gratiæ, quòd discernat consentientem à non consentiente, secus verò dissentientem à consentiente: ergo Deus non prædeffinit actum odii Dei. Sequela majoris probatur: Nam prædefinitio efficax Dei ad amorem discernit consentientem à non consentiente, quia antecedit causalitate ipsum amorem; sed eadem ratio militat in prædeffinitione ad actum odii Dei: ergo.

Ad argumentum respondetur, majorem esse veram, si ille qui efficaciter movet alium ad opus, quod sine peccato facere non potest, tenetur vitare peccatum, vel inducit in eo aliquam dispositionem pravam, secus verò quando non tenetur vitare peccatum alterius, ne-

non in eo inducit aliquam dispositionem defectuosam. Et hoc explicari valet tibia claudiante: nam qui frangeret tibiam alterius, & illum moveret efficaciter ad deambulandum, profectò esset causa illum faciens claudicare: sed econversò quia voluntas nec inducit in tibia clauda illam malam dispositionem, nec tenetur vitare ejus motum, non censetur causa claudicationis, quamvis efficaciter moveat tibiam claudam ad ambulandum. Sic ergo contingit in Deo prædeffiniente hominem ad actum peccati: nam ex una parte nullam dispositionem defectuosam inducit in voluntate illius; ex alia non tenetur vitare ejus peccatum seu defectum moralem. Unde quamvis titulo supremi dominii & causæ universalis moveat efficaciter voluntatem creatam ad actum odii ipsius Dei, non propterea censendus est facere illum peccare.

Ad confirmationem facilè respondetur, concedendo majorem, si intelligatur præcisè, quod Deus est principalis discernens odientem quoad materiale odii sui ipsius materialiter sumptum. Neque hoc est contra Apostolum: quia propterea Deus ratione gratiæ discernit consentientem à non consentiente, quia antecedit causalitate voluntatem creatam in ordine ad consensum adæquatè sumptum: si ergo hanc præcedentiam habet in ordine ad materiale odii Dei, non est cur non dicatur principalis discernens actum odii Dei ab amore.

126 Arguitur *quartò*: Nam si Deus prædeffiniret actum odii Dei, quin prædeffiniat formale malitiæ, posset voluntas creata illum facere absque peccato. Sequela probatur: Nam voluntas creata sequens ductum prædeffinitionis efficacis Dei non peccat; sed voluntas creata potest sequi ductum prædeffinitionis Dei: ergo si Deus prædeffiniret actum odii Dei, quin prædeffiniret formale malitiæ, posset voluntas creata illum facere absque peccato.

Et confirmatur: Nam sequitur ex nostra sententia, quòd voluntas creata posset licitè optare, ut prædeterminetur à Deo ad actum odii ipsius Dei quoad materiale, proindeque licita & honesta erit hæc precatio: *Domine prædetermina me ad actum materialem odii Dei*: siquidem laudabile & licitum est nos velle, optare, & petere à Deo id, quod Deus vult, & vult efficaciter nos velle; sed hoc est falsum, cùm sit prohibitus à Deo hujusmodi actus: ergo signum est, quod Deus non prædeterminat actum odii ipsius Dei quoad materiale illius.

Ad argumentum respondetur, negando majorem. Et ad ejus probationem dicendum est, quod voluntas, in eo quod sequitur ductum prædeffinitionis efficacis Dei, non peccat, sed in eo quod ultrà se extendit: videlicet quia elicit illum actum non solùm prout pertinet ad lineam physicam, quo pacto prædeffinitur à Deo, sed etiam prout est dissonus legi, & ut est aversio à Deo ultimo fine morali. ¶ Si verò quæras rationem, cur Deus prædeffinitione efficaci prædeterminet solùm ad materiale odii Dei, & voluntas creata sic prædeterminata ultrà se extendat? Dicimus, quod ideò voluntas divina non prædeterminat ad formale sed tantùm ad materiale; quia est primum efficiens, & nullo modo defficiens, & propterea omne id quod perfectionis est, continetur intra objectum ejus adæquatum, secus verò id quod deformitatis est. Cæterùm voluntas creata non tantùm est efficiens, sed etiam defficiens, & hac ratione continetur intra objectum ejus specificativum non solùm id, quod perfectionis est in actu odii Dei, sed etiam id, quod deffectus & deformitatis. Et licèt materiale odii Dei nequeat poni in rerum natura sine deffectu, voluntas creata amplectens in actu id, quod perfectionis est, necessariò attingit, quod in eo deffectus est. Deus autem titulo supremi dominii & universalissimæ causæ totius entis creati potest uti jure suo ad prædeterminandum omne id, quod continetur intra ejus sphæram, neque hoc jure debet privari, ex eo quod voluntas creata in sensu composito nequeat elicere materiale, quin simul eliciat formale. Hoc explicari potest exemplo tibiæ claudæ: nam quamvis ejus motus nequeat exerceri sine claudicatione, non ob id voluntas debet privari jure, quo gaudet ad movendas omnes potentias hominis, & ita dum movet tibiam claudam, claudicatio reducitur ad voluntatem secundum id quod est in ea de motu secus verò secundum id quod est de imperfectione, cum utrumque tribuendum sit tibiæ claudæ. Non minus explicari potest in concursu simultaneo Dei stabilito à Suario & aliis sociis, cujus ductum non sequitur voluntas, quin simul peccet ponenda formale malitiæ.

127 Ad confirmationem respondetur, negando sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, quod id tantum est licitum nobis optare & petere, quod Deus vult nos velle voluntate signi, secus vero quod Deus vult nos velle voluntate tantum beneplaciti. Pro cujus luce notandum est *primò*, quod duplex datur in Deo voluntas, alia est voluntas signi, quæ consistit in præcepto seu consilio: altera est voluntas beneplaciti, quæ consistit in eo, quod Deus titulo supremi dominii & causæ universalissimæ totius entis creati concurrat ad omnes actus creatos, quoad id quod dicunt entitatis & perfectionis physicæ. ¶ Notandum est *secundò*, quod laudabilitas vel vituperabilitas actionis creatæ non desumitur per conformitatem aut deformitatem ad voluntatem beneplaciti, sed per conformitatem aut deformitatem ad voluntatem signi, hoc est, ad voluntatem qua Deus positivè præcipit, vel consulit aliquam actionem. Igitur quando Deus nos prædeterminat ad materiale odii ipsius Dei, ita vult illud, & ita vult efficaciter nos velle, quod tantum vult illud voluntate beneplaciti, sed voluntate signi prohibet illud, eo quod inseparabiliter est ei adjuncta malitia moralis. Ob quam rationem quamvis voluntas nostra, ut efficiens est, conformetur cum voluntate divina ut prædeterminante, & non peccet per hoc, quod eliciat materiale quoad entitatem physicam; cæterum quia non potest concurrere, ut efficiens est, nisi simul concurrat ut deficiens & contra legem præcipientem, consiliantem, seu prohibentem, inde est, quod non est ei licitum petere à Deo, quod prædeterminetur ad materiale peccati. Restabat hìc explicare quomodo cohæreat in eadem voluntate divina voluntas beneplaciti, qua Deus vult efficaciter materiale odii ipsius Dei, cum voluntate ei adversa illud prohibente. Ad quod explicandum recolenda sunt superius dicta, quod Deus titulo supremi dominii & universalissimæ causæ totius entis creati habet jus, ut possit concurrere & producere omnem bonitatem physicam possibilem, cum quo jure non pugnat jus, quod aliàs habet ad prohibendum actum odii Dei. Primum jus pertinet ad voluntatem beneplaciti, secundum verò ad voluntatem signi. Ex quo apparet nullam repugnantiam habere inter se voluntatem, qua Deus sua lege prohibet actum odii Dei, & voluntatem qua efficaciter vult ipsum actum quoad ejus materiale: & quod voluntas creata nequeat optare prædeterminationem ad materiale odii Dei, quia opponitur voluntati signi seu legi Dei prohibenti, quamvis ex parte voliti conformetur cum voluntate beneplaciti quoad idem materiale. Hoc instari valet in doctrina Suarij statuentis Deum concurrere concursu simultaneo ad materiale odii Dei, quin possit concurrere ad formale malitiæ.

§. VII.

Aliud argumentum.

128 ARguitur *quinto*: Deus nequit prædeffinire illam numero portionem modalem odii Dei, per quam constituitur in *esse* morali; sed eo ipso quod Deus prædeffiniat odium Dei, prout dicit entitatem physicam essentialem, etiam prædeffiniret illam numero portionem modalem odii Dei, per quam constituitur in *esse* morali: ergo non potest prædeffinire odium Dei quoad materiale materialiter sumptum. Minor est certa: quia in illa portione modali, quæ constituit odium Dei in *esse* morali, etiam est vera ratio *entis & effectus*, ob quam rationem Deus prædeffinit odium Dei quoad materiale materialiter sumptum. Major verò probatur: Nam si Deus prædeffiniret illam numero portionem modalem, per quam odium Dei constituitur in *esse* morali, etiam prædeffiniret odium Dei quoad formale malitiæ; sed hoc est hæreticum: ergo nequit prædeffinire illam portionem modalem, per quam odium Dei in *esse* morali constituitur. Major probatur *primò*: Nam in illa portione modali nullatenus differunt adhuc virtualiter ex parte rei conceptæ ratio *entis*, & ratio *malitiæ moralis*: ergo non stat, Deum suo decreto efficaci prædeffinire illam portionem quoad expressionem *entis*, & non prædeffinire quoad malitiam.

Secundò: Nam formalitas illa malitiæ, si semel est positiva (ut nunc supponimus) sub quacumque expressione sumatur, formalissime est ens, & exprimit ens, aliàs

aliàs quoad illam expressionem esset nihil: ergo si Deus prædeffiniret illam portionem modalem quoad expressionem *entis*, etiam prædeffiniret quoad expressionem *malitiæ*. Tertiò: Nam agens perfectissimum & universalissimum ita sua causalitate debet pertingere usque ad ultimas differentias entis, ut eas attingat ut *quod*, licèt sub universalissima ratione *entis*: ergo cùm Deus sit agens perfectissimum & universalissimum, debet producere, etsì sub universalissima ratione *entis*, illam portionem modalem quoad suam ultimam differentiam; sed expressio *malitiæ* est differentiæ entis, si aliàs est positiva: ergo non stat, quòd Deus prædeffiniat odium Dei quoad materiale ejus materialitèr sumptum, quin prædeffiniat illud quoad formale malitiæ.

129 Et confirmatur: Nam nequit Deus prædeffinire odium ipsius Dei quoad ejus materiale, quin prædeffiniat illam portionem modalem, prout est *hæc* numero tàm in linea physica, quàm in linea morali; sed Deus nequit prædeffinire illam portionem modalem, prout est *hæc* numero tàm in linea physica, quàm in linea morali, quin prædeffiniat ipsam, prout est fundamentum formale malitiæ & ipsam malitiam formalem: ergo cum fundamentum malitiæ, prout fundamentum est, nequeat Deus prædeffinire, quin prædeffiniat ipsam formalem malitiam, plane infertur, quod Deus prædeffiniret illam portionem modalem quoad formale malitiæ. Major est certa: quia illa portio modalis, prout est hæc numero portio, in utraque linea pertinet ad materiale ipsius malitiæ, ut explicavimus §. 1. Minor quoad primam partem probatur: Quia illa portio modalis non aliter exprimit fundamentum malitiæ, prout fundamentum est, nisi prout exigit ipsam differentiam specificam, in qua malitia moralis consistit. Quoad secundam partem etiam probatur: Tum quia quicumque producit fundamentum malitiæ, prout fundamentum est, etiam producit ipsam malitiam. Tum & præcipuè: quia repugnat, quòd aliquis producat entitatem aliquam, ut *hanc* numero & prout contentam sub genere, quin illam producat tàm secundùm suam differentiam specificam, quàm secundùm suam individuationem ut contentam sub specie: sicut nullus potest producere hoc numero individuum contentum sub specie hominis, quin producat ipsum hominem: neque gradus genericus potest intelligi, qui contrahatur per gradum individualem, quin prius intelligatur contrahi per gradum specificum.

130 Hoc argumentum aliquibus Thomistis videtur adeo difficile, ut propter illud unicè defendant, in peccato commissionis nullam reperiri malitiam positivam. Sed non ob hoc effugiunt difficultatem, ut adnotavimus num. 99. Nam in odio Dei indeliberatè elicito seu in mendacio invincibili, in quibus nulla malitia moralis reperitur, nequit negari dari aliquam expressionem positivam, quæ non prædeffiniatur à Deo, siquidem in sua ultima differentia physica datur aliqua expressio positiva, quæ repugnat bonitati, & veracitati divinæ, ob quam rationem repugnat à Deo causari: in qua expressione æque urget argumentum, ac in portione positiva modali, per quam juxta nostram sententiam constituitur peccatum commissionis. Item habitus vitiosus in ratione *talis* consistit in aliquo positivo, adhoc in sententia multorum qui negant in peccato commissionis malitiam positivam. Rursùs potentia peccandi formaliter ut *talis* aliquid positivum est independenter ab eo, quòd peccatum commissionis consistat in positivo, ut rectè probant N. Salm. tract. *de Peccatis* disp. 12. à num. 10. & in ea apparet eadem difficultas ac in ipsa portione modali positiva, per quam constituitur peccatum commissionis. Tandem fundamentum malitiæ, ut fundamentum est, non consistit in privativo, sed in positivo: illud enim est fundamentum formaliter ut *tale*, ex cujus positione per verum influxum ponitur ex vi ejusdem influxus, etsì secundariò, privatio ipsa, in qua juxta hos Thomistas consistit peccatum commissionis; sed privatio, in qua consistit peccatum commissionis, fit à nostra voluntate per verum influxum, & non potest egredi directè, neque ex vi alterius privationis causatæ per se, sed ex vi alicujus positivi, ut rectè probant suprà dicti PP. *ibidem*: ergo fundamentum, ut fundamentum est, consistit in aliquo positivo.

Multò minùs evadit difficultatem Suarius cum aliis sociis: qui docet, Deum suo concursu simultaneo efficere omnem entitatem repertam in actione peccaminosa, quin possit causare ipsam malitiam, sivè determinetur à voluntate creata, sivè non determinetur: hæc enim propositio in omnium sententia est hæretica, *Deus est causa effectiva malitiæ*: & econversò hæc, *Deus non est causa effectiva omnis entitatis & bonitatis repertæ in peccato*, juxta D. Thomam loco sæpè allegato Sent. est hæretica, seu proxima errori. Quocircà vel non est concedenda in peccato commissionis malitia positiva: vel hæc difficultas non est specialis contra prædeterminationem physicam ad materiale peccati.

131 Respondetur ergo ad argumentum juxta dicta §. 5. quòd in illa numero portione modali, in qua peccatum commissionis consistit, & datur expressio conformis bonitati divinæ, & datur expressio bonitati divinæ repugnans: nam prædicta entitas modalis & habet pertinere ad lineam physicam cum præcisione sumptam, & habet pertinere ad lineam moralem vel initiativè, vel completivè: cum hac tamen differentia, quod ut pertinet ad lineam physicam, tantùm exprimit id, quod est *entitatis*, *actualitatis*, & *perfectionis*, & secundùm has expressiones est conformis bonitati divinæ, & hac ratione est causabilis per se à Deo: Cœterum ut pertinet ad lineam moralem, importat aliquid, quod non solùm est dissonum legi divinæ, sed etiam repugnans bonitati divinæ, non minùs propriè ac mendacium invincibile, & secundum has expressiones illa portio modalis non est causabilis à Deo.

Nec contra hoc obest prima probatio: Nam quamvis in illa portione entis modalis reperiantur absque distinctione virtuali ex parte rei conceptę expressio *entis*, & expressio *malitiæ*, non propterea causa, quę unam expressionem producit, debet producere alteram, nisi utraque pręcontineatur intra sphęram objecti, aut termini sui adęquati; & stat optimè, quod idem effectus secundùm unam expressionem pręcontineatur, & non secundùm alteram: & hac ratione una expressio ejusdem numero effectus potest tàm ut *quo*, quàm ut *quod* ab una causa produci, & non altera. Pro cujus confirmatione aliqua exempla adduximus à num. 113. Hoc etiam necessariò teneri debet in expressione *entis*, & expressione *malitiæ* repertis in illa portione modali constitutiva peccati commissionis in ordine ad causalitatem divinam, ut ibidem ostendimus.

133 Ad secundam probationem respondetur, quòd licèt expressio *malitiæ* sit formaliter ens, formalissimè non exprimit ens: aliud enim est formalitatem aliquam esse formaliter ens, ad quod sufficit, & requiritur, quòd sit talis conditionis, ut per eam ens transcendat transcendentia rationis, & ita se habet expressio positiva *malitiæ* reperta in peccato commissionis: & aliud est secundùm suum conceptum explicitum exprimere ens, & hoc tantùm exprimit ea formalitas, quæ ratione sui explicat ordinem ad existentiam: Expressio autem *malitiæ* ratione sui tantùm exprimit ordinem ad objectum dissonum, quamvis ratione impliciti etiam dicat ordinem ad existentiam: ad modum quo verum, quod est quædam proprietas & modus entis, ratione sui non dicit ordinem ad existentiam, sed tantum ratione impliciti. Et cùm expressio hæc non possit reduci in Deum tanquam in ultimum finem tàm physicum, quàm moralem, propterea nequit à Deo produci, quamvis expressio *entis* à Deo producatur ob oppositam rationem. Neque ex eo quòd formalitas *malitiæ* non exprimit ens, est, aut exprimit esse nihil. Tum quia ad hoc secundum requirebatur, quòd positivè, id est quoad implicitum, non esset ens. Tum etiam quia id, quod est, aut exprimit esse nihil, neque est, neque exprimere potest esse positivum: si ergo conceptus *malitiæ* exprimit esse positivum, quamvis non exprimat ens, neque debet esse nihil, neque ratione sui debet exprimere nihil. Ex quibus constat, quòd licèt ens, & positivum quoad rem ipsam convertantur, secus verò quoad expressiones: latiùs enim patet nomen *positivum* quàm *ens*: quia *ens* tantùm exprimit munus habendi *esse*, sed *positivum* exprimit quidquid opponitur privationi, & hoc non tantùm convenit enti, sed etiam cuicumque muneri seu formalitati modificanti ipsum ens: & ita inter ens, & nihil quoad explicitum potest cadere medium, videlicet aliqua formalitas seu expressio positiva. Totam hanc doctrinam desumpsimus ex N. Salmant. tract. *de Peccatis* disp. 6. num. 89.

Ad tertiam probationem respondetur, quòd ad agens perfectissimum & universalissimum, qualis est Deus, tantùm spectat producere ut *quod* omnes eas rationes, quæ non exprimunt deformitatem, ut est expressio *entis*, & aliæ hujusmodi, & has debet producere sub universalissima ratione *entis*; sed ea ratione, qua est perfectissimum, non debet producere differentiam ultimam peccati quoad expressionem *deformitatis*, quamvis debeat eam producere quoad expressionem *entis*: quia quoad expressionem *malitiæ* non est ordinabilis in ipsum Deum tanquam in ultimum finem.

133 Ad confirmationem respondetur, quòd illa portio modalis, prout est *hæc* numero in linea morali, habet duplicem respectum inadæquatum: alium per ordinem ad genus morale, & alterum per ordinem ad differentiam specificam in eodem ordine morali etiam consideratam: inter quos respectus hoc est discrimen, quod prout dicit ordinem subiicibilitatis ad genus, neque exprimit deformitatem, neque secundùm suum conceptum explicitum exigit eam, sed totaliter præscindit. Et ratio est: quia de hac numero portione morali, prout immediate continetur sub genere, eodem modo discurrendum est ac de ipso genere: quocirca sicut ipsum genus præscindit totaliter à deformitate, ita hæc numero portio, prout est *hæc* adhuc in linea morali, debet præscindere à deformitate. Et sicut quia illa portio modalis, prout est genus morale præscindit à deformitate, est causabilis à Deo; ita de illa portione, prout est *hæc* numero immediatè contenta sub genere, seu prout dicit respectum inadæquatum ad genus, dicendum est. Et quamvis hæc numero portio moralis, prout dicit respectu præfatum inadequatum ad genus morale, reipsà exigat ipsam malitiam moralem, adhuc ille respectus inadæquatus potest considerari dupliciter: vel materialitèr, quo pacto non exprimit hanc exigentiam; vel formalitèr, & hoc modo exprimit esse fundamentum malitiæ: sicut de entitate modali secundùm suam differentiam specificam suprà dictum est. Et hac ratione quamvis Deus nequeat causare hanc numero portionem secundùm respectum inadæquatum, prout est fundamentum malitiæ, potest illam causare secundùm eundem respectum inadæquatum materialiter sumptum. Per quod constat ad primam probationem.

Ad secundam respondetur, quòd propterea nullus potest producere hoc numerò individuum contentum sub homine, quin possit producere ipsum hominem: quia ratione suæ differentiæ specificæ nihil addit, per quod sit extra limites suæ potentiæ: & quia causa creata, utpotè finita & limitata, non est præcisiva in ratione producendi. Cæterùm ratio specifica reperta in illa portione morali addit supra individuationem secundùm respectum inadæquatum ad genus aliquid, ratione cujus est extra terminũ adæquatum omnipotentiæ; aliundè omnipotentia est valde præcisiva propter rationem dictam: ideoque potest Deus producere illam portionem numericam inadæquatè sumptam, quin possit producere ipsam differentiam specificam, nec ipsam individuationem secundùm alium respectum inadæquatum ad eandem differentiam specificam. Neque est omninò verum, quòd gradus genericus priùs intelligatur contrahi per differentiam specificam, quàm per differentiam numericam: nam estò sit verum juxta considerationem logicam, secus verò juxta considerationem metaphysicam. Et ratio differentiæ est: quia in consideratione logica animal (v. g.) accipitur ut totum potentiale, ideoque immediatè petit contrahi per differentiam specificam: at in consideratione metaphysica non accipitur ut totum potentiale, sed ut pars actualis actu existens, quæ simul cum differentia specifica componit totum: quidquid autem intelligitur actu existere, intelligitur jam singulare: nam existentia est propria singularium: Et ob hanc rationem priùs intelligitur individuum genericum, quàm genus contrahi per differentiam specificam.

§. VIII.

Ultimum argumentum ab inconvenientibus.

134 Ultimò arguitur: Nam prædeffinitio efficax Dei est contra ejus summam bonitatem: cùm inclinet efficaciter ad id, ex quo infallibiliter sequitur peccatum: Est contra ejus misericordiam, quæ vult omnes homines salvos fieri: siquidem apponit id, quid, ex quo infallibiliter sequitur peccatum, & ex ejus meritis nostra damnatio: Est denique contra justitiam: quia injustum videtur damnare aliquem propter peccatum, ad quod ita efficaciter inclinat secundùm materiale, ut infallibiliter sequatur peccatum quoad formale; hæc sunt absurda: ergo non datur hujusmodi prædeffinitio ad materiale peccati.

Et confirmatur: Nam ex nostra sententia sequitur, in voluntate divina non dari decretum permissivum circa peccatum; hoc est absurdum & hæreticum: ergo Major probatur *primò*: Nam id solùm Deus potest permittere, quod potest impedire; sed, posito decreto prædeffinitivo ad materiale peccati, non potest impedire formale illius: ergo non daretur decretum permissivum. *Secundò*: Frustrà fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora; sed, posito decreto prædeffinitivo efficaci circa materiale, infallibilitèr ponitur formale: ergo. *Tertiò*: Nam qui applicat aquam ad ignem, ut ab eo calefiat, non potest dici, quod permittit expulsionem frigiditatis, non alia ratione nisi quia expulsio frigiditatis sequitur necessariò ex applicatione ignis ad aquam; sed ex applicatione ad materiale peccati magis infallibiliter sequitur formale: ergo.

Ad argumentum respondetur, prædeffinitionem Dei efficacem non esse contra rationem alicujus ex his attributis, dummodò solùm prædeffiniat materiale peccati materialiter sumptum. Nam in primis non est contra ejus summam bonitatem: quia ad hoc oportebat, quod prædeffiniret formale illius; vel materiale prout est fundamentum malitiæ; sed prædeffinire materiale ejus materialiter sumptum potius conducit ad ejus summam bonitatem, ad quam spectat, quod sit finis ultimus physicus omnis bonitatis creatæ. Neque est contra ejus misericordiam, qua vult omnes homines salvos fieri: quia ad hanc voluntatem, utpote antecedentem, solùm pertinet tribuere omnibus auxilia sufficientia, cum qua voluntate non repugnat voluntas consequens denegandi auxilia efficacia, quæ sunt indebita. Nec denique contra justitiam: quia non inclinat ad formale malitiæ, quamvis aliunde (nempe ex defectibilitate arbitrii creati) sequatur. Et sicut Deus, licèt prædeffiniat voluntatem nostram ad opera nostra bona, præmiat ea, quin opponatur suæ justitiæ, ita posita prædeffinitione efficaci ad materiale peccati dicendum est: & ratio est eadem utrobique, nempe quia in voluntate sivè prædeterminata ad bonum, sive ad malum manet absolutè *posse* ad utrumlibet.

135 Ad confirmationem respondetur, negando sequelam majoris. Et ad ejus primam probationem dicendum est, quòd decretum permissivum habet locum in voluntate divina, quando in sensu diviso Deus potest impedire peccatum, quamvis in sensu composito non possit illud impedire: posita autem prædefinitione efficaci ad materiale peccati, quamvis Deus nequeat in sensu composito impedire portionem illius, tàm quoad ejus materiale, quàm quoad ejus formale, potest tamen illud impedire quoad utrunque munus in sensu diviso & absolutè. Quod ut rectè intelligas, observa ordinem, qui reperitur inter decretum permissivum, & prædeffinitivum ad materiale peccati: nam primò Deus intendit permissionem peccati ob fines suos altissimos: deinde permittit hominem tentari à carne, mundo, vel diabolo: & quia Deus est plenè Dominus suæ gratiæ, & potest illam elargiri, vel negare cui placet, denegat ei auxilium efficax, in cujus denegatione completur decretum permissivum: qua permissione supposita, necesse est ei entitatem physicam, quæ in actu peccati reperitur, efficere per prædeterminationem physicam, ut in eo salvetur ratio primi efficientis.

Ad secundam respondetur (per quod proxime dicta magis declarantur) quod, posito decreto prædeffinitivo ad materiale peccati, infallibiliter ponitur formale illius, non ex vi decreti prædeffinitivi, sed ex vi decreti permissivi, quod inseparabile est ab altero. Et ratio hujus est: quia omnia quę pertinēt tàm ad ordinem physicum, quàm ad ordinem moralem, debent cadere modo sibi debito sub divina providentia: nihilque potest cadere sub divina providentia, nisi simul cadat sub divina voluntate: Sub decreto autem Dei efficaciter prędeffinitivo peccati quoad materiale nullo modo potest cadere formale malitiæ:

tiæ : non immediatè, quia ab eo nequit immediatè causari, ut fides docet : neque mediatè, siquidem formale peccati non sequitur ex materiali peccati ut prædeffinito à Deo efficaciter, aliàs Deus esset author peccati : Necesse est ergo concedere aliud decretum, quod *permissivum* vocamus, ut peccatum quoad formale cadat immediatè sub divina providentia.

Ad tertiam probationem respondetur esse notam disparitatem inter applicantem aquam ad ignem, & Deum applicantem voluntatem creatam ad materiale peccati : nam qui applicat aquam ad ignem, ex vi ejusdem concursus physici est vera causa expulsionis frigiditatis, non præcisè quia expulsio frigiditatis sequitur utcumque ex applicatione ignis ad aquam, sed quia sequitur sequela physica. Econtra vero ex applicatione voluntatis creatæ ad materiale peccati per prædeffinitionem efficacem non sequitur sequela physica formale peccati, sed tantum sequela logica, ne dicatur, quod Deus est author peccati. Et propterea quamvis applicans aquam ad ignem non dicatur tantùm permissor expulsionis frigiditatis, Deus verò necessariò debet dici permissor formalis peccati : quod verificari non valeret, nisi in voluntate divina daretur præter decretum physicum prædeffinitivum ad materiale peccati, aliud decretum permissivum ad formale illius.

136 Sed dices. Decretum permissivum vel est connexum cum entitate peccati, vel non est connexum ? Si dicatur secundum : ergo poterit Deus in sensu composito illius nolle prædeterminare ad entitatem actus. Si est connexum : ergo est prædeterminativum ad entitatem actus : ergo frustrà confingimus eam decretorum distinctionem. ¶ Respondetur eligendo primam partem dilemmatis : Sed negamus ejus primam consequentiam, ex qua dependet secunda. Nam dupliciter potest aliquid esse connexum cum aliquo termino vel logicè, vel physicè : id quod est connexum cum termino præcisè logicè, non est causa illius per se ; econtra verò quod est connexum physicè cum illo, est causa per se illius. Igitur decretum permissivum tantùm logicè est connexum cum entitate actus, sicut decretum prædeterminativum tantùm logicè est connexum cum malitia : Deus autem respectu entitatis actus non solùm debet esse connexus logicè, sed etiam physicè. Et hac ratione, quamvis decretum permissivum sit connexum cum entitate peccati, non potest esse decretum prædeterminativum.

TRACTATUS V.

DE PRÆDESTINATIONE.

POSTQUAM D. Thomas in hac 1. part. quæst. 19. 20. & 21. egit de voluntate Dei, ejusque affectionibus & proprietatibus, immediatè in quæst. 22. differit de ejus providentia. Sed nos hunc tractatum omittimus, quia nulla specialis difficultas occurrit, præter eas quæ in duobus tractatibus præcedentibus attinguntur, necnon in hoc tract. *de Prædestinatione*, quæ est actus providentiæ specialis, ut infrà dicemus. In his autem, quæ ad abditum prædestinationis arcanum spectant, non tàm attendenda est humanarum imbecillitas rationum, quàm obtemperanter humiliterque audienda, quæ per Scripturas sacras adhibitis SS. PP. interpretationibus maxime D. August. & D. Thomæ nos Deus scire voluit. Et ut cum methodo nobis consueta procedamus, hunc tractatum ad tria capita reducemus, videlicet ad essentiam ejus explanandam, motivum, & effectus, quibus tres disputationes dicamus. His adiiciemus dubium quoddam appendix, ut divinam reprobationem explicemus.

DISPUT. I.

De Essentia Prædestinationis.

1 NOtandum est *primò*, quòd hoc nomen *prædestinatio* componitur ex præpositione *præ* & verbo *destino*, atque ideo nihil aliud significat *prædestinare* quàm aliquem priùs destinare. Sed dubium est quam prioritatem significet. Quia tria potest denotare, nempè prioritatem durationis, dignitatis, aut causalitatis. Respondendum est, quòd prædestinatio ratione præfatæ præpositionis triplicem illam prioritatem denotat. Nam quoad prioritatem dignitatis satis constat, ex eo quòd prædestinati destinantur ad finem excellentissimum, qui est vita æterna, & clara visio Dei media ejus naturæ excellentissima participatione per gratiam, qua ratione prædestinati pluribus & honorificentissimis titulis à SS. PP. insigniuntur. Deinde quoad prioritatem temporis facilè ostenditur : nam prædestinatio præcedit duratione rem, quæ prædestinatur : siquidem res, quæ prædestinatur, ponitur in tempore, & prædestinatio existit ab æterno, ut fides docet, ob quam rationem D Thomas in 1. dist. 40. q. 2. art. 1. ait : *Sed hæc propositio præ importat antecessionem, quæ diversimodè diversis convenit. Invenitur enim in prædestinatione hominis antecessio æternitatis.* Et D. August. in lib. *de Prædest. Sanct. & dono persev.* docet, prædestinationem esse præparationem æternam ejus, quod in tempore faciendum est. Denique quoad prioritatem causalitatis id docet Div. Thomas quæst. 6. *de Verit.* art. 1. his verbis : *In qualibet ordinatione ad finem duo est considerare, scilicet ipsum ordinem, & exitum, vel eventum ordinis : non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur ; sed prædestinatio respicit etiam exitum vel eventum ordinis. Unde non est nisi eorum, qui gloriam consequuntur.*

2 Notandum est *secundò*, prædestinationē posse sumi vel generaliter, vel specialiter. Primo modo sumpta extenditur ad omnia, quæ Deus prædeffinit, in quo sensu loquebatur Augustinus : *Prædestinatione Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus.* Et de prædestinatione hoc modo accepta nihil agimus modo, quia satis actum est de ea in tract. preced. disp. 3. Secundo modo accipitur pro deputatione ad finem ultimum, videlicet sivè ad ultimum præmium, sivè ad ultimum supplicium. In quo sensu Concil. Valent. cap. 3. ait : *Fidenter fatemur prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem.* Sed hæc usurpatio adhuc est impropria. Propriè igitur & strictissimè accipitur pro transmissione creaturæ intellectualis ad finem vitæ æternæ, ut inquit Mag. Parens August. his verbis : *Prædestinatio Dei semper in bono est. Non enim prædestinavit, quæ nec ipse fecit, nec ut faceremus, exigit ; in malis operibus nostris sola præscientia Dei intelligenda est :* & sępe docet D. Thomas in hac quęst. Et de prędestinatione juxta hanc acceptionem erit nobis sermo in hoc tract. Et inquirimus *primò* :

DUBIUM I.

Utrùm Prædestinatio consistat in actu intellectus ; vel voluntatis ?

QUamvis circa questionem *an est* nullam disputationem nullumve dubium instituamus, oportet tamen

tamen erga eam nonnihil per modum suppositionis præmittere.

§. I.

Nonnulla suppositiones.

3 SUpponendum est *primò*, possibilem esse prædestinationem. Hæc suppositio, præterquàm quòd est de fide, supposita possibilitate visionis beatæ facilè constat: nam si possibilis est visio beatifica, quæ est finis ultimus creaturæ rationalis, etiam est possibilis ex parte Dei ordinatio seu transmissio efficax ad talem finem, in qua, ut infrà dicemus, consistit essentia prædestinationis; sed visio Dei est possibilis: ergo etiam prædestinatio. Consequentia constat: minor est de fide, ut vidimus tract. 2. disp. 1. dub. 1. Major verò probatur: Nam ad providentiam divinam spectat res in proprios fines ordinare: ergo si possibilis est visio Dei, quę sit finis creaturę rationalis, etiam est possibilis ordinatio seu ratio transmissionis ad gloriam.

4 Supponendum est *secundò*, convenientissimum esse tàm Deo, quàm creaturę rationali, istam prædestinare. Probatur: Convenientius est tàm Deo, quàm creaturis, Deum summo modo se creaturis communicare in ordine naturæ, gratiæ, & hypostatico, & in ordine physico & intellectuali, quàm oppositum: ergo convenientius est Deo, & creaturæ, creaturam prædestinare. Antecedens est certum: Tum quia natura Dei est ipsa essentia bonitatis, de cujus ratione est, quod sit diffusiva sui: unde patet, quòd naturæ Dei valdè congruit se summè creaturæ communicare. Tum etiam: quia si creatura est capax alicujus perfectionis, non est ratio cur hæc non sit perfectiva, ac per consequens consona illi & valde conveniens. Consequentia vero probatur: quia Deus summo modo secundùm speciem se communicat in linea intellectuali per gratiam, & gloriam; aliunde homo est capax hujus communicationis: ergo.

5 Supponendum est *tertiò*, tanquam de fide, dari defactò prædestinationem. Et constat ex illo ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit*. Et ad Ephes. 1. *Prædestinavit nos in adoptionem filiorum*. Ut tradamus rationem D. Thomæ, quam proponit in præsenti art. 1. operæ-pretium duximus deffinitiones prædestinationis (quas communiter admittunt Theologi, & meritò, quia sunt D. August. & D. Thom.) in medium adducere. Tres communiter annumerantur: prima est D. August. cap. 4. *de Bono perseverantiæ*, ubi illam sic describit: *Præscientia, & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur*. Dicitur *præscientia, & præparatio*: quia est scientia libera præsuppositivè vel largè sumpta, ordinativa efficaciter prædestinatorum ad gloriam per media efficacia: unde ly *certissimè* non solùm dicit certitudinem spectantem ad intellectum speculativum, sed etiam certitudinem causalitatis, per quod explicatur efficacia prædestinationis. Dicitur tandem, *liberantur, quicumque liberantur*: quia electi per prædestinationem liberantur à morte æterna. Secunda sumitur ex D. Thoma art. 1. ubi sic ait: *Est ordinatio mediorum, quibus creatura rationalis transmittitur à Deo in finem vitæ æternæ.* Tertia, quæ est magis concisa, & etiam D. Thomæ, est hujusmodi: *Ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam*.

Ex his formatur ratio tertiæ suppositionis: Nam in Deo dantur actus, in quibus consistere prædestinationem indicant præfatæ deffinitiones: ergo datur prædestinatio. Antecedens probatur: in primis datur præscientia salvandorum, ne dicatur, quod scientia divina non est infinita: datur etiam præparatio beneficiorum seu mediorum efficacium ad gloriam, ne dicatur, quòd Deus non habet decreta efficacia sive ab intrinseco, sive ab extrinseco prædictorum mediorum: deinde existit in eo actus, quo ordinat media, quibus creatura rationalis transmittitur à Deo in vitam æternam: nam res facienda debet esse in mente actoris per intellectum tàm speculativè per ideam, speciem, & verbum, quàm practicè per imperium quo actu efficaciter dirigitur in suum finem: tandem ob eandem rationem datur ratio practica transmissionis in gloriam: Tunc sic; sed isti sunt actus, quibus explicantur prædictæ deffinitiones; & aliunde Deus est agens immutabile, & actus purus: ergo ob utranqua rationem debet dari non solum utcumque, sed ab æterno prædestinatio in Deo.

6 Supponendum est *quartò*, prædestinationem requirere indispensabiliter tum aliquos actus voluntatis: tum etiam aliquos intellectus. Secunda pars constat ex prima, eo quod *nihil volitum, quin præcognitum*: immò ad multiplicationem actuum voluntatis necessariò multiplicari debent actus ex parte intellectus, cum ad diversitatem actuum voluntatis necessario proponi debeant ab intellectu diversa objecta. Prima ergo pars probatur: Nam prædestinatio est pars objectiva, vel subjectiva providentiæ, ut tenent cum Div. Thoma in hac quæst. omnes Theologi; sed providentia supponit, vel dicit indispensabiliter, saltem de connotato, actum voluntatis: ergo etiam prædestinatio. Minor probatur: Tum quia, ut inquit D. Thomas suprà quæst. 22. providentia est ordinatio ad finem; sed ordinatio efficax ad finem nequit non supponere voluntatem efficacem ad finem, & electionem efficacem mediorum ad ipsum finem: ergo providentia supponit actum voluntatis. Tum deinde: nam providentia est pars objectiva, vel subjectiva prudentiæ; sed prudentia supponit actum voluntatis: ergo etiam providentia cujus pars est prædestinatio. Major est expressa in D. Thoma 2. 2. quæst. 49. art. 1. ad 1. ubi ait: *Nomen* prudentiæ *sumitur à providentia sicut à principaliori ejus parte*. Minor verò probatur: Nam prudentia prærequirit rectam intentionem in voluntate circa materias omnium virtutum: ergo supponit actum voluntatis.

Confirmatur: Fides actualis petit ad sui consistentiam affectum credulitatis in voluntate, qui dicitur *pia affectio*: quia, ut tenet D. Ambros. *Aut credere, aut non credere voluntatis est*. Et D. August. de Bono persever. *Fides sine voluntate esse non potest*. Et tractat. 16. in Joan. *Credere non potest nisi volens*: ergo etiam prædestinatio prærequirit actum voluntatis. Consequentia patet: nam ideo fides supponit actum voluntatis, quia nemo potest credere nisi volens; sed nec Deus potest prædestinare nisi volens: ergo.

7 His ita suppositis, circa hanc quæstionem triplex versatur sententia. *Prima* defendit, ad constitutionem essentialem prædestinationis æquè in recto ingredi actum intellectus, & voluntatis. Pro hac sententia referuntur Marsil. 1 dist. 41. art. 1. *notabili* 2. Tarantas 1. dist. 40. q. 2. Molin. in præs. disp. 2. & alii socii. *Secunda* asserit, consistere unicè in actu voluntatis. Ita D. Bonav. in 1. dist. 40. art. 1. q. 2. Scot. ibidem q. 2. Aureol. quæst. 4. & alii Nominales. Hos sequuntur Suarez lib. 1. *de Essentia prædestin.* cap. 17. num. 15. Vazquez disp. 87. cap. 3. Lessius disp. *de Prædestin.* sect. 1. & alii. *Tertia* docet, consistere in recto unicè in actu intellectus, quamvis indispensabiliter debeat connotare actum voluntatis. Sic omnes Thomistæ cum suo Ang. Magistro, cum quibus conveniunt N. Salm. in præs. disp. 2. dub. 1. Pro quibus sit:

§. II.

Sententia D. Thomæ.

8 DIcendum est, prædestinationem non importare in recto ad sui constitutionem actus voluntatis, & intellectus simul; sed unice constitui in recto per actum intellectus. Hæc conclusio quoad utranque partem traditur expresse à D. Thoma art 4. hujus quæst. ubi ait: *Dicendum, quòd prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Cujus ratio est: quia prædestinatio est pars providentiæ: providentia autem, sicut & prudentia est ratio in intellectu existens præceptiva ordinationis aliquorum in finem, ut suprà dictum est; non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate finis. Unde prædestinatio aliquorum ad salutem æternam præsupponit secundùm rationem, quòd Deus illorum velit salutem, ad quod pertinet electio, & dilectio*. Ex quibus verbis duo habes, & quòd actus voluntatis tantùm præsuppositivè prærequiritur ad prædestinationem, & quod consistit in recto in ratione existente in intellectu.

9 Et quoad primam probatur conclusio ratione: Nam repugnat, actus duarum potentiarum pertinere ad unam & eandem formalissimam rationem æquè primò & in recto; sed prædestinatio est una & indivisibilis ratio: ergo nequit ejus essentia integrari in recto ex actu intellectus, & voluntatis. Major patet: nam unica formalissima & indivisibilis ratio nequit in recto & forma-

liter

liter pertinera ad duplicem lineam adæquatam: & ideo Div. Thomas 1. 2. quæst. 13. art. 1. ait, quòd estò electio prærequirat ad sui existentiam actum intellectus & voluntatis, eo quod est appetitus præconsiliati, formaliter tamen & in recto solùm consistit in actu voluntatis, licèt de connotato & præsuppositivè requirat consilium, quod est actus intellectus. Minor verò probatur: Prædestinatio est specialis providentia & prudentia, ut suprà vidimus ex D. Thoma; sed providentia & prudentia est in Divinis una & indivisibilis ratio: ergo etiam prædestinatio. Minor probatur: Nullum est in Deo attributum, quod in recto non sit una & indivisibilis ratio; sed providentia, & prudentia est in Deo attributum distinctum ab aliis tàm intellectualibus, quàm affectivis. Minor est certa. Et major probatur: tum inductivè: tum specialiter exemplo omnipotentiæ, de qua D. Thomas infrà quæst. 25. art. 1. ad 4. ubi hæc ait: *Potentia non ponitur in Deo ut aliquid distinctum à scientia, & voluntate secundùm rem, sed secundùm rationem: inquantùm scilicet potentia importat rationem principii exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit.* Ad quam constituendam, ut vides, concurrunt tria, scilicet scientia, voluntas, & potentia; tamen in recto est una & indivisibilis ratio pertinens ad unam, indivisibilem lineam: ergo. Tum denique: nam quodlibet attributum habet determinatam speciem, sicut in creatis de prædicamentis, potentiis, & habitibus solet dici: ergo etiam habet unam, & indivisibilem rationem. Recolantur, quæ diximus tract. 3. disp. 2. dub. 5. §. 3. circa constitutionem omnipotentiæ, in qua militat eadem ratio.

10 Deinde eadem conclusio quoad secundam, & præcipuam ejus partem probatur ratione simul, & authoritate. Nam prædestinatio formaliter & in recto est quædam perfectissima, & peculiarissima providentia, qua Deus de prædestinatis providet; sed hæc in recto consistit in actu intellectus: ergo prædestinatio consistit in recto in actu intellectus tantùm. Consequentia evidenter infert, supposita veritate primæ partis conclusionis. Major constat tum ex authoritate D. Thomæ in tota hac quæst. ubi millies repetit prædestinationem esse partem providentiæ, & specialiter art. 4. tum ex communi consensu Theologorum. Tum ex ratione: nam prædestinatio in recto est præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur, ut ex D. Augustino vidimus, sed peculiarissima providentia erga electos consistit in hac præparatione: ergo prædestinatio in recto consistit in hac peculiari providentia. Minor, in qua est tota difficultas, probatur *primò* authoritate Boetii, & D. Thomæ: Nam Boetius lib. 4. *de Prædestin.* prosa 4. ait: *Providentia est ipsa Divina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit*; sed ratio ad intellectum in recto pertinet, ut ex se constat: & ideò ex verbis Boetii intulit D. Thomas quæst. 5. *de Verit.* art. 1. ad 8. *Unde licèt essentialiter ad cognitionem pertineat, tamen voluntatem aliquomodo includit.* Secundò: Providentia est pars specialis prudentiæ; sed prudentia residet directè in intellectu: ergo etiam providentia directè pertinet ad intellectum. Major est certa: nam prudentia est memoria præteritorum, scientia præsentium, & providentia futurorum. Minor verò probatur: Tum quia prudentia deffinitur ab Arist. *Recta ratio agibilium*; sed ratio residet in recto in intellectu: ergo prudentia consistit in recto in intellectu. Tum etiam: quia, ut ait D. Augustinus citatus à D. Thomą 2. 2. quæst. 47. art. 1. *Prudentia est cognitio rerum appetendarum, & fugiendarum*: ergo pertinet ad intellectum. Tandem: quia D. Thomas loco proximè citato probat, prudentiam esse virtutem intellectualem, ex eo quod, ut inquit Isidor. *Prudens dicitur quasi porrò, vel procul videns*; sed visio est actus virtutis cognoscitivæ: ergo prudentia est in intellectu. ¶ *Adde*: Quia apud nos *prudentes* dicuntur, non qui sunt magis appetitivi, sed qui sunt benè consiliativi, hoc est, qui magis pondere rationum ducuntur, & magis ordinant de agendis, sive quantùm ad consilium, sive quantùm ad judicium, sive quantùm ad imperium, quod fit per intimationem, & ordinationem de aliquo faciendo, quæ omnia in recto sunt actus cognitionis.

11 Respondebis, omnia hæc tantùm probare, quòd providentia, & prudentia, sicut & prædestinatio pertinent ad intellectum directivè, & regulativè. Formaliter tamen pertinent ad voluntatem: quia ubi consumatur vis providentiæ, ibi etiam essentialiter debet consistera. ¶ Sed contra est *primò*: Nam hæc solutio opponitur directè D. Thom. qui in hac 1. part. quæst. 22. cit. art. 1. ad 3. sic ait: *Providentia non ex æquo respicit intellectum, sed est in intellectu præsupponendo voluntatem*: ergo providentia, cujus pars est prudentia, in sententia D. Thom. non respicit intellectum tantùm præsuppositivè & directivè, & formaliter voluntatem, sed econtrà. Clariùs impugnatur ex Div. Thoma quæst. 5. *de Verit.* art. 1. ubi concludit: *Providentia includit, & scientiam, & voluntatem, sed tamen essentialiter in cognitione manet, non speculativa, sed practica.* Certè si providentia consisteret in actu intellectus tantùm directivè, & in actu voluntatis formaliter, essentialiter non consisteret in cognitione: quia directio non est de essentia rei directę: ut constat in quocumque actu voluntatis directo per actum intellectus, nullus quippe dicet, actum voluntatis essentialiter consistere in cognitione, eo quod illum dirigit.

12 Sed pro majori impugnatione hujus responsionis: Nota, quòd habitus, seu actus illius in ea potentia debet recipi, ad quam pertinet objectum actus tamquam objectum saltem inadæquatum, non verò ubi consumatur quantùm ad aliquem effectum: qua ratione estò actiones externæ compleantur per membra corporis, non ponimus in eis virtutes, vel vitia, sed tantùm in potentiis internis, in quarum actibus complentur, & consumantur, indeque ad actus exteriores tamquam ad effectus omninò intrinsecos derivantur. Restat ergo videre, ad quam potentiam pertineat objectum prudentiæ, seu providentiæ. Pro quo supponendum est, quòd bonum sub ratione *boni* est objectum voluntatis, & ens sub ratione *veri* est objectum intellectus: unde si objectum providentiæ est ens sub ratione *veri*, evidenter infertur actum ejus esse intellectus, & intra illum compleri essentialiter, licèt imperativè, & quantum ad aliquem effectum extrinsecum consumetur in alia potentia.

Ex bis jam impugnatur efficaciter prædicta evasio: Nam actus providentię, seu prudentiæ consumatur essentialiter in intellectu: ergo non tantùm directivè, sed atiam essentialitèr in illo debet consistere. Antecedens probatur: Objectum providentiæ pertinet directè, & essentialiter ad objectum intellectus tamquam pars illius subjectiva: ergo completur intra intellectum essentialiter. Antecedens probatur: Objectum intellectus est verum sub ratione *veri*; sed etiam objectum providentiæ est verum sub ratione *veri*. Minor probatur: Objectum providentiæ est aliquid ut cognoscibile & ordinabile, ut agendum & ordinatè disponendum; sed totum hoc sistit in ratione *veri*: ergo objectum providentiæ est verum sub ratione *veri*. Major est certa: nam ad providentiam spectat videre veritatem, & convenientiam quæ est inter media, & finem, de illa judicare, consiliari, & denuntiare, quæ omnia ad rationem cognitionis, & ordinis pertinent, ut ex se patet. Minor verò probatur: Nam quantumcumque voluntas sit affecta alicui rei tamquam bonæ & convenienti, non potest rectè providere, & prudentialiter procedere in ejus assequtione; sicut non potest aliquid habere pro lege & regula ex eo præcisè quòd sit efficaciter volitum, sed ex eo quod sit ordinatum per rationem: quia non est prudentia, sed iniquitas, quando *velle* habetur pro lege, & non ratio, nisi quando ipsum *velle* est ipsa ratio, ut in Deo.

13 Sed huic impugnationi respondebis hanc doctrinam non esse universaliter veram: nam Religio subjectatur in voluntate, & plures actus primarii illius subjectantur in intellectu, nempe oratio, votum, & juramentum. ¶ Sed contra est: Ideò oratio recipitur in intellectu, in actuque ejus consistit essentialitèr, licèt ipsa virtus pertineat ad voluntatem, quia objectum orationis pertinet quantùm ad substantiam actus tamquam pars subjectiva ad objectum primarium intellectus: ergo si conceditur, quòd objectum primarium providentiæ, seu prudentiæ est pars subiectiva intellectus in actu illius debet essentialiter consistere.

Sed pro clariòri impugnatione hujus responsionis: Nota *primò*, quòd estò virtus creata possit subjectari in una potentia, & aliquis actus primarius in alia, hoc est, quia dicunt distinctionem realem inter se; quæ (immo nec virtualis) non habet locum in providentia

tia divina, sicut nec in alio quocumque attributo. ¶ Nota *secundò*, inter actus primarios virtutis creatæ hanc esse differentiam, quòd licèt plures dicantur absolutè primarii respectu virtutis; non tamen æquè primò attinguntur omnes ab illa: nam quidam solent esse omnino primarii, inspectis omnibus aliis: sicut respectu religionis se habet devotio, à qua omnes alii accipiunt suam rectitudinam. ¶ Nota *tertiò*, quod illi actus, qui non sunt æquè primarii, si ob rationem specialem suæ entitatis pertineant ad aliam potentiam, diversam ab ea ad quam pertinet rectitudo virtutis, debent quodammodo dici *imperati*, ob quam rationem non inconvenit, quòd actus subjectetur in una potentia, & virtus in alia, dummodo actus omninò primarius subjectetur simul cum virtute in eadem potentia. Quod evidenter patet in actu orationis, quæ quantùm ad substantiam pertinet ad intellectum, eo quòd orare nihil aliud est, quàm interiorem nostrum conceptum exprimere, illud ad Deum ordinare, dirigere, & intimare, quod totum pertinet ad intellectum; quod non habet locum in attributo divino, quia non permittit duplicitatem adhuc virtualem actuum. Et ex his patet impugnatio evasionis, quin sit necesse aliquid addere.

Confirmatur: Nam sicut ars est recta ratio factibilium, ita prudentia est recta ratio agibilium; & sicut ars non completur quoad effectus externos nisi in membris externis, ita prudentia non consumatur quoad effectus imperatos nisi in aliis potentiis ab intellectu, & voluntate: & tamen in omnium sententia ars completur essentialiter in intellectu, ejusque actus in recto in actu intellectus consistit: ergo idem de prudentia, seu providentia dicendum est. Unde sicut objectum artis est factibile ut ordinatè faciendum, ob quam rationem pertinet in recto ad intellectum; ita res ut ordinabilis, & manifestabilis est objectum providentiæ, seu prudentiæ, & ob eamdem rationem debet in recto ad intellectum pertinere.

14 Secundò ratione probatur ultima, & præcipua pars conclusionis. Nam in illo actu consistit prædestinatio, qui in recto ingreditur deffinitionem prædestinationis; sed solus actus intellectus ingreditur in recto deffinitionem prædestinationis: ergo in illo debet consistere. Minor probatur, discurrendo sigillatim per illas tres deffinitiones, quas ex D. August. & D. Thoma supra annumeravimus, quæ communiter admittuntur à Theologis: Nam in primis dicitur in deffinitione tradita ab Augustino, quod est *præscientia, & præparatio*; sed uterque actus pertinet in recto ad intellectum: de præscientia nullus dubitat: de præparatione asseritur à D. Thoma art. 2. hujus quæst. ad 3. ubi ait: *Et talis præparatio prædestinatio est, prout agens per intellectum dicitur se præparare ad agendum, in quantùm præconcepit rationem operis faciendi*. Ideoque quæst. 6. *de Verit.* art. 1. ad 12. docet, quòd præparatio ad intellectum spectat.

Deinde dicitur in deffinitione secunda, quod est *ratio transmissionis in vitam æternam*; sed ista importat in recto actum intellectus. Minor probatur: Tum quia *ratio* generali quadam ratione in recto pertinet ad intellectum. Tum & præcipuè: quia prædestinatio, cùm sit ratio transmissionis, nihil aliud est, nisi quædam præexistentia prædestinati in mente divina, vel speculativa per idæam, speciem, & verbum; vel practica per imperium intellectus; sed omnia hæc significant in recto actum intellectus, eo quod ad solum intellectum attinet trahere ad se res, & quia omnia illa sunt affectiones intellectus: ergo ratio transmissionis &c. importat in recto actum intellectus.

Denique efficaciùs probatur ex deffinitione tertia: dicitur in illa, quod prædestinatio est *Ordinatio creaturæ rationalis ad gloriam per certa & determinata media*; sed ordinare essentialitèr & in recto pertinet ad intellectum. Minor probatur: Tum ex Philos. 2. Metaphys. cap. 2. ubi ait: *Sapientis est ordinare*. Tum ex D. Thoma quæst. 6. *de Verit.* art. 1. ubi ait: *Solius rationis est dirigere & ordinare*. Tum etiam: nam *ordinare* nihil aliud est, quàm dirigere; sed directio pertinet ad intellectum, & non ad voluntatem, eo quod ista est potentia cœca, quæ ob hanc rationem ab alia petit dirigi. Tum denique: nam *ordinare unum ad aliud* nihil aliud est in recto, nisi unum cum alio conferre: ergo petit ordo fieri à potentia collativa & comparativa; sed hæc solùm est intellectus: ergo &c. Adde *primò*: Nam opus naturæ dicitur opus *ordinatissimum*; sed ob hanc rationem dicitur opus *intelligentiæ*: ergo. Adde *secundò*: Nam estò voluntas velit media propter finem, volitio tamen mediorum non est ordinatio eorum ad finem, sed solum est volitio ordinationis factæ antecedenter ab intellectu.

§. III.

Argumentorum solutio.

15 ARguitur *primò* ex sacra pag. ubi prædestinatio vocatur *dilectio*, ut ad Rom. cap. 9. *Jacob dilexi*. dicitur etiam *propositum*, juxta illud Pauli ad Ephes. 1. *Prædestinati secundùm propositum ejus*: denique dicitur *electio*, juxta illud Matth. 20. *Multi sunt vocati, pauci verò electi*: Sed omnes isti actus essentialiter & in recto sunt actus voluntatis: ergo prædestinatio consistit in recto in actu voluntatis. Minor probatur: Nam *dilectio*, & *electio* apud omnes sunt actus voluntatis: *propositum* etiam pertinet in recto ad voluntatem: ideoque Arist. 6 Ethicor. cap. 12. intentionem, & electionem vocat *propositum*. Et Apost. expressè ait: *Propositum voluntatis suæ*.

Confirmatur *primò* ex SS. PP. nam Damasc. lib. 2. *de Fide* cap. 29. ait: *Providentia est voluntas Dei, per quam omnia, quæ sunt, convenientem deductionem habent*. Idem tradit Nissen. apud D. Thomam 3. Contra gent. cap. 73. Boetius 4. *de Consolat.* prosa 7. ait: *Deus sua bonitate gubernat mundum*; sed prædestinatio est pars providentiæ; & bonitas ad voluntatem pertinet: ergo prædestinatio est actus voluntatis.

Confirmatur *secundò* ex D. Thoma opusc. *de Prædestin.* cap. 1. ubi ait: *Quamvis prædestinatio supponat actum cognitionis, nominat tamen actum voluntatis eligentis ad ea, quæ sola gratuita voluntate conferuntur*. Et cap. 2. ait: *Causalitas gratiæ, & gloriæ attribuitur propriè voluntati ut efficienti, scientiæ autem ut dirigenti, potentiæ verò ut exequenti; ideo etsi prædestinatio importet illa tria, tamen principaliùs est in genere voluntatis*. Quapropter concludit cum D. Augustino, quòd prædestinatio est *propositum miserendi*.

16 Ad argumentum conflatum ex testimoniis sacræ paginæ respondetur, ad prædestinationem requiri tàm actum voluntatis, quàm intellectus; ideoque prædestinatio quandoque explicatur nominibus propriis voluntatis, ut sunt *dilectio, electio*, & *propositum*: aliquando verò nominibus propriis intellectus. Cœterùm quòd debeat consistere in recto in actu intellectus, vel voluntatis, potiùs ex ratione theologica, quàm ex sacra pagina venandum est. Quapropter respondet D. Thomas quæst. 6. *de Verit.* art. 1. ad 2. explicans prædicta loca, quod *prædestinatio* non est idem quòd *electio*, sed præsupponit eam, *ut dictum est*. Dixerat enim in corp. artic quod *prædestinatio præsupponit electionem, electio verò dilectionem*: actus ergo voluntatis licèt essentialiter requiratur ad prædestinationem, tamen solùm ad illam concurrit vel causalitèr, præsuppositivè & radicaliter, vel completivè & consequenter.

Eodem modo respondetur, & respondet ad dictum Damasceni D. Thomas quæst. 5. *de Verit.* art. 1. ad 1. ubi ait: *Ad primum verò dicendum, quòd pro tanto Damascenus dicit, providentiam esse voluntatem, quia voluntatem includit, & præsupponit*: nempè per modum connotati, ex eo quòd præsupponit electionem, & dilectionem. Ad illud Boetii respondet ibidem: *Dicendum, quòd Deus dicitur gubernare per bonitatem, non quasi bonitas sit ipsa providentia, sed quia est providentiæ principium, cùm habeat rationem finis*.

Ad secundam confirmationem respondetur *primò*, dicendo D. Thomam retractasse sententiam (si verba illa sunt verè ipsius D. Thomæ) eo quòd ferè semper ait, prædestinationem consistere formaliter in actu intellectus, præsupponendo actum voluntatis. Diximus *si verba illa sunt verè D. Thomæ*: Nam non est adeò certùm illud opusculum esse illius, cum plures negent, moti ex eo quod non invenitur inter ejus Opuscula jussu Pii V. in Romana editione excussa adhuc diminuto caractere, in signum quod est incertum, an sit D. Thomæ. ¶ Respondetur *secundò*, D. Thomam intelligendum esse de nominatione præsuppositiva & de connotato, si appellet supra ipsum actum formalem voluntatis, non verò de nominatione formali & in recto; nisi appellet supra actum

vir-

virtualem voluntatis, qui est imperium intellectus, quatenus hoc accipit suam efficaciam à voluntate, & hac ratione actus voluntatis virtualiter continetur in illo. Et hæc ultima responsio desumitur ex D. Thoma quæst. cit. *de Verit.* art. 1. ad 1. ubi sic interpretatur dictum August.

17 Arguitur *secundò*: Ideò prædestinatio non consisteret in recto in actu voluntatis, quia nullus actus voluntatis est ordinativus; hoc est falsum. Minor probatur *primò* ex D Thoma 1. Sent. dist. 41. quæst. 1. art. 2. ad 1. ubi ait: *Prædestinatio dicit actum voluntatis absolutè, qui consequitur ordinem istum, scilicet quem dicit electio: electio enim divina est, qua aliqui ex ordine suæ sapientiæ ordinantur ad finem beatitudinis*. Ubi duo ait, & quòd prædestinatio dicit absolutè (quod est idem ac dicere essentialiter & in recto) actum voluntatis, & quòd divina electio est ordinativa. Idem tradit in 1. ad Annibald. dist. 1. quæst. unica art. 2. ubi loquens de usu ait: *Usus ordinationem quandam importat*; sed hic actus in recto est actus voluntatis, ut docet D. Thomas 1. 2. quæst. 16. art. 1. ergo. *Secundò*: Nam habitus charitatis est habitus voluntatis; & tamen est ordinativus, cum ex imperio, & ordinatione, quam introducit in actibus aliarum virtutum, sint meritorii: ergo. *Tertiò & ultimò*: Nam non minùs proprium est voluntatis movere quoad exercitium, quàm intellectus ordinare; sed intellectus ex participatione voluntatis movet quoad exercitium voluntatem, & alias potentias, ut tenent omnes Thomistæ: ergo etiam voluntas ex participatione intellectus poterit ordinare.

Ad argumentum respondetur, negando minorem. Ad primam probationem desumptam ex testimonio D. Thomæ: Respondetur, quòd electio licèt dicat ordinem passivum, quem ratio vel intellectus facit, non verò dicit ordinem activum: prædestinatio autem est ordinativa activè mediorum ad gloriam; ideoque non debet consistere in actu voluntatis. Quæ solutio desumitur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 13. art. 1. ad 1. ubi docet, electionem *collativam* appellari, non quia essentialiter collativa sit, sed quia collationem factam per intellectum præsupponit. Vel aliis terminis: actus voluntatis dicitur habere ordinem, non quia voluntas activè ordinet objecta, sed quia illa, eo ordine quo ab intellectu sunt ordinata, amat. Ad id quod de usu additur, eodem modo respondetur cum D. Thoma loco cit. in argum. ad Annibald. respondendo ad 1. & in loco allegato ex 1. 2 quæst. 16. artic. 1. ad 1.

Ad secundam probationem respondetur, charitatem (& idem intellige, quando aliæ virtutes imperant ad proprios fines) imperare vel ordinare alias virtutes, & potentias, etiam ipsum intellectum, non formaliter & elicitivè, sed tantùm motivè & applicativè: itaque ordo ille, quo actus aliarum virtutum diriguntur in finem charitatis, non fit elicitivè ab ipsa charitate, quasi ipsa activè ordinet seu dirigat, sed tantùm applicat intellectum, & virtutes in eo residentes, nempè fidem, vel prudentiam, ut eliciant ordinem, qui in aliis actibus in ordine ad Deum ultimum finem, qui est proprium objectum charitatis, solet inveniri.

18 Sed pro hujus luce: Obiicies *primò*: Nam charitas imperat intellectui, fidei, & aliis virtutibus intellectualibus: ergo intellectus est imperatus: ergo per se ordinat eum ad proprium finem: & consequenter falsum est omnem ordinationem & imperium esse unicè ab intellectu, & non à voluntate. ¶ *Secundò*: Nam si fides, vel prudentia, vel alia quæcumque virtus intellectualis, elicit proximè ordinem, qui est in aliis virtutibus, & charitas solùm motivè & impulsivè, sequitur virtutem intellectualem potius esse formam virtutum, quàm charitatem, & consequenter meritum principaliùs dependere à fide quàm à charitate. Probatur sequela: Nam informatio & meritum dependet essentialiter ex hac ordinatione; sed ordinatio principalius dependet à causa elicitiva quàm à motiva: ergo &c.

Respondetur ad primam objectionem, quòd quando dicitur, charitatem imperare seu ordinare intellectum, & ejus virtutes, non sic intelligendum est, quòd formaliter & elicitivè ipsa imperet; sed quòd solùm moveat & impellat intellectum, ut ipse sibi imperet, dirigat, & ordinet. Et sic D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 6. proponens hoc argumentum: Quomodò actus rationis imperetur, cùm ipsa ratio sit imperans? Respondet: *Ad primum dicendum, quòd hoc modo ratio imperat sibi ipsi, sicut voluntas movet seipsam, inquantùm scilicet utraque potentia reflectitur super suum actum, & ex uno ad alium tendit.* Unde charitas solùm movet & impellit intellectum & ejus virtutes, ut forment dictamen vel imperium, quo ipsi actus intellectus sint formaliter ordinati.

Ad secundam respondetur, quòd licèt formatio virtutum, & ratio meriti earum formaliter sit ab ordinatione in ultimum finem supernaturalem, & hæc ordinatio sit elicitivè à virtute intellectuali; non tamen nisi prout charitas virtualitèr continetur in ea. Et, universaliter loquendo, causa movens principaliùs concurrit, quàm causa mota; & ideo libertas formalis principaliùs tribuitur voluntati, quàm intellectui, licet in actibus istius aliquando formaliter reperiatur, quia voluntas concurrit motivè, & intellectus non nisi ut motus à voluntate. Vel potest dici, quod charitas habet duplicem impulsum: primum, quo movet fidem, ut faciat talem ordinem, quem introducit in charitate: secundum, quo posteà, media hac virtualitate recepta à fide, movet efficaciter alias virtutes in ordine ad suum objectum, quod est ultimus finis supernaturalis, & ratione hujus ultimæ motionis charitas dicitur forma virtutum, & actus istarum sunt meritorii.

19 Ad ultimam probationem principalis argum. Respondetur distinguendo majorem: *Non minùs proprium est voluntatis movere quo ad exercitium, quàm intellectus ordinare* per se primò, concedo majorem: participativè, subdistinguo formaliter, vel virtualitèr, concedo maj. formalitèr præcisè, nego majorem. Solutio constabit explicatione distinctionis: Etenim movere quoad exercitium ita est proprium voluntatis, quòd per se primò solùm competit illi; at ex participatione voluntatis potest convenire intellectui non solùm virtualitèr, sed & formalitèr, licèt non appetitivè, sed directivè, imperativè, & denuntiativè: ordinare verò ita convenit soli intellectui, quòd estò ex participatione illius voluntas virtualiter possit ordinare, non verò formaliter: Prædestinatio autem non debet consistere in ordinatione utcumque, seu virtuali, vel passiva, sed in ordinatione formali & activa.

Ratio hujus differentiæ est: quia illæ formalitates, quæ sunt de substantia alicujus potentiæ, seu habitus, estò possint participari virtualitèr, non tamen formaliter (ita se habet *intelligere* respectu intellectus, & *amare* respectu voluntatis) quæ verò non sunt de substantia potentiæ possunt formaliter participari: *ordinare* autem ita est proprium intellectus, quòd pertineat ad substantiam actus illius: *ordinare* enim est unum cum alio conferre, & *conferre* est unum in ordinem ad aliud intelligere, seu repræsentare. Unde sicut *intelligere* nequit formaliter participari à voluntate; sic nec *ordinare*: movere autem quoad exercitium non est de substantia voluntatis, sed modus illius, eo quòd sit applicare alias potentias ad opus, quod utique est extra substantiam actus voluntatis.

20 Arguitur *tertiò*: In illo actu consistit prædestinatio, qui ut *causa* infert infallibilitèr principalem effectum prædestinationis; sed hoc ipso quòd Deus efficaciter velit Petro tribuere gloriam, eo ipso Petrus illam tempore stabilito consequetur: ergo in hac volitione efficaci consistit prædestinatio. Minor probatur: quia non stat, Deum velle efficaciter tribuere Petro gloriam, quin eo ipso tempore determinato illam non consequatur; aliàs vel decretum non esset efficax; vel si esset efficax, maneret frustratum, quod est chimæricum.

Confirmatur *primò*: Nam prædestinatio, ut suprà diximus, consistit in recto in actu providentiæ, quia est pars illius, sed providentia consistit in actu voluntatis, ergo etiam prædestinatio. Minor probatur: Providentia consistit in quadam solicitudine seu studio futurorum, secundùm rectam dispositionem; sed hæc solicitudo & studium consistit in actu voluntatis: ergo etiam providentia. Minor probatur: Hæc solicitudo & studium est actus proprius virtutis studiositatis; sed hæc virtus residet in voluntate, ut tenet D. Thomas 2. 2. quæst. 166. ergo solicitudo est actus voluntatis.

Confirmatur *secundò*: In illo actu consistit prædestinatio, per quem distinguuntur providentia generalis, quæ non est prædestinatio, & providentia specialis & supernaturalis, quæ est prædestinatio; sed istæ providentiæ solum distinguuntur per actum voluntatis: ergo in hoc con-

consistit prædestinatio. Major est certa, juxta commune axioma, *Idem est constitutivum & distinctivum*. Minor verò probatur: Nam auxilia sufficientia collata prædestinato, & non prædestinato sunt effectus providentię: ita ut auxilia collata reprobo solùm sint effectus providentię generalis, seu non prædestinativę, in prędestinato vero sint effectus providentię prędestinativę, esto per illa tàm prędestinati, quàm reprobi ordinentur in vitam ęternam; sed hujus differentię ratio solùm stat in eo, quòd in prędestinato habet adjunctam voluntatem efficacem salvandi electos, non vero in reprobo: ergo per hunc actum efficacem distinguitur providentia prędestinativa à non prędestinativa.

21 Respondetur ad argumentum distinguendo maj. *ut causa* radicalis & remota, neg. maj. *ut causa* proxima conc. maj. Et disting. min. *eo ipso illam consequetur* ex vi illius volitionis tanquam ex causa adęquata & proxima, neg. min. tanquam ex causa radicali conc. min. & nego consequentiam. Igitur efficacia actus volitionis & intentionis divinę, licèt à voluntate totaliter oriatur, non tamen unicè explicatur per solam voluntatem, sed etiam per alias potentias, nempè per ordinativam; quę est intellectus, & per exequtivam, quę est omnipotentia; & quousque efficacia voluntatis applicetur, non intelligitur effectus adęquatè futurus, sed tantùm pręsuppositivè, originativè, & initiativè: Applicatur autem hęc efficacia ad faciendum & exequendum ordinato modo, & disponendo, & regulando media per imperium efficax intellectus, ut infrà dicemus. Unde ad summum requiritur, prędestinationem necessariò supponere actum efficacem voluntatis, quod concedimus; non verò in illo formaliter consistere, sed in actu intellectus, qui sit ordinatio efficax mediorum.

Ad primam confirmationem respondetur cum D. Thoma in hac 1. part. quęst. 22. art. 1. ad 2. ubi ait: *Ad curam duo pertinent, scilicet ratio ordinis, quę dicitur providentia; & exequtio ordinis, quę dicitur gubernatio*. Pro cujus intelligentia: Nota cum N. Salm. in Arb. virtut. num. 142. rationem ordinis esse objectum studiositatis, applicationem, seu amorem ejus esse proprium ejus actum. Cœterum providentia solùm dicit de connotato hunc amorem, seu applicationem: nam in recto dicit tantùm ordinem provenientem à providentia.

Ad secundam respondetur, distinguendo majorem: *per quem distinguuntur* tanquam per modum recti, conc. maj. tanquam per modum connotati, neg. maj. & min. Nam estò providentia specialis & prædestinativa importet intentionem efficacem salvandi electos, quam non importat providentia generalis, ex hoc tantùm infertur, prędestinationem distingui essentialitèr à providentia non prædestinativa per voluntatem efficacem, tanquam per aliquid essentialiter requisitum ex parte obliqui: nam per modum recti solùm distinguitur ab illa per ordinationem efficacem, quæ est imperium intellectus.

DUBIUM II.

In quo actu intellectus consistat prædestinatio?

MInùs rectè explicaremus essentiam prædestinationis, nisi determinatus maneret actus specificus intellectus, in quo ultimatè consistit prædestinatio. Et ad hunc declarandum deservit hoc secundum dubium. Sed pro explicatione tituli operæ-pretium duximus, actus, qui in negotio prędestinationis interveniunt, explanare.

§. I.

Explicatio tituli.

22 NOTA *primò*, ad sciendum, qui actus in Deo tàm ex parte intellectus, quàm ex parte voluntatis, vel antecedenter, vel formaliter, vel consequenter intercedant pro negotio nostræ prædestinationis, haud meliùs posse explicari, quàm ex iis qui in nobis concurrunt ad quodlibet negotium, seu in ordine ad quemlibet finem consequendum. Igitur in nobis, antequàm intendamus aliquem finem, præcedit ex parte intellectus simplex apprehensio seu propositio bonitatis finis cum cognitione multarum aliarum rerum. Deinde (in opinione aliquorum) subsequitur simplex volitio finis, & intentio illius, quę ut collata cum illo fine secundùm se sumpto appellatur *amor* strictè dictus, seu *intentio*, sed si conferatur cum eodem ut præ aliis volito, vocatur in sensu improprio *electio*. Sed in communiori sententia Thomistarum ultra propositionem illam indifferentem finis debet procedere judicium aliquod determinatum, quo in eo aliquam convenientiam & rationem excogitet, ob quam alteri præferat, & moveat voluntatem. Pro quo videndi sunt N Salm. tract. 7. disp. 10. §. 7. & disp. 11. num. 21. & tract. 10 disp. 2. à num. 18. Sapientiss. Bolivar in tract. *de Prædestin*. dub. 1. num. 44. Carrasco ibidem num. 5. & alii. Et isti tres, aut quatuor actus versantur immediatè circa finem.

Circa media, semel dilecto & intento fine, datur immediatè ex parte intellectus actus consilii de mediis eligendis conducentibus ad talem finem: quem actum immediatè ex parte voluntatis sequitur consensus, quo placent omnia media per ipsum consilium adinventa, & per aliud judicium subsequens approbata absque ulla distinctione inter illa, quia discretio unius medii præ alio reservatur judicio, & electioni. Ideoque post hos actus immediatè succedit ex parte intellectus judicium determinatum, quo judicat, & proponit, quodnam ex illis mediis sit hìc & nunc opportunius ad consequendum finem: quo posito, sequitur immediatè electio ex parte voluntatis.

23 Sed quia hæc dicit ad volitum duplicem habitudinem, aliam affectivam, secundùm quam voluntas unitur cum volito præcisè per affectum; & alteram exequtivam, quæ in eo tendit, ut voluntas uniatur cum eo in re, & omnes supradicti actus pertinent ad ordinem pręcisè affectivum, qui incipit à voluntate seu intentione finis, & completur in electione mediorum; oportet recensere omnes illos, qui ad ordinem exequtivum spectant. Igitur post prędictos actus datur juxta D. Thomam, & Philosophum quoddam imperium, ratione cujus intellectus efficaciter imperat voluntati exequtionem mediorum, quod imperium à multis vocatur *monasticum*. Horum actuum meminit D. Thom. quæst. 15. *de Malo* art. 4. his verbis: *Sunt autem quatuor actus rationis, secundùm quòd dirigit actus humanos. Quorum primus est intellectus quidam, quo aliquis rectè existimat de fine, qui est sicut principium in operativis, ut Philosophus dicit 2. Physic. Secundus actus est consilium de agendis. Tertius est judicium de illis. Quartus actus est preceptum de agendo*. Ubi tantùm commemorat pręcipuos actus, relictis aliis minùs principalibus suprà enumeratis, in quo eum imitantur N. Salm. in pręf. disp. 2. num. 34.

24 Nota *secundò*, quòd licèt in Deo non dentur actus realiter distincti; attamen quia actus intellectus, & voluntatis divinę concipimus adinstàr actuum nostri intellectus, & voluntatis, propterea concipimus eos actus existere formaliter, qui ex suo conceptu formali nullam afferunt imperfectionem, & juxta eam distinctionem quæ absque imperfectione aliqua positiva potest inter eos intercedere. Hinc ergo oritur, quod quidam actus distinguantur secundùm nostrum modum concipiendi, fundatum tamen ex genere in diversitate objectorum: quo pacto omnes actus intellectus distinguuntur ab omnibus actibus voluntatis. Alii sunt, qui quamvis distinguantur secundùm modum concipiendi, eorum tamen distinctio nullum aliud fundamentum habet præter imperfectum nostrum modum concipiendi: & hoc modo sæpè distinguimus unam volitionem ab alia, & unam cognitionem ab altera. Ad cognoscendum vero quando actus divini gaudeant priori aut posteriori distinctione rationis, jam tradita est multoties regula generalis in toto hoc opere.

25 Igitur actus divinos in negotio nostræ prædestinationis possumus ita ordinare. Primò enim Deus scientia simplicis intelligentiæ & necessariæ cognovit, possibile esse dari gloriam Petro, & Judæ: post quem actum cognitionis, juxta priorem modum dicendi insinuatum numer. 22. sequitur immediatè actus voluntatis, quo vult & intendit gloriam D. Petro præ Juda: & juxta posteriorem modum dicendi ibidem insinuatum, post præfatam cognitionem indifferentem, & necessariam sequitur immediatè judicium determinatum, quo Deus judicat con-

convenientius esse hìc & nunc dare gloriam Petro, quàm Judæ, & hoc judicio voluntas divina determinata vult & intendit dare gloriam Petro præ Juda. Secundò sequitur consilium, non per modum inquisitionis de mediis conducentibus, quia hoc imperfectionem importat, sed quantùm ad certitudinem eorum: & ad hoc sequitur consensus & approbatio voluntatis. Tertiò datur in intellectu divino judicium determinatum, quo judicat hæc media præ aliis esse utiliora hìc & nunc ad consequendam gloriam: & voluntas immediatè eligit illa. Quartò sequitur imperium, quo intellectus imperat voluntati divinæ, ut media electa exequtioni mandentur: & huic actui correspondet immediatè ex parte ipsius voluntatis alius actus, qui in nobis vocatur *usus*, quo ipsa voluntas applicat omnipotentiam ad eorum exequtionem ponendam in tempore. Quibus prælibatis:

26 Supponitur *primò*, prædestinationem non consistere in cognitione, qua per scientiam simplicis intelligentiæ cognovit Deus possibile esse dari gloriam Petro, & Judæ. Tum quia hujusmodi cognitio est indifferens ad prædestinationem, & omissionem, ut ex se liquet. Tum etiam: quia hujusmodi cognitio est necessaria, prædestinatio vero omninò libera & gratiosa. ¶ Supponimus *secundò*, prædestinationem non consistere essentialiter & in recto in judicio determinato suprà descripto, & juxta multorum opinionem admisso, præcedenteque electionem D. Petri ad gloriam: Tum quia hoc judicium secundùm se non dicit infallibilem connexionem cum electione mediorum. Tum etiam: quia concipitur cum aliqua potentialitate, ut ex se constat. Tum denique: quia prædestinatio debet consistere in eo actu intellectus, qui immediatè applicat voluntatem & omnipotentiam ad exequtionem mediorum; quod omni judicio præcedenti electionem ad gloriam non convenit, quia post hanc electionem, quæ in rigoroso sensu dicitur *intentio*, datur aliud judicium immediatum circa media. ¶ Tertiò supponimus non consistere in judicio illo, quod vocatur *consilium*: quia hoc judicium est inefficax & indifferens ad hæc, vel illa media; & prædestinatio est ordinatio efficax determinatorum mediorum ad gloriam. Unde tantùm remanet difficultas, & dissidium inter Authores tàm proprios, quàm extraneos circa judicium determinatum præcedens electionem mediorum, & circa imperium monasticum supponens electionem mediorum, & antevertens usum activum voluntatis.

27 Itaque prima sententia docet, prædestinationem non consistere in imperio subsequto ad electionem, & regulativo usus voluntatis, sed in judicio determinato præcedente electionem. Ita ex Societate Molina in præf. disp. 2. Suarez lib. 1. *de Prædestin.* cap. 16. & Vazquez, qui 1. 2. disp. 49. cap. 4. asserit, hujusmodi imperium non esse in nostro intellectu, & in hac 1. part. disp. 87. cap. 3. docet, quòd licèt hujusmodi imperium esset in nostro intellectu, nullatenus tamen in Deo concedi debet. Et ex Thomistis Carrasco in præf. dub. 1. resolut. 2. qui pro eadem sententia refert Cajetanum, Zumelem, Alvarez, Nazarium, & Joannem à Sancto Thoma. Sed quoad hunc ultimum Authorem apertè fallitur, ut videri potest in præf. disp. 7. art. 3. num. 8. & fortè quoad alios, ut notant N. Salm. in præf. num. 50. Partìm tamen differt Carrasco à Vazquio, & partim cum eo convenit: differt enim ab eo, quia concedit hujusmodì imperium in intellectu creato; & convenit cum eo, quia illud negat in Deo. Secunda sententia defendit, in Deo dari imperium monasticum, in eoque consistere essentialiter & in recto prædestinationem, proindeque non consistere in judicio præcedente, & regulante electionem, sed in judicio illam præsupponente, & regulante immediatè usum activum voluntatis. Ita communiter Thomistæ, ut refert Mag. Bolivar, & hanc sequuntur N. Salm. loco suprà allegato.

§. II.

Vera sententia D. Thomæ.

28 Dicendum est, prædestinationem consistere formaliter & in recto in actu intellectus, qui dicitur *imperium*, præsupponente electionem mediorum, non verò in actu judicii præcedentis electionem. Pro cujus actus intelligentia notandum est, duplex esse imperium in Deo, aliud directivum afferens secum ordinationem, intimationem, & motionem, ratione quarum & dirigit voluntatem ad ultimum eius actum, qui est usus, & movet illam efficaciter, & infallibiliter. In cujus virtute hoc faciat? Communiter dicitur, esse in virtute alicujus actus voluntatis, licèt non idem assignetur ab omnibus; communiter tamen ejus efficacia, & intimatio exponitur per verbum imperativi modi dicendo *fac hoc*; cujus vis non solum relucet in ordine ad effectus ad *extrà*, sed etiam in ordine ad prędictum actum voluntatis: & ob hanc rationem dicitur imperium *monasticum*, seu *ad intrà*. Aliud est exequtivum, eo quòd est actus immediatus potentiæ exequtivæ, quo potentiam & effectum mandat exequtioni: & ob hanc rationem dicunt aliqui, supponere prædestinationem adęquatè constitutam, dicique propriè *gubernationem*. Igitur plures ex Adversariis affirmant, nullum imperium dari in Deo, immo nec in hominibus: quia existimant exigere distinctionem suppositorum: & non sufficere distinctionem potentiarum. Alii estò negent illud primum, concedunt tamen in Deo secundum, ut est Carrasco, & alii: conveniunt tamen cum primis in eo, quod in tali actu non consistit prædestinatio. Unde claritatis gratia probatur nostra conclusio, destruendo has sententias per sequens enthymema.

29 In nobis datur imperium monasticum: ergo etiam in Deo: ergo in hoc debet prædestinatio essentialiter consistere. Hæc ultima consequentia legitimè infert: Tum quia evertitur fundamentum non minùs præcipuum Adversariorum. Tum & pręcipuè: nam hoc ipso quod iste actus concedatur Deo, est omnium efficacissimus, proximiorque exequtioni omnium effectuum prædestinationis, eo quod efficaciter ordinat, & imperat, ut suo tempore exequtioni mandentur omnia media, per quæ prædestinatus transmittitur in salutem æternam; sed in omnium sententia prædestinatio, cùm efficacissima sit, debet consistere in actu efficacissimo, & proximiori externæ gubernationi prædestinatorum: ergo si semel datur in Deo hoc imperium monasticum, debet in eo consistere prædestinatio.

30 Prima consequentia probatur, contra Carrasco: Ideo in nobis datur imperium monasticum in sententia hujus Authoris, quia requiritur specialis actus intellectus dirigens & movens voluntatem ad usum activum ipsius, supponens electionem mediorum, & actum intellectus illam regulantem; sed etiam in Deo datur actus intellectus supponens electionem, & regulans usum activum voluntatis. Probatur minor quoad primam partem, quia quoad secundam non est dissidium cum hoc Authore: Usus activus voluntatis divinæ supponit prædestinationem in hujus Authoris sententia; sed prædestinatio supponit electionem: ergo actus intellectus, qui regulat usum activum voluntatis, & in quo consistit prædestinatio, debet supponere electionem. Minor probatur ex D. Thoma art. 4. hujus quæst. ubi ait: *Respondeo, dicendum, quòd prædestinatio secundùm rationem præsupponit electionem. Hujus ratio est: quia prædestinatio, ut dictum est, est pars providentiæ; providentia autem, sicut & prudentia est ratio in intellectu existens preceptiva ordinationis aliquorum in finem.* Et tandem concludit: *Et sic patet, quòd dilectio præsupponitur electioni, & electio prædestinationi.* Deinde probatur eadem minor: In Deo datur, in sententia hujus Authoris, usus activus voluntatis distinctus adæquatè, vel inadæquatè ab electione; ergo etiam debet dari in Deo judicium imperans & intimans, dirigens & movens voluntatem ad hunc actum. Probatur consequentia. Tum quia juxta multiplicationem actuum voluntatis debent multiplicari actus intellectus regulativi, & motivi illorum. Tum etiam: nam ideo actus intellectus regulativi intentionis, & electionis distinguuntur in Deo juxta hunc Authorem, quia intentio, & electio etiam in Deo dantur, & aliquomodò distinguuntur: ergo idem dicendum est de judicio regulante usum activum voluntatis. Tum denique: nam omnes illos actus debet hic Author concedere in Deo formaliter, quos homini concedit, si nullam dicant imperfectionem; sed si semel permittitur usus activus voluntatis in Deo formaliter, imperium regulans talem usum nullam in Deo dicit imperfectionem: ergo si in Deo datur usus activus, dari etiam potest, & debet imperium regulans talem usum. Qua de causa D. Tomas quæst. 5. *de Verit.* art. 1. in corp. ait: *Ea, quæ de Deo intelliguntur, propter nostri intellectus imbecillitatem vel infirmitatem cognoscere*

non

non possumus, nisi ex his que apud nos sunt. Et ideo ut videamus, quomodò providentia dicatur in Deo, videndum est quomodò providentia sit in nobis.

31 Antecedens verò illius primi euthymematis, quod directè militat contra PP. Societatis suprà relatos, probatur: Nam in omnibus datur in voluntate usus, qui est actus elicitus à voluntate, applicans efficaciter potentias alias ad operandum: ergo etiam debet dari judicium regulans & movens voluntatem ad hunc actum, qui dicitur *imperium*. Prob. antecedens: In exequtione ad opus major & nova difficultas in nobis se offert, quàm in sola electione interiori: ergo est actus voluntatis distinctus ab electione, applicans alias potẽtias ad exequtionẽ. Consequentia patet: nã actus multiplicantur juxta novas & diversas difficultates. Antecedẽs probatur: Tũ quia ipsa experientia constat, quòd multi facilè judicant consulunt, eligunt, & se determinant interiùs, qui posteà in exequtione deficiunt: sicut Div. Petrus eligebat mori pro Christo, & judicabat, se posse facere id, quod proponebat; & tamen in exequtione defecit. Tum etiam: nam *eligere* est actus merè internus, in quo voluntas solùm certat secum, nec habet aliud impedimentum, quàm velle objectum ut cognitum; sed in exequendo non solùm certat secum, sed etiam cum aliis, tum potentiis, tùm subjectis, in quo mille difficultates se offerunt tàm in labore potentiarum, & resistentia appetitus, quàm in impedimentis externis: ergo præter electionem indiget voluntas nova efficacia, & conatu pro exequtione, novaque applicatione activa, quæ dicitur *usus*.

32 Ex quo facilè probatur consequentia: Nam si nova inconvenientia, & difficultates se offerunt pro exequtione, quàm pro electione, oportet non solùm majori efficacia, & conatu movere, quod voluntatis est, sed etiam novo modo judicare, & ordinare de faciendis, quod est intellectus; sed hoc judicium regulans, & ordinans voluntatem ad usum, dicitur *imperium*: ergo in nobis datur imperium, quod sit actus distinctus à judicio proponente, & movente ad electionem mediorum. Probatur antecedens: Tum quia, ut supra diximus, diversus actus voluntatis diversum judicium determinatum exigit ex parte intellectus. Tum & præcipuè: nam licèt ea, quæ exequenda sunt, possint provideri ante electionem, non tamen sub eisdem circumstantiis, quibus occurrunt, quando hìc & nunc sunt exequenda: ergo oportet dari locum alteri judicio, per quod ultimatè ordinentur, & judicentur exequtiones ipsæ secundùm ultimam individuationem, & occurrentiam circumstantiarum.

33 Diversimodè occurrunt Adversarii huic rationi: nam Vazquez cum aliis respondet, negando antecedens. Ad cujus probationem dicit, quòd usus non est actus elicitus à voluntate, sed ad summum imperatus: elicitur namque, inquit, à facultate, qua voluntas utitur à potentia scilicet externa mota ab ipsa voluntate.

Sed contrà: Nam falsum est in sententia D. Thomæ, quòd usus non sit actus elicitus à voluntate: Nam 1. 2. titulo quæst. 13. inquit: *Considerandum est de actibus voluntatis in comparatione ad ea, que sunt ad finem, & sunt tres, scilicet eligere, consentire, & uti*: ubi manifestè distinguit actum utendi ab electione, & consensu. Deinde: nam in eadem 1. 2. quæst. 16. art. 1. inquit. *Quòd uti propriè est actus voluntatis.*

34 Sed dices, D. Thomam loqui de actu imperato, & in hoc sensu appellare usum *actum voluntatis*. ¶ Sed contra: Usus est actus formaliter liber; sed facultas externa, adhuc ut mota à voluntate, non est capax libertatis formalis, ut videre est apud N. Salm. tract. 13. disp. 10. à num. 12. ergo. Tum etiam: quia ipse Ang. Doctor. in quæst. cit. ait: *Usum esse actum voluntatis, ut primò moventis, & aliarum potentiarum, ut exequentium, que comparantur ad voluntatem, sicut instrumentum*: Sed actio instrumentaria est electivè à causa principali, non ab instrumento, ut ibidem ait D. Thomas: ergo. Tum denique: nam actus utendi comparatur à D. Thoma in eodem loco cum *equitare*; sed equitare non est propriè actus elicitus ab equo, qui est applicatus, & motus, sed ab equite, qui est applicans, & movens: ergo pariformiter usus activus est actus elicitus à voluntate, licèt passivus sit à potentia exequente.

35 Non minoris falsitatis est, quòd addit Vazquez circa electionem. Nam si electio moveret quoad exercitium potentias exequtivas, posita electione poneretur usus activus, seu passivus aliarum potentiarum; sed electio in nobis non connectitur infallibiliter cum exequtione & usu aliarum potentiarum dependenti ad sui exequtionem non solùm ab aliis hominibus, seu impedimentis extrinsecis, sed etiam ab actibus aliarum potentiarum: ergo electio non est, quæ proximè movet ad usum alias potentias exequtivas. Minor probatur: Nam non solùm invenimus difficultates in his, quæ per alios exequenda sunt, sed etiam in his quæ per nos sunt facienda, quæ aliter ponderantur, & mensurantur, quando hìc & nunc instat exequtio, quàm ante electionem: ergo oportet dare locum alteri actui voluntatis distincto ab electione, qui dicitur *usus activus*, ut efficaciter moveat potentias exequtivas.

36 Sed respondebis cum Vasquez, omnia hæc posse præviderі per judicium regulans, & antecedens electionem, & sic electionem posse in nobis movere potentiam exequtivam. ¶ Sed contra est: Tum quia aliter res proponitur & providetur ut futura, seu possibilis, & quando est proxima & quasi præsens; sed per judicium antecedens electionem res solùm providetur, ut futura, & quasi distans, & post electionem jam est quasi præsens: ergo illa prævisio non tollit, quod post electionem detur aliquod judicium regulans, & movens ad exequtionem: & consequenter non erit electio, qua voluntas moveat. Tum etiam: nam in nobis ponitur pro judicio regulante electionem distincta virtus à virtute, quæ requiritur ad judicium seu imperium movens ad usum, synesis scilicet, & prudentia, ut tradit D. Thomas 6. Ethic. cap. 8. lect. 9 cum Arist. ibidem.

37 Ob hæc, & alia alii cum Carrasco concedunt antecedens; sed neg. consequentiam. Et ratio disparitatis est, quòd usus activus distinctus ab electione dicit imperfectionem, & ideò debet ab eo relegari: præcipuè, quia in homine datur major, & nova difficultas post electionem, quæ petit novum, & diversum actum, & novam diversamque virtutem; at in Deo non sic contingit, ut ex se constat. *Maximè*: Quia in nobis electio non est efficacissima ad exequtionem; electio verò divina est efficacissima, & ideò in nobis electio distinguitur ab usu activo voluntatis, non verò in Deo.

Sed omnes hæ evasiones non infringunt rationem nostram, & D. Thomæ, & ideò sigillatim refelluntur. Prima: quia non occurrit primæ nostræ probationi desumptæ ex D. Thoma, qui asserit, prædestinationem supponere electionem; sed in sententia hujus Authoris electio supponit essentialitèr prædestinationem: ergo vel opinio D. Thomæ est falsa; vel opinio hujus Authoris cum dicant propositiones contradictorias. Tum etiam: licèt permittamus cum hoc Authore (quod non faciunt Godoy, & Gonet nobiscum in sententia convenientes) usum activum voluntatis virtualiter adæquatè distinctum ab electione dicere imperfectionem, nullus tamen debet sentire, hunc actum virtualiter inadæquatè distinctum ab electione imperfectionem importare; sed cum hac distinctione inadæquata optimè componitur, quòd judicium regulans electionem non sit prædestinatio, benè verò judicium regulans usum activum: ergo in hoc debet consistere prædestinatio. Major est certa, & potest pluribus exemplis ostendi, quæ nequeunt Adversarii non admittere: nam scientia simplicis intelligentiæ, & visionis concipiuntur à nobis cum distinctione inadæquata, & simili prioritate, & posterioritate: voluntas, & ejus volitiones, seu actus gaudent simili distinctione; & tandem intentio, & electio concipiuntur, ut quid prius, & posterius inadæquatè. Minor verò probatur: Stante hac distinctione inadęquata, priùs intelliguntur media ut electa, quàm media ut exequtioni mandata: ergo etiam judicium regulans electionem erit nostro modo intelligendi priùs, quàm judicium regulans usum activum, & exequtionem: ergo non in illo, sed in hoc debet consistere prædestinatio. Antecedens cum prima consequentia constat, ex eo quòd actus divinus concipimus adinstar actuum humanorum. Secunda verò consequentia probatur: In illo actu debet consistere prædestinatio, qui regulat immediatè, & movet voluntatem ad usum; sed attenta diversitate hac inadæquata ex parte electionis, & usus activi, diversum judicium, saltem inadęquatè, est, quòd immediatè regulat usum, ac electionem: ergo non in judicio regulante electionem,

sed

sed in judicio regulante usum debet consistere prædestinatio. Sed hoc est imperium monasticum: ergo in imperio monastico consiltit prędestinatio.

38 Sed dices: Vel usus activus voluntatis distinguitur virtualiter adæquatè ab electione, vel nullo modo distinguitur? Si dicatur primum, electio divina dicit imperfectionem: Si secundum, erit falsa nostra conclusio: ergo ruit impugnatio facta. Probatur major: Nam judicium regulans electionem vel nullo modo distinguitur à judicio regulante usum activum voluntatis, vel distinguitur virtualiter adæquatè; si primum dicatur: ergo idem dicendum erit de electione, & usu: nam tunc judicium regulans præcederet electionem, quod est intentum Adversariorum. Si dicatur secundum: ergo etiam usus, & electio. Patet consequentia nam inter actus voluntatis virtualiter inadæquatè distinctos nequeunt mediare judicia intellectus virtualiter adæquatè distincta: Et sic in Deo, vel dicendum est, quod synesis, & prudentia non distinguantur virtualiter, quod nos ægrè ferimus: vel dicendum est, usum, & electionem, ad quas dantur ille virtutes, distingui virtualiter adæquatè, quod dicit imperfectionem.

Ad hanc objectionem respondetur *primò* permittendo judicia hujusmodi non distingui virtualiter adæquatè. Sed quid inde, ut non distinguantur virtualiter inadæquatè! Sicut electio, & usus activus, & alii actus voluntatis divinæ cum prioritate & posterioritate assignata. In qua suppositione, dicendum erit, quod esto hujusmodi judicia non distinguantur virtualiter adæquatè, sed tantùm inadęquatè; prædestinatio nostro modo intelligendi supponit inadæquatè judicium regulans electionem, ut vult D. Thomas.

39 Respondetur *secundò*, quòd estò electio, & usus non distinguantur virtualiter adæquatè; judicia tamen possunt distingui virtualiter adæquatè, & pertinere ad diversas lineas adæquatè distinctas: Nam non inconvenit, quòd inter actus voluntatis virtualiter inadequatè distinctos dentur actus intellectus, qui distinguantur virtualiter adæquatè. Quod confirmari potest exemplis plurimis, tàm in creatis, quàm in divinis. Gratia enim ut *auxilians*, & ut *justificans* solùm est distincta inadæquatè, & tamen mediant ultimæ dispositiones. Similiter intellectio ut *dictio*, & ut *contemplatio* solùm inadæquatè distinguuntur; & tamen mediat verbum realiter distinctum. In divinis etiam paternitas ut *forma hypostatica*, & ut *relatio* solùm inadęquatè distinguuntur; & tamen mediat processio virtualiter adequatè distincta. Et ut ad rem magis accedamus: intentio, & electio solùm inadequatè distinguuntur; & tamen in sententia hujus Authoris intentio regulatur per judicium scientiæ, & electio per judicium synesis, quæ in ejus sententia est formaliter eminenter prudentia.

40 Nec valet dicere, quod intentio, & electio distinguantur virtualiter adæquatè, eo quòd habent objecta formaliter diversa: intentio enim respicit finem, electio verò media. ¶ Contra *primò*: Nam nequit dari potentia virtualiter adæquatè à suo actu distincta, ut excludat nobiscum à Deo omnem potentialitatem. Unde vel dicendum est, intentionem, & electionem non distingui virtualiter adæquatè; vel concedendum est, voluntatem divinam habere rationem potentiæ respectu electionis. ¶ *Secundò*: Nam intentio, & fruitio finis attingunt idem objectum, nempè finem; & tamen mediant usque ad fruitionem judicia virtualitèr adæquatè distincta: ergo. Si dicit, quod etiam fruitio, & intentio respiciunt finem diverso modo; & hoc sufficit, ut petant diversa judicia; quod non valet dici de electione, & usu activo voluntatis. Nullam certo invenio disparitatem, adhuc in singulari modo hujus Authoris. Unde firmissimè tenendum est, electionem, & usum activum voluntatis divinæ solùm virtualiter inadæquate distingui, estò judicia præcedentia, utpotè pertinentia ad virtutes diversas, nempè ad synesim, & prudentiam, distinguantur virtualiter adæquatè.

41 Ratio verò hujus differentiæ optimè traditur à N. Salm. 1. 2. quæst. 57. art. 6. num. 5. Nam hoc est discrimen inter actus intellectus, & voluntatis, quòd perfectio intellectus attenditur in ipso intellectu, trahit namque ad se res, indeque se extendit ad ea, quæ sunt extrà. Unde quicumque actus intellectus est capax rectitudinis illius, habet eam absolutè & completè in ipso, hoc est non per modum inchoationis & tendentiæ in alterum, licèt aliàs & materialiter ad alterum ordinetur; & hac ratione intellectus æquè primo specificatur à principiis, & conclusionibus. Perfectio vero voluntatis attenditur secundùm processum ad res, prout sunt ad *extrà*, scilicet ad finem: nam bonitas primo est in rebus, indeque per approximationem ad finem participatur à voluntate, & ejus actibus. Unde quotquot actus voluntatis præcedant, non est in eis consumata bonitas usque ad finis consequtionem, sed tantùm inchoata: ideoque non ponitur diversa virtus pro eis, & nisi detur limitatio, non debet permitti distinctio virtualis adæquata. Ob hanc ergo rationem intentio, consensus, electio, & usus, nec petunt in nobis, & in Deo diversam virtutem, nec distinguuntur virtualitèr adæquatè. Actus verò intellectus, ut sunt cognitio principiorum, & conclusionum, qui pertinent ad lineam speculativam; & consilium, judicium, & imperium pertinentia ad lineam practicam, petunt diversas virtutes tàm in nobis, quàm in Deo; & ob hoc distinguuntur virtualitèr adæquatè. Quam rationem differentiæ mirè tradidit D Thomas 2. 2. quæst. 51. art. 2.

42 Secunda evasio, quam adducit P. Carrasco, non minùs efficaciter refellitur: Nam ad multiplicandos actus virtualitèr adæquatè in Deo, non requiritur, quòd ex parte sui detur nova difficultas, seu sufficit, quod detur ex parte objecti; sed exequtio mediorum secundùm se & ex parte objecti addit novam, & majorem difficultatem supra electionem illorum, ut patet in homine: ergo ex parte intellectus requirunt judicia virtualiter adæquatè distincta, quæ vincant hujusmodi difficultatem. Major, in qua est difficultas, probatur pluribus exemplis: In Christo non est specialis difficultas ex parte sui ad attingentiam objectorum virtutis; & tamen quia ex parte objecti datur hæc difficultas, ponimùs in Christo virtutes morales naturales. In Deo etiam non datur aliqua difficultas nec ex parte intellectus, neque ex parte voluntatis; & tamen ponimus in eo ex parte intellectus scientiam, artem, prudentiam &c. Et in voluntate misericordiam, & justitiam. Et ut magis ad rem accedamus, electio mediorum non addit ex parte Dei novam difficultatem supra intentionem finis; & tamen in intellectu ad earum regulationem ponit iste Author diversas virtutes, immo concedit, intentionem, & electionem distingui virtualiter adæquatè: ergo idem dicendum est de electione, & usu.

43 Tertia evasio, in qua magis confidit hic Author, etiam refellitur. Nam esto electio sit efficacissima, non tollit, quòd detur usus virtualiter distinctus adæquatè, vel inadæquatè ab electione: ergo debet concedi. Antecedens probatur: Tum quia in tantùm salvatur hæc efficacia in electione, in quantum non distinguitur ab usu realiter; sed hoc non tollit, quod detur post electionem usus aliquo modò posterior ipsa electione: ergo. Tum etiam: quia intentio præcedens electionem non minùs efficax est, quàm electio; & tamen concedit posteà electionem virtualiter distinctam: ergo idem dicendum est de usu comparativè ad electionem. Tum denique, & efficacius: nam prædestinatio debet esse ab intrinseco efficax: ergo judicium, in quo consistit, debet non solùm ab extrinseco, sed etiam ab intrinseco esse efficax; sed judicium præcedens electionem non est, in sententia hujus Authoris, ab intrinsecò efficax, eo quod dependet ab acceptatione voluntatis posteà sequta: ergo in hoc nequit consistere prædestinatio.

§. III.

Aliis rationibus probatur conclusio.

44 SEcundò probatur nostra conclusio: Prædestinatio consistit formaliter in actu prudentiæ, seu providentiæ; sed actus præcipuus prudentiæ est imperium seu præceptum: ergo prædestinatio consistit essentialiter in actu imperii. Major est expressa D. Thomæ pluribus in locis. Et minor probatur tum ex D. Thoma, qui, ut suprà vidimus ex 6. Ethic. assignat prudentiæ, ut actum præcipuum *imperare* seu *præcipere*. Tum etiam: nam semel quòd prædestinatio consistat in actu intellectus, debet consistere essentialiter in actu principaliori & perfectissimo rationis practicæ; sed hujusmodi est

est imperium: ergo in imperio debet consistere prædestinatio. Major admittitur ab Adversariis: & merito, nam, ut suprà vidimus, prædestinatio est efficax ordinatio mediorum ad consequtionem finis. Minor verò probatur ex D. Thoma 1. 2. quæst. 57. art. 6. ubi ait: *In omnibus potentiis illa est principalior, quæ ad principaliorem actum ordinatur: circa agibilia humana tres actus rationis inveniuntur, quorum primus est consiliari, secundus judicare; tertius præcipere. Manifestum est autem, quòd in his, quæ per hominem fiunt, principalis actus est præcipere, ad quem alii ordinantur: quia primi duo actus respondent actibus intellectus speculativi, sed tertius est propriè intellectus practici.*

45 Huic rationi respondent *primò* Adversarii concedendo majorem & negando minorem si intelligatur de providentia seu prudentia divina, licèt illam concedant de prudentia humana. Dicunt enim, quòd estò prudentia tàm divina; quàm humana dicant ut actum proprium *præcipere*; aliter tamen & alitèr: nam prudentia humana respicit præceptum seu imperium, ut actum primarium; prudentia verò divina ut actum consequentem seu secundarium. Prudentia humana habet ut proprium actum non solùm imperium exequtivum, quod est in ordine ad subjecta externa seu potentias exteriores, sed etiam imperium monasticum in ordine ad voluntatis actum: inter quæ hæc est differentia, quòd illud primum est actus secundarius, secundum vero est actus primarius. Prudentia autem divina solum habet imperium exequtivum, quod coincidit cum externa gubernatione; non verò monasticum, hoc est respectu actus voluntatis propriæ, quia hoc supponit inferioritatem, subordinationem, & imperfectionem. Sed adhuc in illo imperio exequtio non consistit prædestinatio: quia est actus proprius potentiæ exequtivæ, supponens usum activum voluntatis divinæ. Sic dicti Authores: & hoc pacto conciliant omnia testimonia D. Thomæ cum sua sententia: quia ex una parte ajunt, judicium præcedens actum electionis esse præcipuum & primarium actum divinæ providentiæ, ideoque prædestinationem esse actum prudentiæ divinæ, & non imperium monasticum; & ex alia, quòd prudentia divina importat aliquod imperium respectu creaturarum.

Sed contrà: quia hæc solutio opponitur clarè D. Thomæ, qui loco à nobis citato ait, prædestinationem supponere electionem; sed electio supponit judicium illam regulans: ergo prædestinatio nequit in hoc judicio consistere: ergo cum prædestinatio sit actus principalis & primarius prudentiæ divinæ, manifestè infertur, illud judicium non esse actum prudentiæ, sed alterius anterioris virtutis. Idem tradit quæst. 6. *de Verit.* art. 1. ubi ait: *Prædestinatio præsupponit electionem, electio verò dilectionem*. Tum etiam: quia prudentia humana respicit ut actum primarium *præcipere*: ergo etiam prudentia divina. Prob. conseq. Ideo prudentia humana respicit *præcipere* ut actum primarium, quia est actus præcipuus lineæ practicæ; sed hęc ratio militat etiam in prudentia divina. Prob. min. Nam hoc ipso, quòd *præcipere* sit actus præcipuus lineæ practicæ, sivè sit imperium monasticum, sivè purè exequtivum, de quo infrà, petit, quòd sit actus primarius virtutis: nam actus primarius est nobilior omnibus aliis.

46 Dices: hoc verum esse, si sit actus elicitus, non verò si sit actus imperatus: imperium autem, quod concedunt Deo Adversarii, solùm est actus elicitus potentiæ exequtivæ, imperatus tamen tàm ab electione, quàm à judicio illam præcedente & regulante. ¶ Sed contrà: In aliis virtutibus, & potentiis, quæ reperiuntur in Deo formaliter, idemmet actus, qui est primarius, & elicitus in creatis, est etiam in divinis, ut inductivè potest ostendi: idemmet actus primarius correspondens charitati creatæ, est actus primarius charitatis divinæ, nempè amor amicitiæ: idem etiam actus, qui correspondet lumini gloriæ, correspondet etiam intellectui divino: ergo idem dicendum est de prudentia divina.

Deinde impugnatur secunda ratio differentiæ. Nam in Deo non solum datur imperium exequtivum respectu actuum exteriorum; sed etiam imperium respectu actus voluntatis divinæ; sed ob denegationem hujus imperii non constituunt in illo prædestinationem: ergo in illo debet consistere. Prob. mai. Ideo in creatis datur hoc imperium monasticum, quia non requirit subordinationem & inferioritatem suppositorum, sed tantùm potentiarum, sed hæc ratio probat monasticum imperium in Deo. Prob. min. Tum quia cum distinctione virtuali adæquata inter intellectum, & voluntatem divinam optimè componitur similis subordinatio, superioritas, & inferioritas inter illas; sed hæc subordinatio sufficit ad imperium monasticum: ergo. Major est certa: nam istæ potentiæ sunt inter se connexæ adhuc in divinis, cum nec Deus possit amare sine propositione sui intellectus: ergo sunt inter se subordinatæ, sicut sunt connexæ, & distinctæ. Min. prob. Cum hac distinctione, & subordinatione stat in sententia hujus Authoris motio efficax intellectus divini respectu electionis divinę: quare ergo non poterit stare cum hac distinctione & subordinatione virtuali imperium monasticum imperans & movens voluntatem ad usum activum. Tum denique: nam in sententia hujus Authoris hoc judicium præcedens electionem movet ad usum: ergo iste manebit virtualiter subordinatus huic judicio: quare ergo non poterit idem dici de imperio, quod ille vocat *monasticum*.

47 Secundo respondent, Deo repugnare imperium monasticum seu prudentiam monasticam non solùm ex capite subordinationis, sed etiam ex capite ordinationis in finem. Sentiunt namque esse proprium imperii monastici dirigere agens intellectuale, ut ordinet suas operationes ad aliquem finem: in Deo verò hoc nequit verificari, cum omnes suæ operationes sint ultimus finis.

Sed contrà: Nam estò repugnet Deo ordinare suas operationes in aliquem finem, tamquam in veram caussam finalem, non tamen repugnat illi agere propter finem, qui sit ratio finalis suarum operationum: ergo ex hac parte non repugnat prudentia monastica. Probatur tum ex D. Thoma 1. Contra gent. cap. 86. ubi ait: *Finis est ratio volendi ea, quæ sunt ad finem: Deus autem vult bonitatem suam tanquam finem: sua ergo bonitas est ratio, quare vult illa, quæ sunt diversa ab ipsa*. Et quia hæc verba possent interpretari, quòd hæc ratio finalis potiùs exercetur circa objecta externa, quàm circa proprias operationes, præocupatur hæc evasio cum his, quæ addit, nempè *quamvis autem aliqua ratio divinæ voluntatis assignari possit, non requiritur, quòd voluntatis ejus sit aliqua causa*. Tum etiam: quia divina bonitas allicit & movet, seclusis imperfectionibus, voluntatem Dei, ut creaturas diligat, & producat: ergo exercet rationem finis, qui est vera ratio ut *talis* respectu suorum actuum. Antecedens probatur quia Deus ex præcognitione, & amore propriæ bonitatis movetur ad diligendum, eligendum, & producendum creaturas: ergo. Tum denique: quia voluntas divina debet habere aliquod objectum, quod sit vera caussa, vel vera ratio à priori; sed objectum proprium voluntatis est finis: ergo. Sed pro hoc videantur omnino N. Salm. tract. 8. disp. 2. dub. 4. *per totum*.

48 Tertio respondent, præcipuam & principalem rationem, quare Deo denegatur prudentia monastica, & conceditur imperium exequtivum, esse, quia pro priori ad illud intelligitur in Deo judicium dirigens electionem, quod est ab intrinseco efficax non solùm ad electionem, sed etiam ad exequtionem mediorum, pro quo munere ponitur à nobis hoc imperium monasticum. Sed pro impugnatione hujus evasionis, quæ est præcipuum asylum Adversariorum, proponitur tertia ratio nostræ conclusionis.

49 Probatur *tertiò* nostra conclusio. Ad providentiam perfectam pertinet non solùm disponere & ordinare de mediis, ut à voluntate sint volita & amata, quod fit per electionem, sed ut defacto, & secundùm usum eorum ad *extrà* finem assequantur: ergo ultra ordinationem, quę ponitur à judicio practico antevertente electionem, debet dari aliud judicium seu imperium practicum, quo ordinet media, & in re ponantur. Antecedens admittitur ab omnibus: & meritò, quia est expressa doctrina D. Thomę 1. 2. quęst. 16. art. 4. ubi hæc habet: *Dicendum, quòd voluntas duplicem habet habitudinem ad volitum: unam quidem secundùm quòd est quodammodò in volente per quandam proportionem, vel ordinem ad volitum; sed sic habere volitum est imperfectè habere illud. Omne autem imperfectum tendit ad perfectionem, & ideo tàm appetitus naturalis, quàm voluntarius tendit, ut habeant ipsum finem realiter, quod est perfectè habere ipsum. Et hæc est secunda habitudo voluntatis ad volitum, ultimum autem, quod pertinet ad primam habitudinem voluntatis respectu eorum, quæ sunt ad finem, est electio; ibi enim completur proportio voluntatis, ut completè velit id, quod est*

ad

ad finem: sed usus jam pertinet ad secundam habitudinem voluntatis, qua tendit ad consequendum finem. Unde manifestum est, quòd usus sequitur electionem. Ex quibus verbis manet probata consequentia: nam per electionem solùm habentur imperfectè ea, quæ sunt ad finem, nempè ut *dilecta*: ergo judicium antevertens electionem solùm disponit & ordinat media, ut hoc modo imperfecto habeantur: ergo requiritur aliud judicium, quo intellectus ordinet media, ut tàm ipsa, quàm finis in re & perfectè habeantur; sed hoc est imperium: ergo in hoc debet prudentia divina consistere, & consequenter prædestinatio.

50 Dices, hanc doctrinam D Thomæ veritatem habere in creatis, ubi tàm intellectus, quàm voluntas imperfectè procedunt; Deus vero elevatiori modo procedit: & propterea per elevationem divinam habentur media, non solùm affectivè, sed etiam in re. Unde electio est formaliter eminenter usus: quapropter judicium antevertens electionem divinam non solùm ordinat media, ut habeantur per affectum, sed etiam in re: & ideo non requiritur aliud judicium subsequens gaudens majori efficacia.

Hanc solutionem tradit Carrasco, quam prius tradiderat P. Vazq. Sed contra illam sic insurgo: In Deo, seclusis imperfectionibus, finis terminat duplicem actum distinctum virtualiter adæquatè: inter quos datur aliqua successio, itaut unum terminet præcisè in affectu, alium verò ut habitus in re: ergo etiam media possunt terminare duplicem actum eodem modo distinctum, itaut unum termineot in affectu & alium ut habita in re. Consequentia est legitima. Antecedens vero probatur: Nam voluntas divina per intentionem solùm habet finem in affectu; sed ultra hunc actum finis terminat fruitionem, ut habitus in re: ergo.

Urgetur hæc ratio: ideo intentio, nostro modo intelligendi, solum habet in Deo finem affective, quin dicat imperfectionem, quia post intentionem non movetur ab aliquo extrinseco; & aliunde sua intentio est realiter, & forte formaliter adæquatè electio, & usus, quibus habetur finis in re; sed hæc ratio probat, quod electio ex meritis ipsius electionis solùm habeat media pure affectivè, relinquendo locum alteri actui, medio quo habeat illa in re: ergo idem dicendum est de electione divina comparativè ad media, ac de intentione comparativè ad finem. Probatur minor: Quia etiam voluntas divina ad usum, seu exequtionem non movetur ab aliquo extrinseco; & aliunde ipsa electio est realiter, & fortè formaliter adæquatè usus activus voluntatis: ergo absque umbra imperfectionis electio divina ita potest respicere media purè affectivè, ut usus subsequtus assequatur illa in re.

§. IV.

Solvuntur argumenta sententiæ contrariæ.

51 Contra nostram conclusionem arguitur *primò*: In nobis non datur imperium monasticum, quo intellectus dirigat, & moveat efficaciter voluntatem proprii suppositi: ergo nec in Deo. Consequentia videtur legitima. Et antecedens probatur *primò*: Imperium monasticum ad nullam ex operationibus intellectus pertinet, cum nec sit simplex apprehensio, nec judicium componens, aut dividens, nec discursus ab uno in aliud: ergo ad nullam operationem intellectus pertinet. *Secundò*: Non datur oratio ejusdem ad seipsum: ergo neque imperium. Patet consequentia: quia sicut orare est actus inferioris ad superiorem, ita imperare est actus superioris ad inferiorem. *Tertiò*: Quia nullus potest sibi imponere legem: ergo nec potest sibi imperare, quia lex in imperio consistit. *Quartò*: Si daretur in nobis hoc imperium, esset, quia in nobis est prudentia; sed actus prudentiæ non est imperium monasticum, sed tantùm judicium; solùm enim tradit regulam & modum faciendi, non vero facit. *Quintò*: Quia in nobis non datur donum Spiritus-sancti, quod sit donum imperii ad operandum ea, quæ fides dicat: ergo. Antecedens est certum: quia non annumeratur inter septem dona, quæ referuntur 11. Isai. Et consequentia probatur: Nam pro cœteris actibus conducentibus ad perfectionem speculativam, & practicam fidei dantur specialia dona, ut D. Thomas docet 2. 2. quæst. 8. art. 2. *Sextò*: Quia in brutis, supposito judicio sensus, & actu appetitus sensitivi, non est necessarius alius ad exequtionem operis, qui dicatur *imperium*: ergo neque in homine, supposito judicio practico proponente & dirigente ad electionem, & ipsa electione, erit necessarium imperium. Patet consequentia: quia agentia quantò sunt superiora indigent paucioribus actibus ad exequtionem operis. *Septimò*: Quia ad electionem mediorum, & intentionem & volitionem finis non requiritur imperium, esto sint liberæ: ergo neque ad usum. Antecedens est certum: quia in nostra sententia hoc imperium est post prædictam volitionem finis, & electionem mediorum. Consequentia vero probatur: quia eadem est ratio de uno ac de aliis actibus. *Octavò*: Ut detur hoc imperium, requiritur, quòd potentia exequtiva percipiat illud; sed nulla potentia exequtiva percipit hoc imperium; non voluntas, cum non sit cognoscitiva; nec aliæ potentiæ exqutivæ, cum dependeant ab usu activo voluntatis.

52 Confirmatur *primò*: Si daretur tale imperium in nobis, tolleretur nostra libertas. Probatur sequela: Nam posito hoc imperio non potest non poni actus imperatus, cum in nostra sententia sit infallibiliter efficax: ergo tolleretur ex vi illius libertas.

Confirmatur *secundò*: Quia imperium non movet voluntatem, vel cœteras potentias quoad exercitium; sed neque quoad specificationem: ergo non est necessarium. Patet consequentia: quia si datur, non potest ad aliud deservire. Major etiam est certa: nam principium hujus motionis quoad exercitium est voluntas, ut tradit D Thomas 1. 2. quæst 9. artic. 1. Minor probatur: quia ad hoc sufficit judicium, quod dirigit, & movet ad electionem.

53 Confirmatur *tertiò*: Nam imperium hoc, si daretur, reciperet à voluntate efficaciam; sed illam non recipit à voluntate: ergo non datur. Probatur minor: Si acciperet efficaciam à voluntate, vel esset ab actu antecedenti, vel à consequenti; neutrum dici potest: Probatur minor quoad primam partem: quia nullus actus voluntatis antecedens est ab intrinseco efficax in ordine ad exequtionem, alias superflueret usus activus voluntatis, & consequenter imperium ad illum requisitum. Quoad secundam partem etiam probatur: Quia implicat, idem esse causam, & effectum in eodem genere causæ; sed si actus consequens esset efficax, movensque voluntatem ad usum, esset causa efficiens illius; aliàs etiam esset effectus in eodem genere causæ, cum per illum communicaret voluntas suam efficaciam imperio: ergo per nullum actum voluntatis potest participare imperium hanc efficaciam.

54 Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens. Et ad ejus primam probationem respondetur cum D. Thoma 2. 2. quæst. 83 art. 1. *Quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculativam, sed ulterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperii, vel per modum petitionis, ut dictum est.* Quod imperium explicatur per enuntiationem imperativi modi, dicendo, *fac hoc*.

Ad secundam probationem respondetur, esse disparem rationem inter orationem, & imperium: Nam oratio non solùm est inferioris ad superiorem, sed etiam indigentis ea re, quæ petitur: quia non est in manu sua illam habere, & sic petit ab eo, qui illam dare potest: Potentiæ autem inferiores, hoc ipso quod sint in eodem supposito, non sunt capaces indigentiæ respectu eorum, quæ in voluntate propria sunt: quia voluntas, cum sit totius suppositi, est voluntas omnium potentiarum ejus, & omnibus ministras: quare frustra quis oraret pro potentia inferiori, ut acciperet id, quod in manu suæ voluntatis est, ut accipiat; ideoque potentiæ inferiori non convenit orare, sed subiici & obedire. Præterquàm quod oratio est actus proprius intellectus, qui cum sit nobilissima potentia, non potest orare ad aliam potentiam ejusdem suppositi.

Ad tertiam respondetur concedendo antecedens; & neg. conseq. Cujus discriminis ratio est: quia lex est regula ordinans de bono communi, non de privato: ideoque potest quis sibi imponere obligationem de bono privato, ut patet in voto; non tamen legem, nisi indirectè: lex siquidem respicit directè multitudinem.

Ad quartam respondetur, imperium seu actum prudentiæ politicæ, seu regnativæ esse solum directivum in nobis: quia datur in ordine ad alia supposita distincta, in ordine ad quæ nullam efficaciam habet nostrum

imperium: hoc tamen imperium in Deo non solùm est directivum, sed etiam elicitivum, saltem imperativè. Cæterum actus imperii monastici tàm in Deo, quàm in nobis est non solùm directivus, sed etiam impulsivus? quia efficaciter movet ad usum, quo mediante voluntas movet potentias executivas ad elicientiam suarum operationum.

56 Ad quintam respondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem dicimus, quod licèt donum præcepti, quod correspondet prudentiæ non annumeretur pro expresso: inter septem dona Spiritus-sancti, revera datur, & significatur nomine doni *consilii*. Ratio verò, quare insignitur hoc nomine, traditur à D. Thoma 2. 2. quæst. 52. art. 2. ad 3. per hæc verba: *Dicendum, quòd judicare, & præcipere non est moti, sed moventis; quia in donis Spiritus sancti mens humana non se habet ut movens, inde est, quod non fuit conveniens, ut donum Spiritus-sancti correspondens prudentiæ præceptum diceretur, vel judicium, sed consilium, per quod potest significari motio mentis consiliatæ ab alio consiliante.* Et certè si hæc ratio urgeret, urgeret pariter contra judicium supponens consilium, præcedens, & regulans electionem.

Ad sextam respondetur, concedendo antecedens, & negando consequentiam ob notam disparitatem inter bruta, & homines, quam tradit D. Thomas 1. 2. quæst. 174. art. 2. ad 3. ubi inquit: *Aliter invenitur impetus ad opus in brutis animalibus, & alitèr in hominibus. Homines enim faciunt impetum ad opus per ordinationem rationis. Unde habet in eis impetus rationem imperii: in brutis autem fit impetus ad opus per instinctum naturæ. Unde ordinantur ab alio ad agendum, non autem seipsa ordinant ad actionem: & ideò in eis est impetus, & non imperium.* Ad id quod additur pro ejus probatione: Respondetur, quòd non ob hoc in brutis ad motus eorum reperiuntur pauciores actus: nam loco imperii nostri succedit in brutis imperium divinum, ratione cujus ordinantur ad prædictum opus.

56 Ad septimam respondetur, duplicem esse ordinem actus intellectus, & voluntatis: alterum directum, & alterum reflexum. Inter quos hæc est differentia, quòd in ordine directo actus feruntur directè in objecta, ut si volumus sanitatem, eligimus medium ad illam proportionatum; deinde imperamus membro externo, ut illud mandet executioni, & tandem utimur illo. In quo ordine, qui præcipuus est, electio præcedit imperium, & hoc præcedit usum, & applicationem tàm voluntatis, quàm membri externi ad executionem medii, & obtentionem finis. In ordine verò reflexo actus reflectuntur supra seipsos: & in hoc ordine imperium præcedit quemlibet actum voluntatis, quia cum amamus aliquod objectum, tunc ille amor per quamdam reflexionem, & est consensus in ipsum amorem, & electio ejusdem amoris, & usus voluntatis, quo ad eliciendum prædictum amorem applicatur; & ideò judicium illum præcedens etiam potest dici quodammodo imperium, & præcedere electionem. Hæc solutio continet genuinam doctrinam D. Thomæ: nam eam quoad primam partem docet 1. 2. quæst. 17. art. 3. ad 1. Et quoad secundam tradit in eadem 1. 2. quæst. 16. art. 4. ad 3.

Ad ultimam respondetur, quod ut voluntas sequatur ductum intellectus & ab eo dirigatur, non requiritur, quod ipsa voluntas percipiat id, quod intellectus proponit, sed quod appetat; non enim appetitus operatur percipiendo per se ipsum, sed id, quod percipit homo per intellectum, sequitur appetitus per seipsum.

57 Ad primam confirmationem respondetur, quod etsi actus voluntatis sequatur infallibiliter actum imperii perfecti, non ob hoc tollitur absolutè libertas: quia solùm est necessitas ex suppositione dependens ex libera motione voluntatis. Diximus *imperii perfecti*: quia potest dari aliquod imperium inefficax, & imperfectum, ad quod nō sequatur infallibiliter actus imperatus: ex eo quòd multoties ex diversis capitibus inducitur ad imperandum, & non imperandum; & ideò fluctuat, nec perfectè imperat: unde ajebat Magnus Parens August. lib. 8. Confess. cap. 9. *Imperat animus, ut velit animus, nec tamen facit.* Quæ verba sic exponit D. Thomas 1. 2. quæst. 17. art. 5. ad 1. *Dicendum, quod sicut Augustinus ibidem dicit, animus quando perfectè imperat sibi, ut velit, tunc, jam vult; sed quòd aliquando imperet, & non velit, hoc contingit ex hoc, quòd non perfectè imperat. Imperfectum autem imperium contingit ex hoc, quod ratio ex diversis capitibus movetur ad imperandum, vel ad non imperandum; unde fluctuat inter duo, & non perfectè imperat.*

Ad secundam respondetur, quod imperium movet voluntatem tàm quoad specificationem, quàm quoad exercitium: nam estò judicia præcedentia ad electionem moveant utroque modo, hoc est in ordine intentivo, & affectivo, restat hæc motio utroque modo in ordine executivo, quod præstat imperium efficax. Nec obstat probatio ibì data: nam licèt voluntas sit primum movens quoad exercitium, intellectus tamen ex participatione voluntatis potest hoc modo movere. Etenim efficacia imperii ad movendum potest considerari, & quoad substantiam, & quoad modum, nempe cum quadam intimatione & ordinatione ad alterum. Ex quibus efficaciam absolutè participat à voluntate, & in hoc sensu dicitur, quod voluntas est primum movens quoad exercitium. Secundum verò competit imperio intellectus secundùm se. Sed urget difficultas, medio quo actu voluntatis imperium participet efficaciam quoad substantiam? Pro quo sit:

§. V.

Solutio tertiæ Confirmationis.

58 AD tertiam confirmationem, quæ æquè urget pro judicio practico & efficaci præcedente electionem concesso ab Adversariis, potest responderi duplici solutione fundata in doctrina N. Salmanticensium locis infrà referendis. Primo enim respondetur permittendo, quòd imperium accipit efficaciam ab actu voluntatis, quem dirigit, id est ab usu activo immediate sequto ad ipsum imperium, sicut judicium determinatum præcedens electionem participat suam efficaciam ab ipsa electione, quam regulat: ita ut inter utrumque actum detur mutua causalitas in diverso genere causæ: nam judicium seu imperium, modo infrà referendo, est priùs actu voluntatis in genere causæ formalis extrinsecæ; & actus voluntatis inde sequtus est prior judicio regulante in genere causæ efficientis. Et quamvis hæc solutio aliquibus viris doctis videatur difficilis; sufficit tamen ad magnam ei probabilitatem conciliandam authoritas N. Salm. qui eam tradunt tract. 7. disp. 10. à num. 270. eamque docent Mag. Bañez 1. part. quæst. 63. art. 3. conclus. 3. Zumel ibidem, Gonet disp. 13 *de Angel.* à num. 148. Bolivar in præf. dub. 1. num. 44. & alii. Neque desunt exempla pro majori munimine hujus solutionis. Primum est actus fidei, qui in probabili sententia ita est prior pia affectione voluntatis in genere causæ formalis, ut sit ea posterior in genere causæ efficientis. Secundum est judicium practicum regulans primum peccatum Angeli: neque enim aliter potest explicari, quomodo præcedat aliquis defectus moralis in eius intellectu, nisi detur mutua prædicta causalitas inter actum intellectus, & voluntatis.

59 Sed contra eam plura nobis obiicit Ferre 1. 2. tàm num. 654. quàm num. 720. *Primò*: Nam ideò in via D. Thomæ imperium est efficax ad movendam voluntatem quoad exercitium, quia supponit electionem efficacem huius medii præ alio: ergo nequit habere efficaciam ab actu quem dirigit. ¶ *Secundò*: Nam saltem judicium determinatum præcedens & dirigens primum actum voluntatis in se est omninò necessarium: ergo si infallibiliter infert prædictum actum, erit etiam omninò necessarius. ¶ Confirmatur hoc *primò*: Nam huiusmodi actus voluntatis proximè sequitur ductum præfati judicii determinati, quamvis remotè sequatur ductum judicii indifferentis: ergo si judicium determinatum in se est necessarium etiam actus voluntatis inde sequutus. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam propterea defendunt Thomistæ, auxilium efficax non auferre libertatem, quia voluntas operatur instructa judicio indifferenti; sed, posito hoc judicio determinato, voluntas non operaretur ut instructa judicio indifferenti, cum repugnet operari ex judicio indifferenti, & determinato: ergo.

Tertiò: Nam aliàs superflua esset prædeterminatio physica Dei ad actum voluntatis, cum sufficienter determinetur voluntas ad exercitium sui actus à judicio hoc, determinato. ¶ *Quartò*: Nam ex nostra sententia sequitur, quòd intellectus sit primum movens quoad exercitium: siquidem in ordine ad primum judicium non mo-

ve-

vetur à se. sed à Deo, sed hoc est contra D. Thomam 1. 2. quæst. 9. art. 1. & quæst. 17. art. 1. ergo. ¶ *Quintò*: Nam in sententia D. Thomæ & Thomistarum intellectus tantùm movet voluntatem quoad specificationem; sed, posito hoc judicio determinato, etiam movet quoad exercitium: ergo. ¶ *Sextò*: Nam solùm imperium, in via D. Thomæ, movet quoad exercitium: ergo vel non datur judicium determinatum movens voluntatem infallibiliter ad quemlibet sui actum; vel non distinguitur ab imperio.

60 *Tandem*: Nam ægrè percipitur à pluribus, de quorum numero est Mag. Serna in tract. *de Angelis* quæst. 63. art. 1. dub. 1. qualiter intercedere possit dicta mutua causalitas inter causas exigentes formaliter existentiam pro eo signo, quo intelliguntur causare, ut in præsenti contingit: Nam in primis judicium determinatum dirigens quemlibet actum voluntatis est prius, ut dirigit, & non dirigit nisi ut *existens*: deinde actus voluntatis ex eo sequtus concurrit efficienter; & causa efficiens non concurrit nisi ut *existens*. Adde *primò*: Nam quamvis judicium præcedens alium actum voluntatis non concurreret in genere causæ efficientis, hoc de imperio movente videtur denegari non posse: ergo essent causa, & effectus in eodem genere causæ. Adde *secundò*: Nam hæc solutio videtur opponi D. Thomæ, qui 1. 2. quæst. 17. art. 1. expressè tradit, intellectum movere voluntatem ad posteriorem ejus actum in virtute alterius actus illius præcedentis.

61 Hæc ad speciem difficilia sunt. Sed æque urgent in judicio determinato stabilito ab Adversariis; nisi velint dicere cum pluribus Authoribus, quòd hujusmodi judicium determinatum præcedens electionem quoad sui efficaciam dependet ab approbatione voluntatis posteà sequta. Quod tamen nefas est dicere: Tum quia prædestinatio in sententia Thomistarum est ab intrinseco efficax: ergo judicium determinatum præcedens electionem, eo quo consistere prædestinationem ajunt, non dependet quoad sui efficaciam ab approbatione extrinseca voluntatis. Tum etiam: nam posito imperio, aut judicio determinato, vel infallibiliter sequitur approbatio voluntatis; vel nō? Si dicatur primū: ergo pro priori ad approbationem est ab intrinseco efficax. Si dicatur secundum: ergo est ab extrinseco efficax, sicut de auxiliis indifferentibus solent dicere sectatores scientiæ mediæ.

62 Ad primum ergo respondetur: fatendo quòd imperium directum est efficax, quia supponit electionem; hæc tamen ratio non est adæquata: nam juxta hanc solutionem, quæ magnam probabilitatem habet in via Div. Thom. hoc imperium, quamvis ad sui efficaciam debeat præsupponere electionem mediorum, ab ea verò non accipit totam illam efficaciam prærequisitam in eo ad movendam voluntatem in ordine practico, qui ex se præsefert novam difficultatem supra ordinem intentivum & speculativum consumatum in electione; & hanc efficaciam à nullo alio potest participare, nisi ab actu, quem dirigit cum mutua prioritate suprà descripta.

63 Ad secundum respondetur, quòd diversimodè loqui debemus de judicio determinato regulante primum actum voluntatis, ac de judicio dirigente alium posteriorem actum. Nam judicium determinatum dirigens actum (v. g.) electionis, cùm præsupponat intentionem finis, potest optime formari dependenter à nostra voluntate, quia ex hujusmodi intentione potest voluntas moveri ad formationem prædicti judicii. In judicio verò determinato dirigente primum actum voluntatis res aliter contingit, ut ex se liquet; & propterea oportet, quòd moveatur à Deo tanquam à causa particulari, & ob hanc rationem debet esse necessarium in *essendo*. Sed quia aliunde non est indifferens in proponendo, requiritur, & sufficit, ut voluntas liberè operetur, quòd præsupponat aliud judicium indifferens in proponendo ab ipso realiter, sivè virtualiter distinctum. Pro quo notandum est, quòd sicut voluntas quando liberè operatur aliter se habet ut considerata ex parte actus primi, & aliter ut considerata ex parte actus secundi: nam ex parte actus primi solùm consideratur cum *posse* ad utrumlibet extremum contradictionis, & ex parte actus secundi est jam cum actuali applicatione ad unum extremum præ alio: ita ad hoc ut liberè operetur, duplex judicium ex parte intellectus necessarium est, alterum proponens cum indifferentia duo extrema contradictionis, & alterum determinans efficaciter quod extremum eligendum sit. A quo tàm longe abest, quòd adimat libertatem & sit incomponibile cum judicio indifferenti, quòd voluntas non operatur liberè, quin utrumque judicium intercedat. Exemplum auxilii efficacis potius est pro nobis, quàm contra nos, siquidem confirmat totam hanc doctrinam, ut perspicienti constabit. Per quod patet ad utranque confirmationem.

64 Ad secundum dicendum est, quòd quamvis voluntas efficaciter determinetur ab intellectu, nō propterea relegatur necessitas prædeterminationis physicæ divinæ: quia agens liberum creatum & eget determinari à Deo per physicam prædeterminationem tamquam à primo determinante ad sui electionem liberam, & à seipso tamquam à secundo determinate; & hoc fieri non valeret, nisi adesset judicium dictans hìc & nunc hoc extremum præ alio. Et instatur Ferre, concedens cum communi sententia Thomistarum imperium efficax infallibiliter inferens usum activum voluntatis, quin ob hoc excludatur necessitas præmotionis physicæ ad usum.

65 Ad quartum respondetur, quòd ad movens quoad exercitium absolutè primum, facta collatione inter intellectum & voluntatem, duo necessariò requiruntur, videlicet & quòd hæc motio quoad exercitium non versetur erga primum actum voluntatis, quia in ordine ad hunc actum Author naturę est præcipuum & primum movens quoad exercitium, ut docet D. Thomas 1. p. q. 82. art. 4 ad 3. & quòd moveat ad exercitium actus in genere causæ efficientis: nam exercitium actus potiùs denotat causalitatem causæ efficientis, quàm aliarum causarum, & in hoc sensu causa efficiens definitur, *A quo primò incipit motus*. Igitur in his potentiis illa dicenda est primum movens quoad exercitium, quæ movet aliam in genere causæ efficientis, secus verò ea quæ movet quoad exercitium in genere causæ formalis, aut finalis. Intellectus autem movet quoad exercitium posteriori modo, & voluntas priori; ideoque voluntas, & non intellectus, dicenda est absolutè primum movens quoad exercitium. Per quod constat ad quintum. Nā in idem recidit intellectum movere voluntatem ad sui exercitium in genere causæ formalis, ac movere quoad specificationem: nam motio quoad exercitium sine ullo addito prolata stat pro motione in genere causæ efficientis.

66 Ad sextum respondetur, antecedens posse sustineri in aliquo vero sensu, si imperium moveat ad usum voluntatis non solùm in genere causæ formalis, sed etiam in genere causæ efficientis, & judicium dirigens electionem tantùm in genere causæ formalis, ut volunt plures Thomistæ. At si utrumque judicium moveat vel solùm in genere causæ formalis, ut communiter docent Thomistæ; vel simul in genere causæ efficientis, ut vult Cajetanus, antecedens negandum est. Vel dici potest, quòd imperium speciali aliquo titulo nominatur movens quoad exercitium; quia ex se connectitur infallibiliter cum exequtione mediorum; quod non competit judiciis præcedentibus alios actus voluntatis, quamvis infallibiliter inferant actus, quos dirigunt.

67 Ad ultimum respondetur, quòd mutua causalitas intercedens inter judicium determinatum, & actum voluntatis est talis, quod petat existentiam in actu voluntatis, pro signo quo intelligitur causare, secùs verò in judicio dirigente. Et ratio disparitatis est: quia actus voluntatis concurrit in genere causæ efficientis ad formationem judicii determinati, & est peculiare in causa efficienti, ut causet prout est in actu existentiæ. Cæterùm judicium determinatum, cùm solùm concurrat in genere causæ formalis, non petit existentiam pro signo suæ causalitatis, immò potius applicatur à causa efficienti, ut suam causalitatem exerceat. Unde solùm illud judicium petit præexistere pro priori ad actum voluntatis, quod nullo modo dependet à voluntate, ut contingit in judicio sivè indifferenti, sivè determinato dirigente primum actum voluntatis: & de his verum est, quòd sicut intellectus est prior in existendo, quàm voluntas, ita actus intellectus est prior in existendo, quàm actus voluntatis. Sed de judicio quod fit dependenter ab actu voluntatis, quem dirigit, aliter discurrendum est ob oppositam rationem; ideoque ex merito dirigentis non debet præintelligi existens in signo suæ causalitatis.

68 Ad primum additamentum respondetur, in probabi-

babiliori sententia Thomistarum nequa judicium practicum dirigens electionem, neque imperium monasticum dirigens usum activum voluntatis concurrere in genere causę efficientis ad actus, quos dirigunt. Sed dato, & non concesso, sivè unum, sivè aliud, sivè utrumque concurrere efficianter, adbuc non est inconveniens, quòd sit causa & effectus in eodem genere causę efficientis, dummodò non sit in eadem specie infima (sicut in eodem genere causę formalis specificativę mutuam prioritatem inter potentiam, & operationem concessimus tract. 2. disp. 2. num. 52. idemque contingit in eo, quod ita est finis *cui*, quòd simul sit effectus finis *cujus gratia*) vel secundum eamdem considerationem. Igitur judicium practicum ast causa efficiens actui voluntatis, quem dirigit, prout simul est causa specificativa, & in *esse* intelligibili; & actus voluntatis est præcisè causa efficiens & in *esse rei*. Rursus judicium unà cum objecto est causa volitionis; & volitio est causa judicii secundùm se, & prout est voluntarium. ¶ Sed inquires, facta collatione inter hos actus, quis absolutè & simpliciter sit prior in causando adhuc in genere causæ efficientis? Ad quod respondendum est, quod actus voluntatis est prior: Tum quia concurrit in *esse rei*; & judicium in *esse* intelligibili. *Tum etiam*: Quia applicatio voluntatis est simpliciter talis, & propterea voluntas dicitur primum movens quoad exercitium, & applicatio intellectus, quamvis in genere causæ efficientis, ast talis secundumquid. Videantur Salm. loco citato num. 274.

Ad secundum respondetur, quòd D. Thomas ibì tantùm loquitur de actu voluntatis, in cuius vi intellectus movetur tantùm imperfecte ad imperandum, & de hoc verum est, quod omnimodè præcedit imperium: aliter tamen dicendum est de actu voluntatis, quo perfectè movetur ad imperandum. Vel potest interpretari de actu regulato per imperium, quia iste habet suam prioritatem non *in quo* adhuc rationis, sed *à quo* seu naturæ.

69 Secundo & faciliùs respondetur secundæ confirmationi adductæ num. 51 quòd imperium participat suam intrinsecam efficaciam proximè & elicitivè ab intellectu in vi electionis efficacis pręcedentis: nam quamvis electio pertineat formaliter & ultimate ad ordinem intentivum, virtualiter tamen potest pertinere ad ordinem exequtivum, inquantùm relinquit suam virtutem in intellectu; & ratione illius potest intellectus se movere ad imperandum & ordinandum modo imperativo voluntati, ut eliciat usum activum mediorum. Quæ solutio eò est verior, quò est proximior doctrinæ Div. Thomæ, qui 1. 2. quæst. 17 art. 1. in corp. sic concludit: *Cum ergo secundum movens non moveat nisi in virtute primi moventis, sequitur, quòd hoc ipsum, quod ratio movet imperando, sit ei ex virtute voluntatis. Unde relinquitur, quòd imperare sit actus rationis præsupposita actu voluntatis, in cuius virtute ratio movet per imperium ad exercitium actus.* Hæc solutio traditur à N Salm. in præf. num. 73. estque communior inter Thomistas, eamque amplectuntur Adversarii pro judicio practico & efficaci præcedenti electionem. Et quamvis contra eam possint adduci nonnullæ objectiones, eas tamen omittimus, quia æquè urgent in judicio practico, in quo Adversarii axistimant consistere prædestinationem.

§. VI.

Solutio argumentorum, quæ unicè militant contra imperium divinum.

70 ARguitur *secundò*: Nam licèt detur in nobis imperium monasticum, non tamen in Deo: ergo prædestinatio nequit in eo consistere, sed in judicio practico præcedente electionem. Antecedens probatur *primò*: Nam imperium monasticum requirit superioritatem, & inferioritatem saltem potentiarum, ac proinde distinctionem realem; sed hæc in Deo non habent locum, utpotè afferentia plurimas imperfectiones alienas à quolibet prædicato divino: ergo non datur in Deo imperium monasticum. *Secundò*: Nam in Deo exequtio non addit novam & specialem difficultatem formalem. *Tertiò*: Nam eo ipso quod Deus eligat media, non potest ab illa electione desistere, eo quòd immutabilis est, & infinitè efficax: ergo superfluum est imperium monasticum ad usum activum. *Quartò, & ultimò*: Si daretur in Deo hujusmodì imperium monasticum, maximè ut regularet usum activum suæ voluntatis; sed ad hoc sufficit judicium regulans electionem. Minor probatur: Nam imperium divinum supponit usum activum voluntatis, cùm sit ipsa exequtio potentię exequtivę, & exequtio ipsa supponat usum activum, eo quod iste movet efficaciter potentiam exequtivam: ergo judicium efficax pręcedens imperium divinum dirigit usum activum voluntatis divinę.

71 Respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, ad imperium monasticum sufficere, quòd inter intellectum, & voluntatem interveniat superioritas, & inferioritas virtualis: nam cum prędictum imperium nihil aliud sit, quàm quędam loquutio, denuntiatio, & ordinatio efficax in ordine ad voluntatem, ut hęc applicet potentiam exequtivam, non est, cur ad hęc munera pręstanda non sufficiat distinctio virtualis, & non possit dirigi ad ipsum Deum. Sicut in opposita sententia eadem distinctio est sufficiens: tum ut intellectus ratione judicii efficacis præcedentis electionem moveat efficaciter voluntatem divinam ad ipsam electionem, & usum: tum ut voluntas per electionem, & usum moveat omnipotentiam. Ad secundam satis constat ex dictis num. 40.

Ad tertiam respondetur, quod Deus aliter est immutabilis, & efficax ratione electionis, & judicii illam præcedentis, & aliter ratione imperii monastici: nam ratione electionis, & judicii illam dirigentis tantùm est efficax in linea affectiva seu intentiva, quia secundùm se solum pertinent ad hanc lineam. Sed cum Deus sit etiam efficax in linea exequtiva, oportet ponere in eo imperium, à quo primò sumitur efficacia exequtionis. Et si hæc probatio haberet aliquam vim, probaret etiam contra electionem, & judicium dirigens eam, eo quòd supponit intentionem, quæ est immutabilis & summè efficax.

72 Ad quartam respondetur, juxta dicta tract. 3. disp. 2. num. 91. & num. 99. quod in imperio prudentiæ divinæ duplex expressio ex nostro modo imperfecto concipiendi potest distingui, alia dirigens, ordinans, & intimans productionem rei modo imperativo, quæ potest explicari per hanc formulam loquendi *fac hoc*: & altera immediatè exequens productionem effectus. Quamvis ergo imperium sub posteriori expressione præsupponat usum activum voluntatis, secus verò sub priori. Prædestinatio tamen debet consistere in imperio prudentiæ secundùm primam considerationem: quia consistere debet in ordinatione efficaci mediorum ad vitam æternam; secus vero in imperio prudentiæ secundùm posteriorem considerationem: quia exequtio, prout exequtio est, non est ordinativa mediorum, sed omnem ordinationem eorum tàm speculativam, quàm practicam præsupponit, & coincidit cum externa gubernatione effectuum. Recolantur omnia, quæ diximus locis citatis, quia ax iis præoccupatæ manent quædam objectiones.

73 Arguitur *tertiò* (& ut ajunt Adversarii argumento à priori) Nam judicio præcedenti electionem competit deffinitio prædestinationis ergo in illo debet consistera; & consequenter: superfluit aliud imperium subsequutum. Antecedens probatur: Prædestinatio est ordinatio libera, & efficax creaturæ rationalis in salutem æternam; sed omnia hæc competunt judicio præcedenti electionem. Probatur minor: in primis est ordinatio: nam ut inquit D. Thomas in Psalm. 32. *Consilium, dum est in nobis, dicit inquisitionem; cum autem dicitur de Deo, importat ordinationem omnium ad debitum finem.* Et consonat illud Paul. *Qui operatur secundùm consilium voluntatis suæ.* Deinde est libera, cùm formetur ex determinatione libera voluntatis. Tandem est efficax, cùm non possit frustrari.

Huic argumento facilè respondetur ex dictis, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum est, quod non in quacumque ordinatione efficaci, & libera debet consistere prædestinatio, sed in ordinatione proxima mediorum ad vitam æternam, & pertinente ad ordinem exequtivum: quia sola hæc est ex meritis propriis efficacissima, excedensque in efficacia omnes alios actus præcedentes, secundùm id quod unusquisque habet in sua linea. Hæc ergo est differentia inter ordinationem, quam ponit judicium regulans electionem, & quam ponit imperium subsequutum ad illam, quòd illa

la, solum est ordinatio ex meritis propriis in ordine intentivo, licèt quia divina, & immutabilis, sit radicalitèr in ordine executivo; ordinatio vero, quam ponit imperium subsequutum, est ordinatio ex meritis propriis pertinens ad ordinem executivum. Hoc ergo excedit in efficacia actus omnes antecedentes; ac per consequens in hoc debet consistere prædestinatio. Et in hoc sensu debent intelligi Apost. & D Thomas.

74 Sed dices contra hanc solutionem: Nam in Deo electio non solùm est in linea executiva radicaliter, sed etiam formaliter: ergo judicium illam antecedens est ordinatio efficax in utroque ordine. Probatur antecedens: Nam hæc est differentia inter intentionem, & electionem creaturæ, & inter intentionem, & electionem divinam, quod intentio, & electio creaturæ sunt purè affectivæ, non effectivæ; intentio verò divina, & ejus electio sunt non solùm affectivæ, sed etiam effectivæ: ergo electio pertinet ad utrumque ordinem.

Hæc objectio potest retorqueri contra arguentem. Nam intentio, prout distincta ab electione, vel est in Deo præcisè affectiva, vel est affectiva simul & effectiva? Si dicatur primum: non ergo omnis amor Dei est effectivus. Si dicatur secundum: ergo superfluit electio, cùm nequeat intentio esse effectiva finis, quin priùs sit effectiva mediorum. Quidquid ergo dixerit arguens circa intentionem, applicabimus nos ad intentionem, & electionem pro priori ad usum activum voluntatis. Dicimus ergo, quod intentio, & electio sunt simul affectivæ, & effectivæ, aliter tamen ac usus activus voluntatis: nam intentio, & electio faciunt futura finem, & media tantùm initiative; usus vero activus movet ad futuritionem perfectam & completam. Sicut de intentione solitarie accepta debent fateri Adversarii. Et in hoc sensu dicitur, quod omnis actus voluntatis divinæ est simul affectivus, & effectivus.

75 Arguitur *quartò*: Sicut in nobis prudentia distinguitur realiter à synesi seu sagacitate, ita synesis distinguitur ab eubulia; & tamen synesis non distinguitur in Deo ab eubulia: ergo nec in Deo debent distingui synesis, & prudentia. Consequentia constat à paritate. Minor verò probatur: Tum quia eubulia solùm datur in nobis propter inquisitionem, in Deo verò solùm propter certitudinem; sed opus proprium synesis est de consiliatis judicare: ergo eadem virtus est in Deo eubulia & synesis. Tum etiam: quia ad eandem virtutem, nempè prudentiam, reducit D Thomas 1. Contra gent. cap 93. num. 7. consilium, & judicium per hæc verba: *Secundùm autem actum illum, qui est de consiliatis judicare, & judicata eligere, nihil prohibet prudentiam in Deo dici*. Tunc sic: prædestinatio consistit in actu prudentiæ; sed judicium præcedens electionem est actus proprius prudentiæ ob immediatè dicta: ergo prædestinatio consistit in hujusmodi judicio.

Et confirmatur: Nam ita comparantur inter se justitia distributiva, commutativa, & legalis, sicut eubulia, synesis, & prudentia: nam sicut in creatis istæ distinguuntur, etiam illæ; sed esto justitia distributiva, commutativa, & legalis distinguantur realiter in creatis, in divinis non distinguuntur adhuc virtualiter, cum constituant unum & idem attributum indivisum, ut tradunt N Salm tract. *de Incarnat.* disp. 1. num. 279. ergo similiter esto in creatis eubulia, synesis, & prudentia distinguantur realiter, non sequitur, quod in divinis distinguantur virtualiter; & consequenter actus, qui est primarius respectu synesis, nempe judicium, in divinis etiam erit primarius respectu prudentiæ.

76 Respondetur *primò*, hoc argumentum cum sua confirmatione tantùm probare, judicium, & imperium in divinis non distingui virtualiter; an verò actus proprius prudentiæ, qui est *præcipere*, detur in Deo taliter, quòd sit formaliter eminenter judicium & imperium, vel non detur, non probatur. Semel autem quod detur formaliter, dicimus, quòd in illo, prout explicat præceptum, consistit prædestinatio, non verò prout explicat judicium synesis. *Vel clarius*: quòd in illo, prout movet ad usum activum voluntatis, in quo consistit pro expresso actus prudentiæ, ut prudentia est, consistit prædestinatio, non verò prout dirigit ad electionem, qua parte pertinet pro explicito ad synesim. Et potest illustrari cum ipso exemplo confirmationis.

77 Secundò respondetur, & meliùs, negando minorem. Nam in Deo hæ tres virtutes eubulia, synesis, & prudentia distinguuntur virtualiter adæquatè, & constituunt diversa attributa; unde actus proprius eubuliæ formalissimè non est actus synesis, nec actus synesis est actus prudentiæ. Nam esto consilium, quod est actus proprius eubuliæ, in divinis non dicat inquisitionem, quia hæc dicit imperfectionem; dicit tamen certitudinem de mediis conducentibus ad finem; at quia inter media conducentia ad finem non omnia eliguntur, succedit actus synesis, quo ordinat intellectus hæc media & non illa, & tandem sequitur actus prudentiæ, quo præcipit, ut executioni mandentur. Unde ad consilium sequitur consensus, ad judicium determinatum electio, & ad præceptum usus activus voluntatis.

78 Ad confirmationem respondetur, negando majorem. Et ratio disparitatis est: quia justitia distributiva, commutativa, & legalis sunt partes subjectivæ justitiæ ut sic: eubulia vero, synesis, & prudentia sunt partes potentiales prudentiæ ut sic. Inter quos hæc est differentia, quod virtutes, quæ sunt partes subjectivæ ejusdem virtutis, in divinis non multiplicantur: & hac ratione licèt scientia in creatis dividatur tanquam in partes subjectivas, & realiter distinctas, in Logicam, Philosophiam, Metaphysicam &c. in Deo tamen non datur nisi unica scientia, quæ formaliter eminenter est Logica, Philosophia &c. Similiter providentia seu prudentia strictè dicta esto in creatis dividatur à D. Thoma tanquam in partes subjectivas, seu species realiter distinctas in monasticam, politicam, regnativam &c. in Deo tamen non est nisi unica prudentia, seu providentia: & ideo asserunt Thomistæ, quod prædestinatio non est providentia subjectiva, sed tantùm objectiva; sicut omnipotentia una est circa naturalia, & supernaturalia: Et ratio hujus est: quia cùm justitia (v. g.) divina sit infinita, non dat locum ad multiplicitatem justitiæ rigorosæ. Partes vero, quæ sunt potentiales ejusdem virtutis, taliter multiplicantur in creatis, quòd etiam possunt multiplicari in divinis, si semel ob sui imperfectionem Deo non repugnant. Partes *potentiales* vocantur quædam virtutes minùs principales, quæ alteri principaliori adjunguntur, cujus rationem perfectè non attingunt, & ideò talis virtus de eis quidditativè non prædicatur: Et hoc modo comparantur ad prudentiam eubulia, synesis, & gnome. Unde sicut in divinis multiplicantur virtualiter justitia strictè dicta, & partes ejus potentiales, ut sunt amicitia, fidelitas, liberalitas, & aliæ: sic pariformiter de virtutibus supradictis deservientibus prudentiæ discurrendum est. Pro quo videndi sunt N. Salm. in tract. 12. in Arb. virt. num. 39.

79 Ultimo arguitur: Nam si daretur imperium monasticum in Deo, dirigeretur immeditè vel ad prædestinatos, vel ad seipsum; neutrum dici potest: ergo non datur. Minor quoad primā partem probatur: Tum quia prædestinati non sunt capaces imperii, antequam fiant; & tamen ordinantur à Deo ab æterno in vitam æternam, cùm aliàs actualis productio non fit ab æterno. Tum etiam: quia providentia pariter extenditur ad rationales, & irrationales creaturas, juxta illud Psalm. 148. *Ipse dixit, & facta sunt, ipse mandavit, & creata sunt*; & tamen irrationales non sunt capaces imperii, sicut nec cognitionis. Tum denique: quia hoc imperium non est præceptum obligans magis prædestinatos, quàm reprobos. Quo ad secundam partem etiam probatur: Tum quia imperium est respectu illius, qui ordinatur ad aliquem finem, sed nullus actus Dei ordinatur ad finem, quapropter dixit D Thomas 1. part. quæst. 22. art. 1. *Prudentiæ proprium est secundùm Philosoph. in 6. Ethic. ordinare alia in finem, sivè respectu sui ipsius, sivè respectu aliorum subjectorum in familia, civitate, vel regno; secundùm quem modum prudentia vel providentia Deo convenire non potest: nam in ipso nihil est in finem ordinabile, cum ipse sit ultimus finis*. Idem tradit quæst. 5. de Verit. art. 2. ubi ait: *Assimilatur providentia ista, qua Deus mundum gubernat, providentiæ œconomicæ, qua quis gubernat familiam, vel politicæ, qua quis gubernat civitatem, vel regnum, per quam aliquis actus aliorum ordinat in finem: non enim potest esse in Deo providentia respectu sui ipsius, cum quidquid est in eo, sit finis, non ad finem*. Tum denique: quia D. Thomas 1. 2. quæst. 93. art. 4 ad 1. ait, voluntatem divinam, ut se tenet ex parte Dei, non subdi legi æternæ: ergo actus divinæ voluntatis non cadit sub imperio.

80 Ad hoc argumentum respondetur, concedendo majorem; & negando minorem quoad utranque partem. Et ad primam probationem, quatenus attinet ad primam partem, respondetur, creaturas non esse capaces imperii, antequam fiant, prout imperium est loqutio, & intimatio; esse tamen capaces illius, quatenus dicit efficacitatem, & superioritatem respectu illarum: nam tale imperium, quasi loquendo & intimando aliquid Deo, habet, & explicat superioritatem, & efficaciam in creaturis: quia talis loqutio & intimatio, qua Deus sibi intimat ordinem à se excogitatum respectu prædestinatorum, & mediorum, est efficacissima. Ad secundam constat ex dictis num. 53. ad 6. *Ad tertiam*: Respondetur, hoc præceptum non esse de linea præcepti obligantis, in qua suppositione non magis obligat prædestinatos, quàm reprobos; sed tantùm esse de linea præcepti dirigentis, ordinantis, & causantis aliqua principia conducentia in vitam æternam: & in hac suppositione magis obligat prædestinatos, quàm reprobos, ut ex se constat.

Ad primam probationem quoad secundam partem: Respondetur, quòd estò actus divinæ voluntatis non ordinetur ad aliquem finem, quid sit vera causa illius, potest tamen ordinari in finem, qui sit vera ratio finalis illius. Et in hoc sensu exponendus est D. Thomas locis in argumento cit. Nam providentia, seu prudentia Dei potest ordinare actum suę voluntatis in finem tanquam in veram rationem finalem; sed quia hæc prudentia magis explicatur respectu creaturarum sibi subjectarum, quæ verè ordinantur in finem tanquam in veram causam, ideo illam comparat prudentiæ œconomicæ, seu politicę: non quia tantùm sit œconomica, sed politica (hoc reputamus impossibile, juxta illud Apost. 1. ad Timoth. 3. *Si quis autem domui suæ præesse nescit, quomodò Ecclesiæ Dei diligentiam habebit*. Et ideo prudentia politica supponit necessariò œconomicam, & œconomica monasticam) sed quia per prudentiam ordinat suos actus ad finem tanquam in veram rationem finalem, quin possint præscindere à respectu, quem dicunt ad creaturas. *Ad secundam*. Respondetur, quòd estò actus Dei non subiiciatur legi Dei coactivè, benè tamen directivè.

§. VII.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

81 INfertur *primò*, prædestinationem esse distinctam ab arte. Nam, ut docet D. Thomas 2. 2. quęst. 42. art. 8. perfectio artis consistit in judicando, non in præcipiendo; econtrà perfectio prudentiæ consistit in præcipiendo. Et ita videmus, quod melior artifex reputatur, qui volens peccat in arte, voluntariè devians à recto judicio, quod habet de artefacto faciendo; quàm qui nolens peccat in arte ex defectu judicii: In prudentia tamen econversò contingit: nam imprudentior est, qui peccat in arte, cum aliàs posset rectum artifactum facere ratione perfecti judicii, quàm qui nolens peccat ob imperitiam artis, eo quòd iste deficit in judicio, & ille in imperio.

82 Infertur *secundò*, imperium, seu prudentiam esse distinctam à lege æterna. Et ratio desumitur ex D. Thoma quæst. 5. *de Verit.* art. 1. ad 3. ubi ait, quod providentia in Deo propriè non nominat legem æternam sed aliquid consequens ad legem æternam. Et probat ex eo, quòd lex æterna consideratur in Deo, sicut in nobis accipiuntur prima principia operabilia, ex quibus procedimus ad consiliandum, judicandum, & imperandum, & ideo propriè pertinet ad intelligentiam, quæ est habitus principiorum; sed tàm in nobis, quam in Deo prudentia distinguitur ab habitu principiorum: ergo etiam à lege æterna. *Adde*: Nam lex comparatur ad prudentiam, sicut idea ad artem: quia sicut ars contemplando ideam perficit artefactum, sic prudentia attendendo ad legem dirigit actus humanos, qui sunt ipsa agibilia: ergo sicut idea distinguitur ab arte, sic lex à prudentia.

83 Infertur *tertiò*, providentiam distingui ab ideis divinis: Tum quia, ut ait Div. Thomas quæst. cit *de Verit.* art. 1. ad 8. ad ideam non requiritur indispensabiliter adjunctus actus voluntatis, quia etiam est respectu possibilium; sed providentia supponit necessariò actum voluntatis: ergo distinguuntur. Tum etiam: quia ut ait D. Thomas loco cit. ad primum: *Forma exemplaris rei secundùm suam speciem absolutè est idea, sed forma rei, secundùm quòd est ordinata in finem, est providentia*. Tum denique: quia idea est ipsa essentia divina; sed providentia est attributum: ergo distinguuntur.

84 Infertur *quartò*, prædestinationem non esse partem subjectivam, sed tantum objectivam providentiæ. Ita D. Thomas in præf. ubi ait: *Et sic patet, quòd prædestinatio quantùm ad objecta est quedam pars providentiæ*. Et probatur ratione: nam providentia divina ut sic non prædicatur de providentia prædestinativa, & non prædestinativa, sicut genus de speciebus; & sicut analogum de analogatis: ergo prædestinatio non est pars subjectiva illius. Antecedens quoad primam partem constat: quia Deo repugnat compositio ex genere & differentia. Quoad secundam partem probatur: Nam providentia divina est infinita in linea providentiæ, sicut omnipotentia in linea omnipotentiæ; sed quia omnipotentia in sua linea est infinita, non dantur plures omnipotentiæ virtualiter distinctæ, de quibus prædicetur ut analogum de suis analogatis, sicut nec scientia, & ars: ergo idem de providentia tenendum est.

85 Sed obiicies: Quælibet relatio divina, v. g. paternitas, est infinita; & tamen dantur quatuor relationes in Deo: ergo idem de providentia potest dici, proportione servata? ¶ Respondetur, quòd si paritas teneret, etiam probaret, providentias divinas distingui realiter. Nihilominus respondetur, quod relationes multiplicantur in divinis, eo quòd personæ opponuntur relativè, & hujusmodi opposito est necessaria ad processiones. Quod in providentia non habet locum, ut patet.

86 Infertur *quintò*, quòd hæc quatuor, nimirum scientia, præscientia, providentia, & prædestinatio, licèt re idem sint, aliquomodo distinguuntur, ut ait D. Thomas quæst. unic. *de Prædest.* quæ est finis 1. part. Nam scientia, sivè sapientia est de omnibus sivè bonis, sivè malis, tàm præteritis, quàm præsentibus, futuris, & possibilibus. Præscientia verò est de futuris tantùm sivè bonis sivè malis. Providentia addit supra præscientiam quandam præparationem, sivè promotionem in finem ultimum. Prædestinatio autem non solùm includit præscientiam, & providentiam, sed addit aliquid, ratione cujus est tantùm de naturis intellectualibus ut salvandis: vel ut ait Damasc. est de his, quæ non sunt in nobis, sed sunt elevata supra facultatem humanæ naturę.

87 Difficultas est: An prædestinatio distinguatur à providentia generali, per hoc quod hæc solùm petit infallibilitatem mediorum, non verò assequtionem actualem finis; prædestinatio verò non solùm infallibilem assequtionem mediorum, sed etiam assequtionem finis? Respondetur affirmativè cum D. Thoma q. 6. *de Verit.* art. 1. ubi sic ait: *Differt tamen alio modo: in qualibet enim ordinatione ad finem est duo considerare, scilicet ipsum ordinem, & exitum, vel eventum ordinis. Non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Providentia ergo ordinem in finem respicit tantùm. Unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur; sed prædestinatio respicit etiam exitum vel eventum ordinis. Unde non est nisi eorum, qui gloriam consequuntur*. D. Thomam sequuntur Ferrara, Zumel, Nazar. Albelda, Egid. Suarez, Vasquez; contra Cajet. Bañez, & Alvarez.

Probatur ratione *primò*: Nam reprobi per supernaturalem providentiam ordinantur ad gloriam, juxta illud Pauli, *Vult omnes homines salvos fieri*; & tamen illam non consequuntur: ergo. ¶ *Secundò*: Reprobis dantur auxilia sufficientia, quibus gloriam consequi possint; sed hæc collatio non est à casu sed ex intentione divina: ergo est effectus alicuius providentiæ: ergo de conceptu divinæ providentiæ non est assequtio omnis finis intenti, ad quem ordinat media. *Tertiò*: Nam providentia accipit efficaciam ex intentione finis; sed in Deo datur duplex voluntas altera antecedens & inefficax, altera consequens & efficax: ergo & duplex providentia, altera efficax, & altera inefficax. Diximus *omnis finis intenti*: Nam res, quæ sunt effectus divinæ providentiæ, vel possunt considerari in ordine ad finem universalissimum Provisoris, nempè ad ostensionem suæ bonitatis, & justitiæ; & sic omnes res assequuntur suum finem. Vel in ordine ad aliquem finem particularem; & sic aliqua deficiunt à fine particulari, ut ex se constat.

88 Obiicies: Providentia divina est in summo gradu perfectionis; sed ad perfectissimam providentiam non solùm spectat ordinatio mediorum in finem, sed etiam assequtio illius: ergo. ¶ Respondetur distinguendo min. si supponat voluntatem efficacem finis, concedo; si non supponat, nego. ¶ Sed contrà: Nam voluntas consequens mediorum est consequens & efficax finis; sed providentia semper supponit voluntatem efficacem mediorū: ergo &c. *Adde*: Quia si supponat voluntatem efficacem respectu finis universalissimi, etiam respectu finis particularis: nam media non ordinantur ad finem remotum & universalem, nisi medio fine proximo particulari. ¶ Respondetur, negando majorem, quia benè potest esse voluntas efficax mediorum, & inefficax respectu alicujus finis particularis. *Ad additamentum*: Dicimus, quòd voluntas efficax mediorum, quando hæc non assequuntur finem particularem intentum, respicit efficaciter, ut finem particularem, ostensionem attributorum Dei, ut reluceat in ipsis auxiliis collatis; licèt inefficaciter respiciat etiam, ut finem particularem, consequtionem gloriæ.

89 Infertur *ultimò*, prædestinationem secundùm sua essentialia præcisè consideratam nihil ponere in prædestinatis. Nam prædestinatio essentialiter considerata non dicit exequtionem mediorum, sed supponitur ad illam, & tantùm dicit quandam cognitionem, qua creaturę rationales ordinantur in vitam æternam. Et ideo ex vi illius effectus prædestinationis tantùm sunt futuri, non existentes: quia per exequtionem, quæ coincidit cum gubernatione, & supponit essentialiter prædestinationem, ponuntur ad *extrà* in tempore. Qua ratione ductus D. Thomas art. 2. præsentis quæst. ait: *Sed contra est, quod August. dicit; quòd prædestinatio est præscientia beneficiorum Dei; sed præscientia non est in præscitis, sed in præsciente: ergo prædestinatio non est in prædestinatis, sed in prædestinante.*

Confirmatur: Prædestinatio essentialiter considerata non est efficax in probabiliori sententia, per modum causæ physicæ, sicut est potentia exequtiva, sed per modum causæ moralis, seu directivæ & ordinativæ: ergo essentialitèr considerata nec activè, nec passivè est in prædestinatis. Antecedens est certum in via D. Thomæ: nam quæst. 5. *de Verit.* art. 1. ad 9. ait, potentiam exequtivam esse effectivam effectuum prædestinationis, seu providentiæ. Et quæst. 6. *de Verit.* art. 1. ad 15. ait, quod respectus, quem importat providentia ad suos effectus, magis congruit cum respectu, quem dicit scientia ut dirigens, quàm cum respectu, quem dicit potentia exequtiva: ergo prædestinatio non est causa effectiva, sed moralis & directiva.

DISPUT. II.

De Motivo Prædestinationis.

Secundum caput, in quod hic tractatus divisus est, est motivum prædestinationis. Et pro hoc instituimus unum tantùm dubium, quod valet pro mille.

DUBIUM UNICUM.

An electio efficax prædestinatorum ad gloriam fiat ex prævisione meritorum, & ex justitia?

Ut in hac perdifficili controversia cum omni claritate possibili procedamus, opus est aliqua pro majori ejus luce, & pro intelligentia tituli præsupponere.

§. I.

Suppositiones nonnullæ.

1 Notandum & supponendum est *primò*, quòd nomine electionis non intelligimus electionem rigorosam, quæ immediatè terminatur ad media ut *quod*, sed intentionē & voluntatem efficacem, qua Deus efficaciter vult his præ aliis donare gloriam: nam ut ait D. Thomas art. 4. hujus quæst. in quantùm Deus vult salutem aliquorum, dicitur *dilectio*; in quantùm verò hoc bonum vult his præ aliis, dicitur *electio*, & de hac electione, quæ coincidit cum intentione, & impropriè dicitur *electio*, ut disp. præced. diximus, procedit quæstio.

2 Supponendum est *secundò*, in Deo dari voluntatem efficacem, seu intentionem absolutam eligendi prædestinatos ad gloriam: Tum quia constat ex Scriptura, in qua sæpissimè fit mentio de speciali voluntate, qua Deus ad gloriam elegit prædestinatos prout distinctos à reprobis; quæ debet esse absoluta & efficax, & non solùm conditionata, ut constat ex illo Lucæ 12. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Quæ verba N. Cyrill. Beda, & alii intelligunt de prædestinatis prout distinctis à reprobis, in quorum comparatione prædestinati inter homines sunt pusillus grex; sed de iis ait, non esse illis timendum, quia complacuit Patri eorum dare eis regnum: ergo in Deo datur hæc voluntas efficax, & absoluta. Patet consequentia: quia cum voluntate præcisè conditionali non haberent magis, unde excuterent timorem electi, quàm reprobi, quia etiam circa hos Deus habet voluntatem inefficacem, & conditionatam dandi illis regnum; juxta illud Apost. *Vult omnes salvos fieri.* ¶ Constat etiam ratione: Nam prædestinati consequuntur gloriam efficaciter, & absolutè: ergo in Deo debet dari voluntas efficax & absoluta eligendi, & dandi illis gloriam. Patet consequentia: quia nequit dari aliquis effectus absolutus & efficax, quin absolutè, & efficaciter sit à Deo volitus, cum nihil absolutè, & efficaciter fiat, nisi Deo id eodem modo volente, ut in bonis contingit; vel permittente efficaciter, & absolutè, ut in malis.

3 Supponendum est *tertiò*, quæstionem hanc non procedere de prædestinatione formaliter sumpta, prout dicit imperium divini intellectus, sed de intentione illud præcedenti: quia de prædestinatione formaliter sumpta, & imperio consistente, absque controversia certum est, supponere quodammodo prævisionem meritorum. Et ratio est: quia imperium hoc supponit electionem non solùm prædestinatorum ad gloriam, sed etiam mediorum quibus gloria comparanda est, ut diximus disput. præced. ergo supponit etiam prævisionem meritorum. quæ sunt media quibus gloria comparanda est. Diximus *quodammodo*: quia prædestinatio, prout consistit in imperio, duplicem respectum dicit ad merita, vel prout sunt in ordine intentivo, quo pacto sunt futura tantùm initiativè; vel prout sunt in ordine exequtivo; & hoc pacto sunt futura completivè. Diximus ergo *quodammodo*: ad innuendum, quòd esto prædestinatio formaliter sumpta præsupponat electionem meritorum, & hac ratione non sit omninò gratuita, cum præsupponat prædestinatum electum ad merita; tamen non præsupponit ea completè futura, id est in ordine exequtionis: & sic absolutè est gratuita.

4 Supponendum est *quartò*, in præsenti non fieri mentionem de electione ad gratiam primam, sive habitualem, sive actualem: quia cum gratia habitualis sit primum principium meriti, & hęc præsupponat primam gratiam actualem, manifestum est non posse cadere sub merito, sive de congruo, sive de condigno, respectu alicujus actus sive naturalis, sive supernaturalis: ideòque difficultas solùm procedit de electione ad gloriam.

5 Supponendum est *quintò*, quod estò titulus quæstionis, prout jacet, tantùm intelligatur de electione ad gloriam eorum, qui cum adulta ętate moriuntur, quia hi solùm habent propria merita, etiam extenditur ad electionem parvulorum: nam licet electio parvulorum fiat sine meritis à se elicitis, non tamen sine gratia. Unde quæstio extenditur ad parvulos in hoc sensu: An videlicet sicut Deus elegit adultos ad gloriam vel ex prævisione meritorum, vel ante prævisionem eorum, ita eligat parvulos ad gloriam ante prævisionem gratiæ; vel post prævisionem illius, eo quod gratia in illis est unicum medium ad consequendam gloriam?

6 Supponendum est *sextò*, consulto in titulo quæstionis conjungi *post prævisa merita & ex justitia*. Nam per poten-

tentiam Dei absolutam, & juxta aliam providentiam non repugnat, Deum prævidere opera nostra moralia bona, & non intuitu eorum dare nobis gloriam: vel quia non supponerent pactum, quod nunc datur, ratione cujus & supposita condignitate ex parte merentis, obligant de facto ex justitia: vel quia talia merita in ordine ad hunc finem omninò concomitanter seu per accidens ibi præessent: ut si Rex videns merita militis in bello nolet ullo modo propter illa, & in remunerationem eorum, sed merè gratis & non attendendo ad merita dare illi aliquod officium, pro quo obtinendo miles strenuè certavit. Hoc non habet locum in præsenti providentia: quia juxta hanc nulla merita manent irremunerata; & cum aliàs supponantur prævisa talia merita, vel dicendum est, Deum illa numquam remunerari; vel asserendum est, Deum dare illis gloriam propter merita, hoc est ex justitia. Unde in præsenti providentia idem est *post prævisa merita*, & *ex justitia*, licèt claritatis gratia addantur hi duo termini.

7 Supponendum est *septimò*, pariformiter potuisse Deum eligere homines ad gloriam propter merita prævisa. Nam Deus potuit ex intentione alterius finis moveri ad tribuendum hominibus merita, & perseverantiam finalem, quibus prævisis posset eis in præmium gloriam conferre: ad eum modum, quo Rex humanus ex intentione victoriæ vult, quod sui milites viriliter pugnent, & posteà, prævisis meritis, ea remunerentur. An hoc habeat locum juxta præsentem providentiam, est præcipuum punctum hujus difficultatis.

8 Supponendum est *octavò*, quod gloria potest sumi dupliciter, vel secundum se, vel ut *corona*. Difficultas non solùm intelligitur de gloria secundùm se, sed etiam de ipsa ut corona: ideoque inquirit, an electio prædestinatorum ad gloriam etiam ut *coronam* sit ante prævisa merita, vel potiùs post prævisionem meritorum?

9 Supponendum est *ultimò*, potissimum dissidium circa hanc controversiam inter nos, & Adversarios in hoc præcipuè stare, quòd Adversarii existimant, Deum priùs eligere prædestinatos ad gratiam & merita, & posteà ex prævisione illorum moveri ad eligendos illos ad gloriam. Unde prima radix discernens prædestinatos à reprobis, juxta eorum sententiam, non est electio ad gloriam, sed electio ad merita. Et hinc ajunt, electionem prædestinatorum ad gloriam esse ex motivo justitiæ. Nos vero, Deum inverso ordine in negotio prædestinationis procedere, ut certum dogma Theologicum tenemus, ita ut Deus primo eligat prædestinatos ad gloriam, & hinc moveatur ad conferenda merita, & propter ipsa merita gloriam.

Primum modum dicendi (præter plures Authores antiquos, quos referunt N. Salm. in præf. disp. 9. num. 70) tenent Molina 1. part. quæst. 23. art. 3. & 5. disp. 1. memb. 6. & 11. Vazquez 1. part disp 89. cap. 2. & disp. 90. cap. 2. Lessius in disput. *de Prædestin.* sect. 2. usque ad 6. & lib. 14 *de Perfectionibus divinis* cap. 2 Becanus tom. 1. Summæ Theologiæ cap. 14. quæst. 4. Herice 1. part. tract. 3. disp. 24. cap. 3. & disp 25. cap. 10. & 11. quos jam in hac tempestate sequuntur communiter Patres Societatis. At secundum modum discurrendi tuentur universa Schola Thomistica, & Scotica: quibus adhærent ex Societate Suarez lib. 1. *de Prædestin.* cap. 8. Toletus super epistolam ad Rom. cap 9. Bellarminus lib. *de Gratia & lib. arbitrio* cap. 10. & 15. Henriquez *de Ultimo fine hominis* cap. 11. Granados tract. 7. disp. 4. sect. 2. Ruizius disp. 10 Claudius Typhanius in lib. *de Ordin.* cap. 37. & sequent. & ex Nominalibus plures, quos referunt N. Salm. in præf. n. 78.

§. II.

Vera sententia: Et prima ejus probatio ex Scriptura, & SS. PP.

10 Dicendum est, electionem efficacem prædestinatorum ad gloriam esse ante prævisa eorum merita, ac proinde omnino gratuitam. Et probatur *primò* ex Scriptura: Nam sacer textus pluribus in locis loquitur de electione prædestinatorum ad gloriam, ut prædestinati sunt; sed in eisdem locis significatur esse gratuitam, quæ nequeunt intelligi de ipsa gloria ut danda in exequtione: ergo secundùm Scripturam electio ad gloriam est omnino gratis, & ante prævisa merita. Minor quoad secundam partem supponitur: & constat ex illo Apost. 2. ad Tim. 4. *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus Judex.* Major, & minor simul probantur *primò* ex Joan. 1. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia*; sed hic locus agit de gloria prædestinatorum, & aliunde asserit esse gratiam, hoc est omnino gratiosam, & non ex meritis: ergo &c. Major, & minor probatur ex D. August. qui lib. *de Gratia & lib. arbitrio* cap. 9. ait. *Accepimus gratiam pro gratia, quando nobis vita æterna redditur, de qua dixit Apost. Gratia autem Dei vita æterna in Christo Jesu Domino nostro, cùm priùs dixisset, Stipendium peccati mors. Unde cum posset dicere, Stipendium justitiæ vita æterna, maluit dicere, Gratia Dei vita æterna, ut hinc intelligeremus, non pro nostris meritis Deum nos ad vitam æternam, sed pro sua misericordia perducere.*

11 Dices, sensum Augustini solum esse, Deum nos perducere ad vitam æternam gratis, quia ipsa opera bona, quibus tanquam meritis ad vitam æternam perducit, sunt ex Dei misericordia, quatenus sua miseratione largitur nobis auxilia, & gratiam ad merendum, unde reddat nobis ex justitia vitam æternam. Sic etiam interpretatur illud Psalm. 102. *Qui coronat te in misericordia & miserationibus.* Super quæ verba ait: *Ideo dixisse hoc Psalmistam, quia ejus miseratione bona operamur, quibus corona redditur.* Non ergo est sensus Augustini, Deum nos perducere sua miseratione ad vitam æternam, quasi titulo merè gratuito intendat efficaciter dare nobis gloriam.

Sed contrà est: Nam juxta hanc solutionem stat optimè, ipsam gloriam, ut est in se formaliter, reddi ut mercedem & coronam, & simul dici gratuitam & non ex meritis: quia in ordine ad illam dat Deus gratis auxilia & gratiam: ergo optime componitur motivum ex misericordia in ipsamet intentione efficaci dandi gloriam in seipsa ex parte Dei intendentis, & quòd in exequtione illa gloria detur secundùm merita, ita quòd Deus sine meritis moventibus velit dare nobis merentibus gloriam. Consequentia probatur: Illa elargitio gratuita auxiliorum, & gratiæ collatæ prædestinatis ad consequendam gloriam, est sufficiens ad verificandum, illam gloriam in seipsa dari, & non ex meritis, ut constat ex verbis Augustini; sed hoc nequit verificari de gloria in exequtione data, cum in exequtione detur tanquam corona justitiæ: ergo intelligi debet de gloria in intentione.

12 Secundò probatur eadem major, & minor ex Apost. ad Ephes. 1. ubi ait: *Benedictus Deus, & Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali, in cœlestibus in Christo; sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, & immaculati in conspectu ejus.* Sed in his verbis loquitur Apost. de speciali electione prædestinatorum ad gloriam, & de electione omninò gratuita, & ante prævisa merita. Minor quoad primam partem probatur: nam Apost. loquitur de illis, quos benedixit Deus omni benedictione spirituali in cœlestibus; sed gratia reproborum neque est omnis benedictio spiritualis, cum deficiat illis perseverantia finalis, & glorificatio; neque est benedictio spiritualis in cœlestibus, ut ex se constat: ergo loquitur de electione sola & efficaci prædestinatorum ad gloriam. Quoad secundam partem probatur: Nam si electio ad benedictionem cœlestem esset post prævisa merita, dixisset Apost. Elegit nos, quia eramus sancti, sic enim verificabetur, fuisse electos post prævisa merita; sed dixit, *Ut essemus sancti*, ut denotaret, quòd ex ista electione gratuita ad gloriam ortum ducit, ut *essemus sancti*, & habeamus merita.

13 Nec refert solutio Vazquez, qui ait, D. Paulum non loqui de electione ad gloriam, sed ad gratiam. Non (inquam) refert: Nam August. *de Correct. & gratia* cap. 7. expressè intelligit hoc testimonium de prædestinatione ad gloriam: *Electi autem sunt* (inquit) *ad regnandum cum Christo.* Et infrà: *Illos elegit ad obtinendum regnum suum.* Placuit etiam pro hujus confirmatione adducere aurea verba SS. ejus filii S. Thomæ à Villanova, qui serm. *de Nativit. Virg.* loquens de lib. vitæ, qui secundùm Augustinum est prædestinatio electorum, sic ait: *Felices illi, qui in hoc libro scribi, non dico meruerunt, sed acceperunt; non ex meritis est illa prædestinationis conscriptio, sed ex pura gratia & dono Dei, quæ prima & maxima est omnium gratiarum. Non enim quia Deus prævidit sanctitatem & meritum,*

ritum, ideo elegit, ut ipsa prævisio meritorum ratio sit prædestinationis, & electionis; sed econtrariò quia Deus prædestinavit, & elegit, ideo sancti erunt & boni, teste Apost. Qui elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti &c. August. non quia futuri eramus sancti, ideo elegit, sed quia elegit, ut essemus sancti, electio est causa sanctitatis; non sanctitas electionis. Ubi adducit prædicta verba Apost. ad probandam electionem omnino gratuitam ad gloriam.

14 Sed clariùs idipsum probatur ex Apost. ad Rom. 8. ubi ait: *Quos prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & justificavit, quos autem justificavit, hos & glorificavit.* Ubi loquitur solùm de electione efficaci ad gloriam. Et constat ex illis verbis *prædestinavit, glorificavit.* Et ex his, quæ postea addit: *Ex his nemo perit, quacumque ætate moriatur;* sed ex prædictis verbis deducitur, electionem esse ante prævisa merita. Probatur minor: Nam si fuisset post prævisa merita, vocatio & justificatio non essent effectus prædestinationis, sed causa; at juxta Apost. ex prædestinatione tanquam ex causa sequitur vocatio, justificatio, & actualis glorificatio: ergo hæc electio est ante prævisa merita. Minor probatur ex S. Thoma à Villanova serm. *de S. Joann. Baptista* post initium, ubi ex D. Bern. ait: *Catena hæc indissolubilis est, & quam totus infernus non possit infringere: ex electione vocatio, justificatio, glorificatio, & quidquid bonum sivè in præsenti, sivè in futura vita electis confertur, ex prima illa origine gratuita emanavit.*

15 Urgentius est testimonium D. Paul. ad Rom. 9. ubi ait: *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, ut secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, quia major serviet minori, sicut scriptum est, Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Ubi nomine *dilectionis*, qua dilectus est Jacob præ Esau, significantur ab Apost. voluntas illa, qua voluit prædestinatis dare vitam æternam, eligendo eos ad illam, & voluntas qua voluit excludere reprobos à regno cœlesti tanquam à beneficio indebito; sed hæc dilectio dicitur facta fuisse ante prævisionem boni, & mali, & ex mera voluntate eligentis: ergo.

16 Respondebis *primò*, in hoc testimonio loquutionem non esse de electione ad gloriam, sed de electione ad gratiam. Sed contrà est: Nam Apost. expressè loquitur de electione Jacob prædestinati, & de ejus discretione ab Esau ut reprobo; sed hæc nequit esse præcisè de electione ad gratiam non supponentem voluntatem efficacem ad gloriam, cum in electione ad gratiam conveniant Jacob, & Esau: ergo loquitur Apost. de electione ad gloriam.

17 Respondebis *secundò*, D. Paulum loqui de electione ad regnum temporale, non ad cœleste. Sed contrà est: Nam hæc discretio inter Jacob, & Esau inducitur ab Apost. in exemplum prædestinatorum, media qua ostendit Deus divitias abundantes misericordiæ in electos, quos præparavit ad gloriam, & sic addit: *Quod si Deus volens ostendere iram, & notam facere potentiam suam; sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ quæ præparavit in gloriam.* Et tandem adducit exemplum figuli, qui ex eadem massa facit quoddam vas in honorem, & quoddam in contumeliam. Quapropter August. dixit: *Rem ita stupendam non proposuisset Apost. si solùm de dignitate temporali, & non æterna tractasset*: ergo non tantùm de electione ad regnum temporale, sed etiam de electione ad gloriam intelligenda sunt verba Apost.

18 Respondebis *tertiò*, D. Paulum solùm excludere opera facta, non verò futura, & prævisa: nam licèt Jacob non fuisset electus ex operibus factis in tempore, priusquàm nasceretur; fuit tamen electus ex operibus, quæ facturus erat, prævisis in æternitate. ¶ Hæc solutio irridetur ab Augustino lib. 1. Contra duas epist. Pelagianorum cap. 7. his verbis: *Propter quod profectò desipitis, qui dicente Veritate, Non ex operibus, sed ex vocante dictum est; vos dicitis, ex futuris operibus, quæ Deus illum facturum esse præsciebat, Jacob. fuisse dilectum: atque ita contradicitis Apostolo dicenti, Non ex operibus, quasi non posset dicere, Non ex præsentibus, sed ex futuris operibus.* Et in Enchirid. cap. 98. ait: *Quia in re si futura opera vel bona hujus, vel mala illius, quæ utique Deus præsciebat, vellet intelligi, nequaquam diceret, Non ex operibus; sed diceret, Ex operibus futuris, eoque modo solveret istam quæstionem*: Ergo hæc solutio juxta August. contradicit Apostolo, & etiam ipsi August.

19 Per hæc verba refellitur alia solutio Adversariorum, dicentium, verba illa intelligi de electione ad gloriam ante prævisionem operum præcisè naturalium. ¶ Per verba (inquam) proximè relata D. August. refellitur hæc solutio: Nam illa particula *non ex operibus* negat non solùm opera existentia, sed etiam futura juxta August. ergo etiam debet negare opera non solùm naturalia, sed etiam supernaturalia. Patet consequentia: Tum quia ideo negat opera futura, quia teste Augustino ponitur illa particula absque ulla restrictione; sed hæc ratio etiam debet probare de operibus supernaturalibus: ergo. Tum etiam: quia Apost. maximè commendat liberalitatem & gratiam electionis ad gloriam, sed huic electioni liberali & gratiosæ opponitur prævisio quorumcumque operum sivè naturalium, sivè supernaturalium, ut fatentur Adversarii: ergo &c.

20 Ex SS. PP. confirmatur nostra ratio. Et 1. ex D. August. Tum lib. 6. Hipognost. ubi ait: *Taceat ergo omnis lingua, & prorsus in prædestinatione de meritis non extollatur: divinæ voluntatis est hoc donum, non humanæ fragilitatis meritum.* Tum lib. *de Prædestin. SS.* cap. 15. ubi inquit, quod Christus est clarissimum exemplar prædestinationis aliorum, juxta illud Pauli: *Prædestinavit conformes fieri imagini filii sui*; sed Christus prædestinatus est filius naturalis Dei independenter à meritis prævisis: ergo etiam prædestinatio hominum, & Angelorum facta est ante prævisa merita. Verba illius sunt: *Est præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei, & hominum Christus Jesus: quia hoc ut esset, quibus suis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo est, comparavit? Illum ergo, & nos prædestinavit* (Addit *de Bono perseverantiæ* cap. ultim.) *Ut esset caput nostrum, & in nobis, ut ejus corpus essemus, non præcessura merita nostra, sed opera sua futura præscivit.*

21 Nec refert, si dicas, adhuc stando in littera Augustini hanc consequentiam non valere; *Prædestinatio, nullis præcedentibus meritis est facta in Christo: ergo & nostra nullis præcedentibus meritis facta est.* Sicut neque hæc: *Prædestinatio nostra debuit fieri in similitudinem prædestinationis Christi; sed nullis præcedentibus meritis vel ipsius, vel alterius est facta: ergo & prædestinatio nostra debuit fieri nullis præcedentibus meritis, vel prædestinati, vel alterius.* Hæc consequentia est mala, & præmissæ veræ, eo quod prædestinatio nostra facta est ex meritis Christi. ¶ Non (inquam) refert: Nam Augustinus, præveniens hanc objectionem, consulto dixit *nullis operibus Christi*: ergo solùm debet inferre, sicut defacto intulit, prædestinationem nostram factam fuisse nullis præcedentibus meritis nostris, quidquid sit de meritis Christi respectu nostræ prædestinationis, de quibus est alia ratio, quia Christus est finis noster.

22 Post testimonia D. Augustini sequuntur immediatè testimonia D. Thomæ, de cujus mente nullus potest dubitare, eo quòd sint sole clariora: Nam exponens verba Apost. *Prædestinati secundum propositum ejus*, lect. 4. ait. *Ponit voluntariam Dei prædestinationem: cujus quidem ratio, non sunt merita nostra, sed mera Dei voluntas, propter quod subdit: Secundùm propositum ejus.* Non minùs clara sunt, quæ ait super text. Apost. *Qui prædestinavit nos... secundùm propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ suæ*, ubi lect. 1. ait: *Non dixit in laudem justitiæ: Nam justitia ibi locum habet, ubi invenitur, debitum. Quod autem prædestinatur in vitam æternam, non est debitum, sed gratia purè gratis data. Non solùm dicit* gloriæ, *sed addit* gratiæ *quasi gloriosæ gratiæ, quæ est gratia, in qua ostenditur magnitudo gratiæ, quæ consistit in magnitudine gloriæ, & modo dandi.* Et concludit: *Patet ergo, quòd prædestinationis divinæ nulla alia causa est, necesse potest, quàm simplex Dei voluntas.*

Idem tradit D. Fulgentius lib. 1. *de Fide ad Petrum* cap. 3. ubi sic ait: *Illi autem cum Christo regnabunt, quos Deus gratuita bonitate prædestinavit ad regnum.* Consonat etiam id, quod dicit D. Bern. serm. ad illud sapientiæ, *Justum deduxit Dominus per vias rectas*, ubi ait: *In prædestinatione est gratia, in vocatione potentia, in justificatione lætitia, in magnificatione gloria: quia quos prædestinavit, hos & vocavit* &c. Idem etiam docent alia Ecclesiæ Lumina.

§. III.

§. III.

Ratio fundamentalis D. Thomæ.

23 PRobatur conclusio ratione D. Thomæ, quæ sic formatur: Nam voluntas efficax & absoluta mediorum efficacium in ordine ad exequtionem alicujus finis supponit etiam voluntatem efficacem & absolutam ipsius finis; sed juxta præsentem providentiam voluntas efficax dandi gratiam, merita, auxilia, & perseverantiam finalem, est voluntas efficax mediorum efficacium in ordine ad consequendam ęternam salutem, & gloriam: ergo voluntas efficax horum mediorum præsupponit voluntatem efficacem dandi salutem, & gloriam æternam: ergo hæc voluntas non dependet ex illa. Major probatur: Nam voluntas ex intentione finis movetur ad electionem mediorum, non minùs ac intellectus ex assensu præmissarum movetur ad assensum conclusionis: nam ut est commune proloquium: *Ita se habet finis in practicis, sicut principia in speculabilibus*: ergo sicut assensus conclusionis supponit ut causam assensum præmissarum, ita voluntas efficax mediorum debet supponere voluntatem efficacem finis.

24 Respondent *primò* Adversarii, quòd licèt voluntas mediorum supponat voluntatem finis; non tamen oportet, quod supponat voluatatem efficacem finis, sed sufficit, quod finis inefficaciter diligatur. Unde ex hac ratione solùm concluditur, quòd voluntas inefficax dandi gloriam non fiat ex prævisione meritorum: cum quo rectè cohæret, quòd præter illam detur alia voluntas efficax dependens à mediis prævisis.

Sed contrà est: Nam electio mediorum debet procedere tanquam à causa ab intentione finis: ergo electio efficax mediorum debet procedere ab intentione efficaci finis. Antecedens est certum juxta hanc responsionem. Et consequentia probatur: Tum quia electio inefficax petit procedere ab intentione efficaci: ergo efficax electio ab intentione efficaci. Patet consequentia: quia hoc modo effectus proportionantur cum suis causis, & econtrà. Tum etiam: quia si electio efficax procederet ab intentione inefficaci, jam effectus excederet virtutem causæ, cum effectus efficax sit supra virtutem inefficacem.

25 Confirmatur *primò*: Quia, diximus suprà, & docet Arist. 6 Ethicor. cap 2 sicut se habent principia in speculabilibus respectu conclusionum, ita finis in operabilibus respectu electionis mediorum; sed quia assensus pręmissarum est causa assensus conclusionis, nequit conclusio habere majorem certitudinem quàm assensus præmissarum, juxta illud, *Propter quod unumquodque tale &c.* ergo ob eandem rationem electio efficax mediorum nequit supponere intentionem, quæ simul non sit efficax respectu finis. Consequentia est legitima: Tum à paritate: Tum quia sicut certitudo pertinet ad intellectum, sic efficacia ad voluntatem: ergo sicut nequit major certitudo esse in conclusione, quàm sit in principiis; ita nequit esse major efficacia in electione quàm in intentione.

Confirmatur *secundò* Nam licèt ad electionem mediorum concurrat non solùm intentio finis, sed etiam potentia volitiva & libera, à qua sumitur efficacia tanquam à prima radice; intentio tamen finis est voluntati ratio ad hoc, ut eligat media, itaut, nisi ea mediante, nequeat progredi ad electionem illorum: ergo electio efficax debet supponere intentionem efficacem finis. Probatur consequentia: Tum quia sicut se habet simpliciter ad *simpliciter*, sic magis ad *magis*: v.g. si ad calefaciendum requiritur calor, ad magis calefaciendum requiritur major calor: ergo si juxta solutionem præfatam ad electionem requiritur intentio, ad electionem efficacem requiritur intentio efficax: Tum etiam: nam si intentio est inefficax, nequit electio efficax provenire nisi vel à casu, vel ex ignorantia mediorum; sed neutrum habet locum in Deo: ergo. Probatur major: Nam quando electio est efficax, & intentio inefficax, vel electio est pręter intentionem, vel est quia ante intentionem non cognoscuntur media; sed si dicatur primum, electio erit à casu; si secundùm, supponit ignorantiam: ergo &c.

26 Respondent *secundò* Adversarii, rationem nostram & D. Thom. habere vim, quando quis sibi intendit finem, & per se illũ assequitur, non verò quando intendit finem alteri, & per illum assequitur: nam tunc electio potest esse efficax, & intentio inefficax, eo quod finis non est in sua potestate: sicut si pater (v.g.) intenderet filio scientiam, vel dignitatem, & ad hoc tribueret efficaciter media ad illum finem conducentia, tunc enim electio esset efficax, licèt intentio esset inefficax, quia talis finis non est in potestate patris.

Retorquetur solutio contra respondentes: Nam estò ille, qui non habet in sua potestate finem, posset ex intentione inefficaci procedere ad electionẽ efficacem; attamen jam supponit hęc solutio, quod ille qui habet in sua potestate tàm finem, quàm media, non potest moveri ad electionem efficacem mediorum nisi ex intentione efficaci finis; sed finis cujuscumque creaturæ, & omnia media ad illum efficaciter conducentia sunt in potestate Dei: ergo nequit procedere ad electionem efficacem mediorum nisi pręsupposita intentione efficaci finis. Minor probatur: Deus efficaciter concurrit ad finem & ad media: ergo nequeunt non tàm finis, quàm media pręcontineri in sua potestate.

27 Sed dices: quòd pręcontinet finem, & media, itaut finis in sui assequtione dependeat à voluntate creata, non vero media. Sed contrà est: Tum quia D. August. de *Correct. & grat.* cap. 14 ait, quod Deus magis habet in potestate sua voluntates nostras, quàm nos in nostra potestate. Et lib. 1. Contra duas epist. Pelag. ait: *Facit ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus consentientes.* Et de Correct. cap. 16. *Facit, ut velimus, præbendo vires efficacissimas*: ergo estò assequtio finis dependeat à nostra voluntate, non tollit, quod possit intendere independenter & pro priori à nostro consensu efficaciter finem. *Tum etiam*: Nam non potest quis efficaciter tribuere media infallibiliter conducentia ad aliquem finem, quin efficaciter velit ipsum finem, si aliàs est in sua potestate; sed hæc solutio supponit, quod Deus vult efficaciter media efficaciter & infallibiliter conducentia ad æternam salutem, nempè gratiam sanctificantem, auxilia efficacia, & perseverantiam finalem: ergo efficaciter vult etiam finem. *Tum denique*: Nam sicut Deus non dat vitam æternam nisi dependenter à nostra voluntate, sic nec gratiam dat, & perseverantiam finalem, quæ sunt media, nisi dependenter à nostra voluntate se disponente; & nihilominus dicitur, quod voluntas, quàm Deus habet tribuendi hæc media, est efficax: ergo similiter de intentione dicendum est.

Neque exemplum adductum in solutione favet ei: Nam cùm finis non est in potestate alicujus, nec media efficacia; siquidem media efficacia infallibiliter inferunt finem. Unde negamus, quod pater in prædicto casu habeat voluntatem efficacem omnium mediorum effectivè loquendo: nam estò efficaciter ponat aliqua media in re, non tamen omnia quæ desiderantur ad finis assequtionem, à quibus dependet voluntas efficax effectiva. Potest tamen dici voluntas efficax mediorum in affectu, quatenus pater tribuit ei omnia & aptiora media, quæ potest: At in hoc sensu etiam intentio potest dici efficax: quia toto conatu & affectu possibili intendit filium suum evadere doctum, vel quod consequatur dignitatem, aliàs non tribueret ei omnia illa & aptiora media, quæ potest.

28 Dices: adhuc si finis sit in potestate intendentis, posse ex intentione inefficaci finis moveri ad electionem efficacem mediorum, quando intendens alteri finem determinat illum labori, & industriæ illius relinquere, quia non alio titulo præfinit dare finem nisi in præmium meritorum: & sic contingit in Deo. ¶ Sed contrà est: Nam quando determinat finem labori & industriæ alterius relinquere, vel præstat illi laborem & industriam: vel non? Si primum: ergo movetur ex intentione efficaci finis. Patet consequentia: nam, ut suprà diximus, qui vult media efficaciter conducentia ad aliquem finem, etiam vult efficaciter finem; hoc modo contingit in Deo, qui taliter determinat conferre gloriam ut coronam meritorum, quod etiam ex hac intentione moveatur ad conferenda merita, aliàs non essent dona Dei. Si dicatur secondum, ut multoties contingit in hominibus: ergo non movetur ad electionem efficacem mediorum, cum labor, & industria sint media efficacia ad consequendum finem prout *intentum*.

29 Respondetur *tertiò*, rationem nostram habere vim in ordine ad media physica, & realiter causantia finem,

non

non verò in ordine ad media præcisè moralia, & moraliter influentia in finem: cùm ergo hoc modo influant merita nostra in gloriam, non requiritur, quòd supponant voluntatem efficacem dandi gloriam.

Sed contrà est: Nam licèt merita secundùm se non habeant infallibilem connexionem cum gloria, ut dantur tamen prædestinato præ reprobo dantur ut conjungenda infallibiliter cum gloria: ergo nequeunt amari efficaciter nisi ex voluntate dandi gloriam. Consequentia est legitima: Tum ob paritatem inter media physica, & moralia: nam quia illa inferunt infallibiliter physicè finem, nequeunt non supponere intentionem efficacem finis: ergo si media moralia moraliter infallibiliter inferunt finem, etiam debent procedere ex efficaci intentione finis. Tum & præcipuè: quia hæc ratio magis urget in mediis moralibus, quàm in physicis: quia si media physica inferunt physicè infallibiliter finem independenter ab intentione præcedenti, habent ex natura sua hanc connexionem cum fine: ergo èconversò si media moralia non habent ex se hanc connexionem, debent illam participare ex aliqua anteriori intentione. Antecedens verò probatur: Tum ex deffinitione prædestinationis traditæ ab August. *Præscientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur*. Tum etiam: quia secundùm Vazqaez prima discretio prædestinati a reprobo fit per voluntatem dandi merita supponentia auxilia efficacia, sed quod primò discernit prædestinatum à reprobo, infallibiliter conjungitur cum gloria: ergo merita ut danda prædestinato infallibiliter inferunt gloriam.

Confirmatur: Nam merita vel sunt volita ex intentione præmii ut finis, vel ex alterius finis intentione? Si dicatur primum: ergo ex intentione conferendi præmium movetur voluntas præmiantis ad volendum, seu eligendum meritum: nam finis semper est ratio & causa diligendi media; sed hoc modo merita prædestinati diliguntur à Deo: ergo ex intentione præsupposita conferendi gloriam. Si dicatur secundum, ut contingit in Rege humano, qui ex intentione victoriæ promittit præmium strenue pugnantibus; tunc verum est, quod movetur à meritis ad præmiandum, adhuc in ordine intentivo: hoc autem ideo est, quia præmium non intenditur ut finis meritorum, sed victoria; & merita intenduntur ut finis intermedius respectu præmii, cum promittat præmium, ut excitet ad meritum.

§. IV.

Aliarum evasionum impugnatio.

30 RESpondent Adversarii *quartò*, electionem mediorum oriri ab intentione efficaci, quando sunt efficacia media; at ex intentione gloriæ Deus non dat media efficacia ut talia, sed tantùm materialiter. ¶ Sed contrà est: Nam vel merita sunt efficacia; vel non? Si dicatur primum: ergo proveniunt ex intentione efficaci. Patet consequentia: Tum quia illam quasi supponit hæc evasio. Tum & præcipuè: quia media inefficacia secundùm hanc solutionem supponunt intentionem inefficacem finis: ergo media efficacia etiam debent supponere intentionem efficacem finis. Si dicatur secundum: ergo & destruit totaliter decretum prædestinationis, & incidit in sententiam Semipelagianorum, & Deum facit imprudentem, seu ignorantem. Hæc consequentia quoad primam partem probatur: Quia de ratione prædestinationis, ut tenet August. est, quòd sit præparatio mediorum efficacium, & beneficiorum Dei, quibus certissimè liberantur, quicumque liberantur; constat autem verba in deffinitione non sumenda esse materialiter, sed formaliter: ergo. Quoad secundam partem probatur: Nam ex hac solutione sequitur, quod media ad assequutionem gloriæ, ut sunt formaliter efficacia, non sint dona Dei, cùm hoc modo non sint volita à Deo; sed hoc est incidere in sententiam Semipelagianorum: ergo. Quoad tertiam partem etiam probatur: nam Deus dum elegit media formaliter efficacia ad gloriam, vel cognoscit eorum efficaciam; vel non? Si non: ergo est ignorans. Si cognoscit, & non intendit eorum efficaciam: ergo à casu & præter intentionem, & consequenter imprudenter illa ut efficacia produceret.

31 Respondent *quintò*, permittendo electionem meritorum ad gloriam supponere intentionem efficacem dandi gloriam; sed non illis præ istis determinatè, sed vagè, in communi & in confuso. ¶ Sed contrà est *primò*: Implicat intentionem esse efficacem, si est in ordine ad gloriam vagè sumptam. Probatur: Illa intentio non est efficax, quæ est de fine non ponendo in re; sed gloria vagè sumpta non ponitur in re: ergo non est efficax.

Secundò: Illa intentio, si est vaga, debet regulari à cognitione confusa & vaga; sed hoc genus cognitionis Deo repugnat, cùm procedat de potentia ad actum: ergo etiam repugnat intentio illa confusa & vaga. ¶ *Tertiò*: Nam prædicta intentio movet voluntatem divinam ad donanda merita, non vagè, neque aliquibus vagè, sed istis præ aliis: ergo etiam debet esse de gloria determinata, & proportionata his meritis præ aliis, & appropriata his personis præ aliis. Antecedens est certum in sententia Adversariorũ. Et consequentia probat: Nã sicut gloria in communi est causa finalis meritorũ in communi ita gloria in particulari est causa finalis meritorũ in particulari: & sicut gloria in particulari est finis *cujus gratia* respectu meritorum; ita persona particularis est finis *cui* respectu gloriæ in particulari, itaut gloria determinata non possit respicere diversa subjecta vagè sumpta, sicut nec duplex accidens numero diversum vagè sumptum potest respicere simul unum subjectum determinatum; aliàs esset duplex, & non esset duplex: ergo si prædicta intentio est efficax, debet esse de gloria determinata, & individuata per ordinem ad determinatam personam. ¶ *Quartò, & ultimò*, Nam electio efficax mediorum est præter intentionem, si hæc est inefficax: ergo electio meritorum, si sunt determinata, est præter intentionem, si hæc non est determinata. Consequentia est legitima à paritate.

32 Sed obiicies: Bonitas divina est priùs volita quàm prædestinati in particulari; & tamen prædicta bonitas sic volita non est ratio quare hi præ aliis eligantur ad æternam beatitudinem: ergo licèt electio illa efficax & vaga non sit ratio, quare hi præ aliis eligantur, nihilominus erit prior, quàm electio hominum in particulari. Minor probatur: Nam divina bonitas, quantùm est ex se, indifferenter inclinat ad electionem cujuslibet hominis in beatitudinem.

Respondetur, quòd estò bonitas divina sit priùs volita, quàm prædestinati in particulari, & in se in actu primo cõtineat omnẽ excogitabilẽ perfectionẽ in ratione bonitatis, seu virtutis finalizandi; at in actu secundo non terminat, vel non movet in genere causæ finalis suam divinã voluntatem, nisi connotando decretum liberum illius, quod in genere causæ efficientis discernit has creaturas ab illis: nam sicut pro priori ad hoc decretum determinatum voluntas divina non est summè perfecta, nec continet perfectionem intentionis determinatæ ad hos potiùs, quàm ad illos; ita de bonitate divina ut terminat in genere causæ finalis discurrendum est.

33 Respondent *sextò*, rationem nostram esse veram, quando media amantur præcisè propter finem, non vero quando amantur propter se: Deus autem vult dare merita non solùm propter gloriam, sed etiam propter illorum bonitatem. ¶ Contrà est: Nam licèt media sint ex se & propter se amabilia, si tamen habent rationem puri medii, & ut tale amantur, nequeunt amari nisi propter finem, ut ait D. Thomas pluribus in locis: sed merita juxta præsentem providentiam non sunt à Deo volita nisi propter gloriam, ut constat ex pluribus locis sacræ pag. ut ex illo Math. 10. *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit*: ubi gloria promittitur ut finis perseverantiæ finalis. Et ex illo Paul. 1. ad Corint. 2. *Oculus non vidit.... quæ præparavit Deus diligentibus se*: ergo non amantur propter se.

34 Respondent *septimò*, Deum non eligere merita propter gloriam dandam prædestinatis, sed propter ostentationem suorum attributorum, licèt, meritis posteà prævisis, ipsa ordinaverit ad gloriam: Et sic non requiritur electionem prædestinatorum ad gloriam præcedere intentionem meritorum, licet præcedat intentio efficax communicandi suam bonitatem.

Ex immediatè dictis manet convulsa hæc evasio, si aliquid addatur: Nam quod bonitas divina & ostensio attributorum sit finis operum Dei, non tollit, quòd unum opus sit etiam finis alterius, & consequentèr quòd gloria sit finis meritorum: nam ut ait D. Thomas, licèt Deus omnia velit propter suam bonitatem tanquam pro-

pter rationem & causam finalem: *Nihilominus vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem: vult ergo hoc esse propter hoc*, itaut bonitas divina & ostensio attributorum sit finis communis & universalissimus, & una res creata sit finis particularis alterius rei creatæ, v. g. gloria sit finis particularis meritorum: ergo sicut intentio efficax communicandi suam bonitatem, & ostentandi sua attributa debet præcedere electionem meritorum, ob eandem etiam rationem debet illam præcedere electio efficax dandi gloriam.

Explicatur hoc: Estò Deus possit per suam potentiam absolutam dare gratiam, merita, & perseverantiam finalem, absque eo quod velit dare gloriam; at hoc ipso quod velit dare illa, & gloriam propter illa, suavis modus providentiæ exigit, ut ex amore gloriæ, quæ in hac serie est finis ultimus inter creatos, procedat ad electionem mediorum; itaut ex intentione illius finis communis procedat ad voluntatem dandi gloriam, quæ voluntas habebit rationem electionis respectu illius primæ intentionis communis; sed ex hac intentione gloriæ moveatur ad eligenda media conducentia ad gloriam: cùm suavis modus providentiæ petat, ut ex amore finis, qui consequendus est per media, procedat ad electionem talium mediorum.

35 Respondent *octavò*, nostram rationem convincere, quando finis nullo modo dependet à meritis, seu mediis, secus verò quando dependet ab illis: gloria autem estò sit causa finalis meritorum; merita tamen sunt causa dispositiva & moralis efficiens gloriæ, ut ait D. Thomas in præsenti art. 5. in corp. his verbis: *Nihil prohibere, quòd aliquis effectus sit ratio & causa alterius: posterior quidem prioris secundùm rationem causæ finalis, prior verò posterioris secundùm rationem causæ meritoriæ, quæ reducitur ad dispositionem materiæ: sicut si dicamus, quòd Deus præordinavit se dare alicui gloriam ex meritis*. Explicatur hoc exemplo reprobationis, quatenus punitiva est, quæ ita respicit pœnam, ut hæc sit prior in genere causæ finalis, quàm peccata; licèt peccata sint priora pœna in genere causæ materialis dispositivæ & demeritoriæ: & ob hanc rationem voluntas infligendi pœnam est post prævisionem demeritorum.

Sed contrà est: Nam proprium est finis movere in ordine intentionis; sed merita non præcedunt in genere causæ finalis: ergo nec movent in ordine intentionis ad conferendam gloriam. *Explicatur*: Nam licèt in ordine exequtionis merita præcedant gloriam in genere causæ dispositivæ, quatenus reddunt subjectum dignum ut illi detur gloria ratione meritorum, ut qualificantium personam, ipsa tamen gloria omninò præcedit merita in ordine intentionis, hoc est in genere causæ finalis: ergo merita non possunt præcedere ut motivum eligendi Petrum (v. g.) ad gloriam. Probatur consequentia: quia si sic præcederent, jam præcederent ut motivum amandi finem: ergo essent id, cujus gratia finis amaretur; sed hoc repugnat; aliàs in ordine intentivo merita essent causa, & effectus finis in eodem genere causæ finalis: ergo juxta hanc solutionem merita non movent divinam voluntatem, ut efficaciter eligat prædestinatos ad gloriam, sed potius ex intentione gloriæ ut finis movetur ad electionem meritorum. Et in hoc sensu loquitur D. Thomas locis cit. nempè quòd merita non se habent ut motivum, propter quod Deus eligit ad gloriam, nec ad id inclinant divinam voluntatem, sed quatenus reddunt hominem idoneum ad hoc, ut illi in exequtione detur gloria ex meritis: quia sic Deus præordinavit, ut ex meritis detur gloria; non tamen ex meritis motus fuit ad sic præordinandum.

36 Neque id, quod pro se adducit solutio de reprobatione, illi favet, propter disparitatem inter voluntatem puniendi, & voluntatem Dei per modum intentionis dandi efficaciter gloriam. Etenim voluntas puniendi est de secundaria intentione Dei, seu est voluntas quodam modo occasionata, quatenus Deus juxta præsentem & suavem suam providentiam non alitèr, quàm ex occasione peccati movetur ad puniendum. Cæterum voluntas per modum intentionis dandi gloriam est de primaria intentione Dei, quia est voluntas dandi summum illud bonum beatitudinis: quod Deum maximè decet, ut gratuitò & liberaliter communicet illud, quo ostendat divitias gratiæ & misericordiæ ejus, ut ait Apostolus.

37 Tandem respondent, intentionem finis non esse priorem electione mediorum, quando finis intenditur ut *præmium* & *corona* illorum, sicut in præsenti contingit. ¶ Sed contrà est: Quia estò finis intendatur ut *præmium* & *corona*, debet esse ratio volendi media: ergo amor illius est prior amore istorum. Consequentia patet. Et antecedens probatur exemplis: nam Jacob dum servivit, ut daretur sibi Rachel in uxorem, & David pugnavit cum Goliath, ut sibi daretur Michol, hæc ut præmia suorum laborum intendebant, & tamen prius accensi sunt amore illorum præmiorum, priusque voluerunt illa, quàm merita: siquidem velle prædicta præmia fuit causa apprehendendi prædictos labores. Item quotidie experimur, homines carentes meritis in ordine ad consequendam aliquam dignitatem concupiscere illam, & ex amore & intentione illius procurare merita: ergo intentio finis, etiamsi tribuatur ut *præmium*, erit causa volitionis mediorum, & non econtrà. Probatur idem antecedens ratione: Nam electi in exequtione consequuntur gloriam ut *coronam*: ergo totum hoc debet procedere ex intentione dandi eandem gloriam ut *coronam*: ergo hæc intentio est ratio volendi media seu merita. Hæc ultima consequentia patet ex prima. Et prima probatur: Nam si non procederet ex intentione dandi gloriam ut *coronam*, sequitur, & quòd illa intentio præcedens, & non intendens gloriam ut *coronam* non esset efficax; & quod ipsa gloria ut *corona* poneretur in re à casu & præter intentionem; utrunque derogat perfectioni divinæ: ergo. Sequela quoad primam partem probatur: Quia illa gloria non ponitur eo modo, quo in illo signo antevertente merita, secundum Adversarios, intenditur: ergo non est efficax. Quoad secundam partem probatur: Quia non est intentum de gloria ut *corona*: ergo esset à casu & præter intentionem.

§. V.

Opinio contraria enervatur.

38 ARguitur *primò* ex sacra Scriptura: nam Matth. 25. dicitur: *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, quod vobis paratum est ab origine mundi: esurivi enim, & dedistis mihi manducare &c.* In quibus ultimis verbis redditur ratio, non solùm ob quam accepturi sunt regnum, sed etiam ob quam accepturi sunt paratum regnum; ac proinde redditur ratio non solùm possessionis, sed etiam præparationis regni. Et in 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, quæ Deus præparavit diligentibus illum*. Ubi dilectio prædestinati ponitur ut ratio præparandi prædestinatis gloriam. Jacob 2. *Nonne Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & heredes regni, quod repromisit Deus diligentibus se*. Ubi habetur, Deum elegisse Apostolos ad gloriam, quia ipsos prævidit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & hæredes regni per dilectionem & gratiam. Tandem Petri 2. 1. *Satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem, & electionem faciatis*. Ex quibus infertur, certitudinem vocationis, & electionis ex bonis operibus pendere.

39 Confirmatur *primò* ex D. August. qui lib. 1. ad Simplicianum quæst. 2. exponens verba Apost. *Ut secundùm electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est &c.* sic ait: *Non quia invenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideo manet propositum justificationis ipsius; sed quia illud manet, ut justificet credentes, ideo invenit opera, quæ jam eligat ad regnum Cælorum*: Et concludit: *Non tamen electio præcedit justificationem, sed electionem justificatio*. Ubi videtur contradicere nostræ sententiæ, cùm ex una parte asserat, ex proposito justificationis oriri electionem ad gloriam; & ex alia electionem ad gloriam non procedere justificationem per gratiam, sed econtrà. Alter locus est serm. 7. *de Verbis Domini*, ubi ait: *Quoniam, quos voluit Dominus, hos elegit: elegit autem, sicut dicit Apostolus, & secundùm gratiam, & secundùm illorum justitiam*; sed ad gratiam non elegit nos secundùm justitiam, cùm nulla merita illam præcedant: ergo illa electio ex justitia, & consequenter ex prævisione meritorum debet intelligi de electione ad gloriam.

Confirmatur *secundò* ex aliis PP. nam D. Ambr. epist. ad Rom. cap. 8. ait: *Eos, quos præscivit devotos, elegit ad promissa præmia capienda*. Et lib. 5. de Fide cap. 3. ait: *Quorum merita præscivit, horum merita prædestinavit*: ergo ante prævisionem meritorum nec elegit, nec

nec prędestinavit. Similia habet D. Hieronym. epist. 150. obi ait: *Non salvat irrationabiliter Deus, & absque judicii veritate, sed precedentibus causis.* Sed electio ad gloriam est electio salvans: ergo &c. Alia plura testimonia omittimus, vel quia sunt minoris momenti; vel quia ex enodatione istorum patet sufficiens solutio illorum.

40 Sed ante solutionem hujus argumenti, & aliorum subsequentium: Nota *primò*, omnia procedere in æquivocatione, dum ex eo quòd Deus intendat dare gloriam ex meritis, inferunt Adversarii, merita intrare ut motivum intendendi & volendi gloriam, in quo certè paralogizant. Pro quo sciendum est, quod eo modo quo confert gloriam in tempore, voluit eam ab æterno conferre; aliàs voluntas Dei efficax non impleretur: unde sicut Deus in tempore & in exequtione confert gloriam per modum coronæ & ex justitia, proindeque post prævisa merita in particulari, juxta illud Pauli: *Reposita est mihi corona justitiæ*, sic eam voluit ab æterno conferre; non ita quòd ly *post prævisa merita* appellet supra illam divinam voluntatem, volitionem seu primam intentionem, taliter quod hæc subjectivè, in se, & formaliter sit post prævisa merita, ac si Deus ex meritis prævisis moveatur ad intendendum his præ aliis gloriam; sed ita ut ly *post prævisa merita* appellet supra verbum *conferre* in tempore, quod significat actum potentiæ exequtivæ.

41 Pro quo nota *secundò*, duplex in Deo esse decretum, aliud intentivum, aliud exequtivum: inter quæ hæc est differentia, quod licèt utrunque importet merita; aliter tamen, & aliter: nam decretum intentivum solùm respicit merita ut *effectum*, quia ex intentione dandi gloriam oritur voluntas dandi merita: qua ratione non utitur meritis ut motivo intendendi gloriam. In decreto verò exequtivo merita sunt causa finis; ideoque debent prævideri in ordine exequtivo ad collationem gloriæ. Hinc Theologi, & præcipuè Scotus in Reportatis dist. 41. quæst. unic. explicant illam propositionem, *Deus vult premiare Petrum propter merita*, ita quod si ly *propter merita* construatur immediatè cum ly *vult*, & appellet supra volitionem, sit falsa, quia tunc moveretur Deus ex meritis ad volendam gloriam Petro; sed si ly *propter merita* construatur cum ly *premiare*, & appellet immediatè supra actualem collationem gloriæ, tunc sit vera. Itaque, Deus motus unicè ex misericordia vult ab ęterno conferre gloriam in tempore, tanquam justus Judex, ac proinde per modum coronæ, & post merita prævisa: quia ex intentione gratuita & liberali, quam habuit ab æterno dandi gloriam, orta fuit ab æterno alia voluntas conferendi merita, propter quę suo tempore dabit gloriam.

42 Ut hoc magis patefiat, placet adducere aliqua exempla. Quis præpotens habet intentionem efficacem dandi totam suam hæreditatem alicui, & ex hac intentione movetur ad adoptandum illum in filium: nonne illa prima voluntas intentiva est omninò gratuita? Utique: illa tamen supposita, sequitur in adoptato jus ad hæreditatem, & in adoptante debitum & obligatio, ratione cujus in exequtione hęreditatem confert ex justitia, itant illa prima intentio respiciat hęreditatem ut *finem*, & adoptionem ut *effectum*, & posteà in collatione hęreditatis respiciat adoptionem ut causam motivam. Similiter si Rex haberet in sua potestate dare media conducentia ad consequendam victoriam, & ipsam victoriam, posset ex amore & benevolentia erga aliquem moveri ad habendum actum intentionis, quo vellet dare illi pręmium propter merita, estò merita non essent pręvisa ante prędictam intentionem. Et ut ad decreta Dei magis accedamus: Deus ordine intentivo decrevit; Christum venisse in remedium hominis à peccato; non tamen supponitur pręvisa ad hanc intentionem permissio peccati, cum Christus, utpote finis omnium, sit primum volitum, & permissio peccati effectus prędestinationis Christi: cum quo optime stat, quòd in ordine exequtivo Christus dependeret ab ipsa permissione peccati in genere causæ dispositivę. Idem dicendum est de gloria comparativè ad merita. Vide N. Salmant. tract. 21. disp. 2. num. 30.

43 His prælibatis: Respondetur ad argumentum desumptum ex testimoniis sacræ pag. dicendo, ea omnia procedere de voluntate efficaci pertinente ad ordinem exequtivum, quæ supponit merita prævisa; non verò de voluntate efficaci pertinente ad ordinem intentionis. Et sic ad primum dicendum est, ibi non reddi causam præparationis intentivæ regni cœlorum, sed solùm consequtionis & possessionis ejus, quasi Dominus invitet ad illud possidendum (quod pertinet ad ordinem exequtionis) ob opera misericordiæ ibi enumerata. ¶ Ad secundum eodem modo respondetur: Animadvertendo, quod dupliciter potest regnum præparari à Deo ab ęterno electis: vel ita quòd Deus motus ex meritis prævisis præparet illud ut dandum in exequtione ex meritis; vel ita ut motus ex sua misericordia & bonitate præparet illud ab æterno ut dandum in exequtione ex meritis: verba Apost. intelligenda sunt in hoc secundo sensu, in quo nihil contra nos. ¶ Ad tertium testimonium respondetur, longè distare, *Deus elegit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & heredes regni*, quæ sunt verba Jacobi, ac *Deus elegit ipsos ad gloriam, quia ipsos prævidit pauperes in hoc mundo, divites in fide, & heredes regni per gratiam*: ibi enim solùm habetur, Deum elegisse Apostolos & ad merita, & ad gloriam; non vero innuitur, electionem ad illa esse rationem electionis ad istam. Unde August. *de Predest. SS*. cap. 52. ait: *Deum non elegisse Apostolos, quia erant divites in fide, sed ut essent: quia eligendo ipsas ad gloriam fecit divites in fide.* ¶ Ad quartum respondetur, quòd ex illo testimonio non aliud colligitur, quàm quòd Deus vocaverit, & elegerit ad gloriam ut dandam in exequtione per merita: & ideo Apost. exhortatur ad bona opera. Unde solùm sequitur, quod certitudo vocationis & electionis ex parte objecti dependeat ex bonis operibus, & hoc non in intentione, sed in exequtione; non verò quòd ipsa electio, & vocatio subjectivè dependeat.

44 Ad primum testimonium D. Augustini (cui maxime fidit Vazquez, & torquet certè Fautores nostræ sententiæ) aliqui cum Bellarm. respondent, retractasse in aliis libris ea, quæ scripserat ad simplicianum, quem librum scripsit adhuc juvenis, & Augustinum juvenem, inquit, sequtus est Vazquez, non senem. Alii respondent, verba illa non ex certa & deffinitiva sententia, sed disputando, inquirendo, & dubitando, ab eo dicta fuisse: ut colligitur ex aliis verbis, quæ præmiserat: *Nisi fortè sic est distinguenda sententia.*

45 Sed meliùs alii cum N Salmant. Joan. à Sancto Thoma, Godoy, & Ferre, respondent dicendo: sensum Augustini non esse de electione in ordine intentivo, sed de electione exequente & eligente in re ad consequtionem finis, qua opera ipsa eligunt ur ad regnum cœlorum; quando autem opera eliguntur ad hunc finem, jam proceditur via exequtionis, & tunc jam præcedit justificatio. Movemur ad hanc interpretationem, tum ex verbis D. Thomæ, qui quæst. 6. *de Verit.* art. 1. sic explicat suum Magistrum: *Vel si debeat sustineri prædicta authoritas Augustini, referendum est ad effectum prædestinationis, qui habet aliquam causam meritoriam, aut dispositivam.* Tum ex ipso D. August. qui loco nobis objecto hæc addit: *Non quia invenit Deus opera bona in hominibus, quæ eligat, ideo manet propositum justificationis; sed quia illud manet, ut justificet credentes, ideo invenit bona opera, quæ eligat ad regnum cælorum.* Loquitur ergo de electione operum, quæ sunt merita, quæ necessariò debent supponere gratiam. ¶ Eodem modo interpretatur secundum testimonium D. August. quatenus electionem *secundùm justitiam* vocat in ordine exequtionis: Vel quia non eligit homines ad gloriam, nisi ut conferendam præmisso examine meritorum, & secundùm justitiam. Aliam interpretationem propriam meditatus sum: ibi loquitur Augustinus de duplici electione ad gloriam, alia titulo hæreditatis secundùm gratiam, & ideo dixit *secundùm gratiam*, quæ competit parvulis baptizatis; altera titulo meritorum, & ideo dixit *secundùm justitiam*, quæ competit adultis. An verò utraque sit & post prævisam gratiam, & post prævisa merita, nihil ait Augustinus in illo loco. Eodem modo interpretantur Authores relati alia testimonia Ambrosii, Hieronymi, & aliorum PP. quatenus ajunt, loqui in ordine exequtivo, non verò in intentivo. Per quod constat ad secundam confirmationem.

§. VI.

Secundum argumentum.

46 ARguitur *secundò*: Collatio gloriæ in tempore est actus externus justitiæ, juxta Apost. *Re-*

posita est mihi corona justitiæ: ergo & voluntas efficax dandi gloriam est actus justitiæ, & consequenter post prævisa merita. Probatur consequentia: Tum nam quia collatio primæ gratiæ est actus liberalitatis & ex voluntate gratuita, etiam intentio debet esse gratuita: ergo econtrà si collatio gloriæ est ex justitia: etiam intentio debet esse ex justitia. Tum & præcipuè: nam actus externus participat moralitatem ab interno: ergo debent pertinere ad eandem virtutem vel justitiæ, vel misericordiæ.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Ad cujus primam probationem respondetur dando disparitatem inter actum intentivum, & exequtivum gratiæ ex una parte; & inter actum intentivum, & exequtivum gloriæ ex altera: gratia enim nec in intentione, nec in exequtione supponit merita, qua ratione tàm intentio, quàm exequtio illius pertinent ad eandem virtutem misericordiæ & liberalitatis. Respectu verò gloriæ econtrà res se habent: Nam intentio non supponit merita prævisa, ex quibus voluntas divina moveatur ad intendendam gloriam, sed exequtio ea præsupponit: ideoque intentio pertinet ad virtutem liberalitatis & misericordiæ; actualis verò collatio ad attributum justitiæ.

47 Ad secundam respondetur, quòd si habet aliquam vim, non minùs urget Adversarios: Nam ipsi admittunt in Deo voluntatem antecedentem per modum intentionis, qua vult omnes homines salvos fieri juxta dictum Apost. quam dicunt esse purè gratuitam; & deinde ex hac oriri voluntatem efficacem dandi merita, necnon gloriam in exequtione. Ecce quomodo collatio gloriæ ortum habet ex misericordia, & formaliter pertinet ad justitiam. Respondetur ergo, quòd collatio exterior gloriæ supponit duplex decretum, aliud pertinens ad ordinem exequtivum, aliud verò ordinem intentivum; cum hac tamen differentia, quòd collatio gloriæ imperatur immediatè ab actu interiori pertinenti ad ordinem exequtivum, remotè verò ab actu interiori pertinenti ad ordinem intentivum. Quod probat argumentum est, exteriorem collationem gloriæ supponere aliquem actum interiorem provenientem elicitivè à justitia, quod libenter concedimus: iste tamen actus non est illa intentio prima, sed usus activus voluntatis movens potentiam exequtivam ad ipsam collationem gloriæ.

Explicatur hoc exemplo: Pater motus ex misericordia desiderat filio Episcopatum; & ex hac misericordia motus & non ex meritis prævisis intendit, ut posteà acquirat ex meritis illam dignitatem, & ex hac intentione movetur ad faciendos sumptus, & adhibenda alia media quibus filius fiat dignus tali dignitate: tunc si talis pater fungeretur titulo Judicis, & Patroni, deberet ex justitia tribuere dignitatem. Ecce quomodò collatio illius est actus justitiæ, licèt imperativè radicaliter procedat ex intentione & motivo misericordiæ.

48 Sed obiicies *primò*: Nam supposito quòd prima & fontalis electio prædestinatorum ad gloriam sit elicitivè à misericordia, nullus actus potest assignari, qui sit elicitive à justitia, & imperet omnipotentiam ad collationē gloriæ: ergo vel illa intentio est ex justitia, vel collatio gloriæ non est imperativè à justitia. Antecedens probatur: Nam si aliquis actus esset assignabilis, maximè usus activus voluntatis præsupponens intentionem gloriæ, & electionem meritorum; sed hic actus non est elicitivè à justitia, sed à misericordia: ergo supposito quod prima illa intentio sit elicitivè à misericordia, nullus actus potest assignari, qui sit elicitivè à justitia. Major videtur certa: quia post intentionem efficacem finis, & electionem efficacem mediorum nullus alius actus est necessarius præter usum activum voluntatis moventem efficaciter potentiam exequtivam ad exequtionem mediorum & finis. Minor vero probatur: Nam per hujusmodi actum voluntas movet omnipotentiam ad exequtionem meritorum; sed exequtio meritorum est actus misericordiæ, & non justitiæ, ut ex se liquet: ergo &c.

49 Nec refert, si dicas *primò*, hujusmodi actum esse elicitivè à misericordia, quatenus movet ad exequtionem meritorum; & esse actum justitiæ, quatenus movet ad exequtionem gloriæ. Non (inquam) refert: Nam actus eliciti diversarum virtutum nequeunt non virtualiter distingui. ¶ Nec refert, si dicas *secundò*, quòd ibì intercedit duplex usus activus voluntatis, alius ad movendam omnipotentiam ad exequtionem meritorum, & post hunc alius movens eamdem omnipotentiam ad exequtionem gloriæ ex prævisione meritorum, itaut primus sit actus misericordiæ, & secundus justitiæ. ¶ Non (inquam) refert: Tum quia usus activus voluntatis primariò terminatur ad media, licèt secundariò terminetur ad finem. Tum etiam: nam non opus est novo actu voluntatis, nisi dum adest nova difficultas formalis; sed post usum terminatum ad merita nulla adest difficultas formalis, aliàs ex parte intellectus daretur specialis virtus distincta à virtute dirigente ad usum mediorum ad vincendam prædictam difficultatem formalem: ergo falsum est, quod detur duplex usus virtualiter distinctus.

50 Respondetur, sustinendo secundam solutionem inter arguendum datam. Ad quam amplectendam nos inducit tum ratio allata in objectione: tum replica contra primam solutionem, quæ efficacissimæ sunt. Et propter eas hoc modo interpretandi sunt N Salm. quoties asserunt, usum activum voluntatis esse actum elicitum justitiæ. Videantur in hoc tract. disp. 9. numer. 2. num. 63. num. 110. aliisque in locis, in quibus quamvis doceant, usum activum esse actum justitiæ, hoc tantùm potest habere locum in usu terminato ad gloriam sicut in exequtione illius. Licèt in sensu præcipuè intento in hac controversia possit admitti de usu terminato ad media, eorumque exequtionem: quia quodammodò præsupponit prævisionem meritorum in vi electionis præcedentis.

Contra quam solulutionem nulla ex duabus illis probationibus urget. *Non prima*: nam tunc usus voluntatis terminatur cum ordine in ea præscripto ad media & ad finem, quando media sunt physicè connexa cum fine, quia in eo eventu non opus est alio actu exequtivo immediatè terminato ad finem. Sed quando media tantùm connectuntur moraliter cum fine, & aliàs movent ex titulo justitiæ ad conferendum finem, oportet, quod detur alius usus voluntatis movens potentiam exequtivam ad collationem finis. Hujusmodi autem usus impropriè & secundum quid dicendus est *usus*: quia hic actus in stricta acceptione tantùm intelligitur de usu terminato ad media.

51 *Neque secunda*: nam ibì intervenit nova difficultas formalis ex parte voluntatis, cùm interponatur objectum proprium justitiæ, quod est gloria danda intuitu meritorū jam adæquatè futurorum in signo antecedenti. Et potest hoc explicari exemplo suprà adducto patris desiderantis ex misericordia filio Episcopatum, & adhibentis media, ut illa dignitate reddatur dignus: nam prima intentio, electio illorum mediorum, & usus eorum, sunt actus eliciti à misericordia; sed postea opus est alio actu voluntatis elicito à justitia, moventeque patrem ad actualem collationem cathedræ, eo quod ipsa collatio est actus justitiæ. Neque ob hoc ponenda est specialis virtus ex parte intellectus: quia tunc requiritur nova virtus ex parte intellectus, quando datur nova difficultas formalis quoad exequtionem tàm mediorum, quàm finis. Posito autem imperio ad media, non est nova difficultas quoad exequtionem finis, quamvis sit nova materia attingenda à voluntate, videlicet materia justitiæ. Solùm restat hìc notare, quòd Illustr. Godoy in præf. disp. 65. num. 85. & Palanco quæst. 5. num. 77. ajunt, in sententia Salmant. nullum dari in Deo decretum exequtivum supponens prævisionem meritorum. In quo apertè falluntur: nam perpetuò tradunt hujusmodi decretum exequtivum, quod sit ex meritis: ut videri possunt per totam disputationem 9. à principio usque in finem.

§. VII.

Reliqua Argumenta.

52 ARguitur *tertiò*: Deus intendit dare D. Petro gloriam ut *coronam*: ergo non vult illam dare gratuito, sed intuitu meritorum. Antecedens est certum: Tum quia continet nostram conclusionem. Tum quia Deus intendit efficaciter dare gloriam, eo modo quo ponenda est in re; aliàs intentio illa non esset efficax: cum ergo conferat gloriam ut *coronam*, planè infertur intendere illam etiam ut *coronam*. Consequentia verò probatur: Nam quod intenditur per modum *coronæ*, intenditur dari propter merita: ergo si Deus intendit dare D. Petro gloriam ut *coronam*, non illam intendit dare gratuito, sed intuitu meritorum.

Ad

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & distinguendo consequens: *ergo non vult illam dare gratuitò*, si ly *gratuitò* cadat supra verbum *vult*, nego consequentiam; si cadat supra verbum *dare*, concedo consequentiam. Aliud enim est, Deum intendere dare D. Petro gloriam ut *coronam* & intuitu meritorum, itaut collatio gloriæ præsupponat prævisionem meritorum; & aliud intendere dare illi gloriam ut *coronam*, itaut ex meritis moveatur ad intendendam gloriam ut *coronam*. Deus autem, dum intendit dare gloriam ut *coronam*, non est necesse, quòd prima illa intentio præsupponat merita futura, sed sufficit, quod sciat certo, esse in sua potestate donare merita juxta quantitatem gloriæ intentæ, & quod actualis collatio gloriæ per modum *coronæ* præsupponat existentiam meritorum per modum causæ moralis & dispositivæ.

53 Sed contra hanc solutionem obiicies *primò*: Nam istæ duæ voluntates in Deo, *Volo dare gloriam liberaliter*: & *Volo dare gloriam propter merita* opponuntur; sed Deus ab æterno voluit dare gloriam propter merita: ergo non voluit dare illam liberaliter. Minor est certa: nam ab æterno eodem modo vult, quo illam in tempore dat; sed in tempore dat propter merita juxta traditam solutionem ∴ ergo etiam ab æterno voluit illam dare propter merita.

Respondetur distinguendo maj. si sint sub eadem consideratione, conc. majorem; si sub diversa, nego maj. Etenim si ly *liberaliter* in utraque propositione cadat immediatè supra ipsum *dare*, aut supra ipsum *velle*, habent inter se oppositionem ∴ At si in una cadat immediatè supra ipsum *dare*; & in alia supra ipsum *velle* intentivum, tunc non opponuntur, quia variatur appellatio.

54 Obiicies *secundò*: Nam quoties aliquid est medium & causa moralis ad aliquem finem, tunc is, qui alteri promittit ipsum finem, nunquam intendit illum dare, nisi prævideat medium; sed merita sunt media moralia, per quæ Deus intendit prædestinatis dare gloriam ∴ ergo non intendit dare gloriam, nisi priùs videat merita. Major probatur ∴ Nam quod se habet per modum medii & causæ moralis, solùm movet per modum impetrationis; sed quod movet per modum impetrationis, debet præsupponi prævisum, ut moveat voluntatem conferentis ipsum finem ∴ ergo &c.

Respondetur negando maj. si medium morale est in potestate illius, qui promittit finem ∴ quia quoad hoc idem dicendum est de medio morali, ac de medio physico, si cœtera sunt paria. Nam sicut medium physicum non exercet suam causalitatem erga finem in ordine intentionis, sed tantùm in ordine exequtionis; ita medium morale (maxime si est in potestate illius, qui intendit finem illius) non exercet suam causalitatem nisi in ordine exequtivo.

55 Ultimò arguitur (relictis aliis argumentis, quia eorum solutio satis constat ex dictis) ab inconvenientibus ∴ Nam ex nostra sententia sequitur *primò*, quòd hæc electio omninò efficax, & gratuita non cohæreat cum illa sincera voluntate, qua ex intimo cordis affectu vult ante prævisionem meritorum omnes homines salvos fieri ∴ cùm ante visa eorum opera tam paucos eligat efficaciter ad gloriam, & reliquos efficaciter excludat. ¶ *Secundò*, hanc electionem omnino destruere divinas promissiones, quibus ante prævisa merita promittit omnibus vitam æternam, si divina mandata perseveranter custodierint ∴ ex eo quòd voluntas efficax & absoluta ante prævisa merita neget voluntatem conditionatam post prævisa merita conditionatè futura. ¶ *Tertiò*, quòd non coincidat cum efficacia, quam habent bona opera perseveranter patrata in ordine ad vitam æternam ∴ cùm ex vi hujus electionis gratuitæ & efficacis electi defactò consequerentur gloriam, estò bona opera non haberent; & reprobi non consequerentur, estò illa haberent. ¶ *Quartò*, ex illa homines ad pigritiam & desperationem invitari ∴ quia quilibet potest theologizare ∴ Vel sum efficaciter electus; vel non? Si primum ∴ ergo infallibiliter consequar salutem ∴ dormiamus ergo. Si secundũ: ergo infallibiliter illã nõ consequar. Ut quid ergo bene operabor? Comedamus ergo & bibamus, & potiamur voluptatibus hujus mundi; siquidem à deliciis alterius mundi jam efficaciter exclusi sumus. ¶ *Quintò*, quòd non compatitur cum nostra libertate: jam hoc decretum efficax antecedit nostram liberam voluntatem, ita ut sit omninò independens ab illa, nec in manu nostra sit illud dari, vel non dari; nec posse illi resistere.

56 Respondetur ad primum æquè urgere in sententia contraria: Nam juxta illam estò primò Deus non eligat ad gloriam, sed ad gratiam & merita, non potest tamen negari, quòd omninò gratuitò eligat ad illa independenter à nostris meritis illos tàm paucos salvandos, & quòd hæc media ut efficacia ad gloriam conferat gratuitò eo tempore, & occasionibus in quibus Deus per scientiam mediam prævidit, quod voluntas creata ipsis cooperabitur, & consentiet. In qua suppositione inquiro: hæc voluntas Dei consequens destruit illam communem antecedentem; vel non? Si primum: ergo opponitur Scripturæ. Si non ∴ ergo voluntas Dei absoluta, & efficax salvandi paucos omnino gratuita, & antevertens prævisionem meritorum etiam non destruit antecedentem salvandi omnes. Deinde respondetur, quòd illa voluntas efficax, & gratuita salvandi paucos optimè componi potest cum voluntate communi, & sincera salvandi omnes ∴ eo quòd illa est consequens, hæc antecedens; illa respicit salutem hominum ut vestitam pluribus circumstantiis, nempe quatenus conducit ad manifestationem divinę misericordię, & justitiæ, & præcipuè liberalitatis, & ad alios fines divinæ sapientiæ; hæc respicit salutem secundùm se, & præscindentem ab his circumstantiis.

57 Per quod patet ad secundum: Nam benè potest quis decernere absolutè, & efficaciter dare aliquid alicui, & promittere illud conditionatè tàm huic, quàm omnibus, si simul cum voluntate absoluta, & efficaci circa illum habeat simul voluntatem antecedentem & conditionatam circa omnes, ut in præsenti accidit. Nam promissiones à Deo generaliter factæ omnibus, quibus promittit vitam æternam, correspondent preci è voluntati antecedenti inefficaci & conditionatæ, quæ ex parte etiam est absoluta, eo quòd dat omnibus auxilia sufficientia. Ultra quæ vult efficaciter voluntate absoluta & consequenti dare aliquibus gloriam, qua dat illis omnia media efficacia ad illam consequendam. Ratio verò, quare illam non promittit omnibus hoc secundo modo, est, ut cum timore, & tremore, majorique humilitate salutem operemur.

Ad tertium respondetur, negando assumptum: Nam efficacia, quam habent opera nostra perseveranter patrata, descendit ab illa intentione absoluta efficaci, & omninò gratuita: quia estò Deus per illam gratis eligat prædestinatos ad gloriam ly *gratis* cadente immediate supra electionem; non tamen vult dare illis gloriam sine meritis, & *gratis* cadente immediatè supra ipsum *dare*: quia licèt Deus liberalitèr moveatur ad intendendum totum hoc complexum *gloria danda ex meritis in exequtione*, & totum sit intentum sub motivo formali misericordiæ; non tamen excludit, sed potiùs infert in exequtione merita, per quæ gloria in re consequenda est. Unde ab illa prima intentione descendit collatio meritorum, & eorum perseverantia: & qui illam non habent, est, quia deficit illa causa absque injuria alicujus, quia potestatem habet figulus faciendi ex eadem massa quoddam vas in honorem, & aliud in contumeliam.

58 Ad quartum (quod æquè evertit decretum gratuitum, & efficax dandi merita, aliaque decreta efficacia ab æterno, & præscientiam Dei) respondetur, quòd nullus rationabiliter potest facere illos discursus: nam electio ad gloriam non excludit merita, sed potiùs illa infert & causat. Unde ut aliquis gloriam, ad quam electus est, consequatur, necessarium est, quòd benè operetur: quia non est electus ad gloriam nisi mediis operibus bonis consequendam. Unde sicut agricola nequit rationabiliter argumentari: *Vel fructus futuri sunt determinati à Deo; vel non? Si primum: ergo non seminemus*: quia Deus non aliter decernit fructus nisi medio labore ipsius agricolæ; sic in nostro casu.

59 Ad ultimum respondetur disting. antecedens, *hoc decretum antecedit nostram libertatem*, antecedentia causativa actus, & modi libertatis illius, conc. antecedens, aliter nego: talis autem suppositio antecedens non tollit libertatem: quia non quælibet suppositio antecedens illam tollit, sed solùm illa quæ ita constringit ad actum, ut etiam impediat facultatem ad actum oppositum, & tollit indifferentiam judicii & dictaminis. Unde estò sit infallibile, & efficax in ordine ad actum, est etiam efficax

ficax ad faciendum illum libero modo. Ad probationem ibi inclusam disting. *Non posse resistere*, quoad hoc quòd fiat libero modo, conc. quia totum hoc vult Deus & hoc potentia consequenti & in sensu composito; quoad hoc quòd fiat absolutè & potentia antecedenti, neg. quia etiam hoc vult Deus, quod possim dissentire, & facere oppositum actum, & quòd de factò illum non faciam, sed actum (v. g.) amoris: Et sic non possum ei resistere, quia in hoc semper involvitur potentia consequens, quæ scilicet possit conjungere actum meum odii contra actum Dei conautem ad actum meum amoris, & contra actum meum odii. Itaque in potestate mea non est ponere decretum Dei quasi aliquid mihi subjectum; relinquit tamen in me potestatem ad oppositum, & hoc sufficit ad libertatem.

DISPUT. III.

De effectibus Prædestinationis.

1 Tertium, quod promisimus in limine hujus tractatus, est agere de effectibus prædestinationis, de quibus erit sermo in hac tertia disputatione. Inter effectus autem prædestinationis alii sunt eliciti, alii verò imperati: primi generis sunt visio beatifica, & perseverantia finalis, de quibus nullum est dubium esse effectus prædestinationis, eo quòd prædestinatio est causa mediorum efficaciter conducentium ad vitam æternam, & media sunt causa Ipsius vitæ æternæ. Alii vero, qui inter effectus prædestinationis annumerantur, sunt imperati, quia secundùm se sunt communes reprobis, & prædestinatis: & hujusmodi sunt justificatio secundùm se, vocationes plurimæ efficaces, & omnes inefficaces. Et de his quidem potest esse aliqualis difficultas. Sed longè major est in permissione peccati, & substantia ipsius prædestinati, propter quas potissimè instituimus præsentem disputationem, quamvis non nihil dicemus per modum corollarii de aliis effectibus proximè relatis.

DUBIUM I.

Utrùm permissio peccati sit effectus Prædestinationis?

Ægrè possumus ad scopum hujus dubii, & omnium quæ in hac disputatione dicenda sunt, pervenire, nisi explicemus conditiones, quæ ad effectum prædestinationis requiruntur. Pro quo aliqua supponuntur.

§. I.

Suppositiones nonnullæ.

2 Supponendum est *primò*, quòd ad effectum prædestinationis tres conditiones necessariò requiruntur. *Prima est*, quòd possit esse absolutè effectus Dei. Et ratio est aperta: Nam quomodò aliquid potest esse effectus prædestinationis, si nequit esse effectus voluntatis divinæ? *Secunda est*, quòd aliquo modo conducat de factò & cum effectu ad vitam æternam: nam prædestinatio est ordinatio efficax mediorum, quæ defactò & cum effectu conducunt ad vitam æternam, ut sæpè diximus: ergo ad effectum prædestinationis omninò prærequiritur quod defactò & cum effectu conducat ad vitam æternam. *Tertia est*, quòd procedat ex intentione Dei efficaci tribuendi beatitudinem: quia non temerè, à casu, & præter intentionem ordinat prædictos effectus ad eam. Ob cujus defectum incarnatio Christi, & illius opera non sunt effectus nostræ prædestinationis: quia licèt sint à Deo, & defacto conducant cum effectu ad nostram beatitudinem, non tamen fuerunt ex intentione efficaci nostræ beatitudinis: quin potiùs intentio ista procedebat ex intentione incarnativa: & hac ratione omnes effectus prædestinationis nostræ sunt effectus prædestinationis Christi, juxta illud Trident. sess. 6. cap. 7. *Finalis causa nostræ justificationis est gloria Dei, & Christi, & vita æterna.*

3 Difficultas tamen est, an requiratur ut quarta conditio, quod sit effectus prædestinationis Christi, ut sit effectus prædestinationis nostræ? Ad quod respondendum est sub distinctione: nam si loquamur secundùm præsentem providentiam, reipsà requiritur, quod sit effectus prædestinationis Christi, quia Christus intentus est à Deo finis omnium rerum, maximè illarum pertinentium ad providentiam sanativam, ut infra dicemus. Si verò loquamur de ipsa prædestinatione secundùm se, non requiritur, quòd sit effectus meritorum Christi: quia optimè posset Deus juxta aliã providentiam prædestinare aliquem independenter à meritis Christi. Et propterea hæc conditio non annumeratur inter conditiones requisitas ad effectum prædestinationis, quia Theologi solùm attendunt ad eas, quæ ex natura sua requiruntur.

4 Supponendum est *secundò*, peccatum sub expressione *malitiæ* non esse effectum prædestinationis. Et ratio ex dictis satis liquet: nam peccato sub expressione *malitiæ* deficit prima conditio, quæ est radix cœterarum, videlicet quòd sit effectus Dei: ergo sub expressione *malitiæ* non est effectus prædestinationis. Diximus *sub expressione malitiæ*: quia cùm peccatum præter formale malitiæ importet materiale illius materialiter sumptum, de hoc materiali peccati poterat esse major difficultas; sed re ipsà dubium hoc æquè potest procedere de materiali peccati, ac de permissione illius: Tum quia quidquid de permissione peccati resolvendum est, potest applicari materia illius, ut ex dicendis in tota hac controversia constabit. Tum etiam quia materiale peccati est effectus Dei causatus per verum influxum; permissio autem peccati dicit carentiam influxus, ut proximè explicabimus: quocirca si, hoc non obstanti, permissio peccati potest esse, & de factò est effectus prædestinationis, non est cur materiali peccati prædicta ratio denegetur. Sed claritatis gratia solùm procedet quæstio de permissione peccati. Priùs tamen oportet declarare quid est, in quo formaliter consistit permissio peccati?

5 Pro quo supponendum est *tertiò*, permissionem peccati consistere in negatione auxilii efficacis, quando insiat tentatio gravis ad peccandum: talis enim est conditio naturæ humanæ post peccatum Adami, quòd graviter tentata, & sibi soli relicta infallibiliter illi succumbat. Quæ potest considerari dupliciter: vel activè ex parte Dei, & est ipsemet actus voluntatis divinæ, quo vult subtrahere gratiam efficacem; vel passivè ex parte creaturæ, prout actus divinæ voluntatis infert in ea carentiam prædictæ gratiæ requisitæ indispensabiliter ad vitandum peccatum. Titulus quæstionis potest procedere de permissione in utroque sensu accepta: Aliter tamen & aliter: nam de permissione activè sumpta solùm habet locum, quatenus unus actus voluntatis oritur tanquam à ratione à priori ex alio, quia nullus actus divinus potest esse propriè, effectus: & in hac acceptione idem est ac inquirere, utrum actus divinus, quo subtrahitur gratia efficax, quodammodò oriatur ex intentione efficaci dandi gloriam prædestinato? Sed, re benè perpensa, resolutio quoad hoc sufficienter constabit ex resolutione permissionis peccati passivè sumptæ, cui propriè potest competere ratio effectus Dei, eo modo quo privationes sunt effectus illius: ideoque de hac intelligenda est controversia.

6 Supponendum est *quartò*, permissionem peccati non esse effectum elicitum prædestinationis. Tum quia non est supernaturalis entitativè. Tum quia ex se magis conducit ad damnationem, quàm ad beatitudinem. Tum denique: quia collatio auxilii efficacis, excepto auxilio efficaci ad perseverantiam finalem, non est effectus elicitus, sed imperatus: ergo multò minùs carentia auxilii efficacis potest esse effectus elicitus. Solùm ergo restat difficultas, an sit effectus imperatus?

7 Sed pro hujus majori luce: Nota, quòd inter media imperata alia sunt purè quoad ordinationem, supponentem eorum existentiam; alia verò possunt esse imperata etiam quoad eorum existentiam & productionem. Quod in arte domificatoria potest liquidò explicari: nam præter ejus effectum elicitum, qui est domus, aliqui sunt effectus illius quoad ordinationem supponentem

eorum

eorum existentiam, ut sunt lapides, & ligna: alii sunt ab ipsa imperati quoad eorum existentiam & productionem, ut sunt clavi, & tegulæ. Hinc supponimus cum Adversariis (& erit suppositio *quinta*) permissionem peccati esse effectum imperatum prædestinationis saltèm in priori sensu. Sed difficultas non levis est, an sit effectus imperatus illius, ita ut primæva ejus permissio tàm activa, quàm passiva imperetur, proportione servata, à providentia prædestinativa?

8 Pro quo adhuc nota, quòd aliqui sunt effectus, qui immediatè possunt imperari à prædestinatione, quia immediatè possunt conducere ad vitam æternam, ut omnes actus immediatè imperati à charitate. Alii verò sunt, qui immediatè non possunt ordinari ad ultimum finem supernaturalem: & ita se habet permissio peccati, quæ ex se nequit immediatè ad illum ordinari, nisi priùs & immediatiùs ordinetur ad bonum alicujus virtutis, putà humilitatis, & pœnitentiæ. Inter quas virtutes hoc est discrimen, quod humilitas non supponit essentialiter peccatum, econtrà verò pœnitentia illud essentialiter supponit.

Hinc ergo oritur dissidium inter Authores. Nam aliqui docent, permissionem peccati nullo modo esse effectum prædestinationis. Ita Vazquez disp. 93. cap. 2. Arrubal disp 92. cap. 2. quos sequuntur plures Recentiores Societatis. Alii distinguunt, & ajunt, permissionem peccati esse effectum prædestinationis ex præintenta virtute, non supponente peccatum, v.g. humilitate; secùs vero ex præintenta virtute supponente peccatum, videlicet pœnitentia. Ita Suarez lib. 3. *de Prædest.* cap. 8. cui alii moderni suffragantur. Sed universa Schola Div. Thomæ absque ulla distinctione docet, esse effectum prædestinationis. Et hunc modum dicendi defendunt N. Salm. in præf. disp. 6. *per totam*. Pro quo sit:

§. II.

Sententia nostra, & D. Thomæ.

9 Dicendum est, permissionem peccatorum in electis esse effectum suæ prædestinationis tàm ex præintenta humilitate, quàm ex præintenta pœnitentia. Et probatur hac ratione fundamentali: Nam de iis, quæ pendent à decretis liberis Dei, non aliud sentiendum est, præter id quod ex Scriptura, & SS. PP. habemus; sed ex Scriptura & SS PP. habemus, permissiones peccatorum in electis esse affectus prædestinationis ex præintenta humilitate, & pœnitentia: ergo permissiones peccatorum in electis sunt effectus suæ prædestinationis ex præintentis prædictis virtutibus. Major est certa: nam non aliundè Thomistæ cum suo Angelico Præceptore probant, Incarnationem esse à Deo volitam propter remedium peccati, nisi quia Scriptura, & Patres hunc finem assignant. Minor verò quoad primam partem probatur: tum ex illo Psalm. 29. *Avertisti faciem tuam à me, & factus sum conturbatus*. Quæ verba exponens D. August. lib. *de Natura, & grat.* cap. 14. sic ait: *Dixerat enim in abundantia sua, Non movebor in æternum, & sibi tribuebat, quod à Domino habebat. Quare ostendendum ei fuerat, unde haberet, ut reciperet humilis, quod superbus amiserat.* Tum ex illo ad Rom 9. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*. Quod D. August. lib. *de Corrept. & grat.* cap. 9. sic exponit: *Talibus Deum diligentibus omnia cooperantur in bonum, usque adeò prorsùs omnia, ut etiam si qui eorum deviant, & exorbitant, hoc ipsum eis faciat proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque doctiores.*

10 Quoad secundam partem etiam probatur ex illo ad Rom. 11. *Conclusit enim Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur.* Quæ verba explicans idem D. August. lib. 21. *de Civit. Dei* cap. 24. inquit: *Deus permisit prædestinatos ex Judæis, & Gentibus incidere in peccatum infidelitatis, ut de amaritudine illius pœnitendo confusi, & de dulcedine divinæ misericordiæ credendo conversi, dicant illud Psal. 30. Quàm magna multitudo dulcedinis tuæ Domine, quam abscondisti timentibus te*. Idem tradunt Leo Magn. Serm. 9. *de Passione*, Damasc. lib. 2. *de Fide* cap. 29. & alii plures Patres, qui apud Nostrates possunt videri.

Et confirmatur quoad utramque partem eleganti testimonio D. Thomæ 1. 2. quæst. 79. art. 4. ubi, loquens de excæcatione, sic ait: *Excæcatio est quoddam præambulum ad peccatum: peccatum autem ad duo ordinatur, ad unum quidem per se: ad aliud autem ex divina misericordia vel providentia, scilicet ad sanationem, in quantum Deus permittit aliquos cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes, humilientur, & convertantur:* Sed conversio ista est pœnitentia: ergo juxta D. Thomam permissio peccati est à Deo ex intentione humilitatis & pœnitentiæ.

11 Respondet Vazquez, Deum intendere permissionem peccati propter alium finem, ad quem per se & immediatè conducit: viso tamen peccato, & sumpta ex eo occasione, ordinare ejus permissionem ad bonum electorum. Unde intentum PP. solùm esse explicare fructus pœnitentiæ, & humilitatis, quos Deus ex peccato commisso, & præviso deducit. Ratio verò cur Deus nequit intendere permissionem peccati ex præintenta humilitate, & maximè ex præintenta pœnitentia, est: quia non conducit ad prædicta bona per se & immediatè, sed ratione peccati; atque ideo si Deus intenderet per se primò prædicta bona cogeretur velle peccatum ipsum, sine quo pœnitentia haberi non potest.

Sed contrà est *primò*: Nam, juxta hanc solutionem, permissio peccati in electis est volita à Deo ex aliquo fine; sed Scriptura, & Patres assignant pro fine bonum humilitatis, & pœnitentiæ: ergo Deus ex primaria intentione ordinat permissionem peccati ad finem humilitatis, & pœnitentiæ. ¶ *Secundò*: Nam non repugnat juxta plures Adversarios, & constabit ex solutione argumentorum, quòd permissio peccati procedat ex voluntate primaria conferendi prædicta bona: ergo cum Patres dicant, Deum illud permittere propter prædicta bona, non debent intelligi, quod ea bona sint occasionata ea prævisione peccati, sed quòd permissio peccati sit effectus voluntatis intendentis prædicta bona.

12 Neque ratio, quam pro se adducit Vazquez, ei favet. Tum ad hominem: nam ipse loco suprà citato num. 15. asserit, Deum velle permissionem peccati ex primaria intentione ostendendi divitias gratiæ suæ erga electos, juxta illud Apost. *Sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ*; & tamen ad istum finem non conducit nisi medio peccato, neque ob hoc vult Deus ipsum peccatum: ergo etiam potest ex primaria intentione velle permissionem peccati in electis, ut cautiores resurgant, & pœniteant, quin ex hoc sequatur velle ipsum peccatum. Tum etiam ad hominem: nam permissio peccati in reprobis est effectus prædestinationis electorum: ergo est volita à Deo ex primaria intentione salutis illorum; & tamen non ob id vult ipsum peccatum: ergo. Tum denique: nam juxta sententiam D Thomæ Christus, ut Redemptor à peccato, præsupponit tanquam terminum *à quo* destruendum ipsum peccatum, & tamen Christus ut *Redemptor* ita est à Deo per se primò intentus, ut non propter id teneatur velle ipsum peccatum, sed tantùm permissionem peccati: ergo idem potest dici de pœnitentia. Patet consequentia: nam Christus ut *Redemptor* non minùs præsupponit peccatum, quàm pœnitentia: quia sicut pœnitentia est medicina peccati, ita Christus ut *Redemptor*.

§. III.

Argumentorum enodatio.

13 Arguitur *primò*: Nam omnis effectus prædestinationis debet esse gratia & beneficium Dei, ut constat ex deffinitione illius, quam tradit D. Augustinus; sed permissio peccati non est gratia & beneficium Dei, sed potius substractio & carentia beneficii: ergo non est effectus prædestinationis. ¶ Et confirmatur *primò*: Nam omnis effectus prædestinationis est per Christum; sed permissio peccati non est per Christum, quia Christus non est mortuus, ut Deus permitteret peccatum: ergo. ¶ Confirmatur *secundò*: Illicitum est nobis petere à Deo, ut permittat nos cadere in peccata, adhuc sub spe alicujus boni; quia sicut non sunt facienda mala, ut veniant bona; ita non possumus petere mala, ut eveniant bona, ideoque in oratione Dominice potius rogamus *Ne nos inducas in tentationem, sed libera nos à malo*; at licitum est nobis petere omnes effectus prædestinationis: ergo.

Ad argumentum respondetur, quòd verum est, permissionem peccati consideratam secundùm se non esse

esse gratiam & beneficium Dei. Cum hoc tamen rectè cohæret, quod sit gratia & beneficium Dei, quatenus ex Dei misericordia ordinatur extrinsecè ad bonum humilitatis, & pœnitentiæ, ratione cujus etiam ordinatur ad gloriam. ¶ Ad primam confirmationem eodem modo respondetur, quòd Christus mortuus est pro permissione peccati, prout ex ordinatione & misericordia divina conducit ad vitam æternam remotè, & ad bonum humilitatis, & pœnitentiæ proximè; quamvis non mortuus fuerit pro permissione peccati secundùm se.

14 Ad secundam confirmationem respondetur, concedendo maj. & negando min. Quia licitum non est nobis petere pro his prædestinationis effectibus, ex quorum positione sequitur peccatum ex parte nostra: quia qui vult causam, ex cujus positione sequitur effectus patrandus à seipso, virtualitèr complacet in ipso effectu: unde cùm peccatum sequatur infallibiliter ex permissione peccati, & se teneat ex parte nostra, inde est, quod non possumus petere, aut desiderare permissionem peccati. Neque universaliter est verum, quod licitè possumus petere omnes effectus prædestinationis: nam quis accedens ad non suam putans invincibiliter esse suam, elicit actum meritorium vitæ æternæ, qui ob hanc causam est effectus prædestinationis; & tamen non est ei licitum petere, aut desiderare talem actum. ¶ Dubium tamen est, an Christus possit licitè postulare permissiones peccatorum in electis, & unus homo permissiones peccatorum alterius? Ad quod Carrasco in præsenti num. 21. respondet affirmativè de Christo, & negativè de puro homine. Sed meliùs respondetur de utroque negativè; sicut nullus ex illis potest licitè petere accessum involuntarium ad non suam, & prædeterminationem ad materiale peccati patrandi ab alio. Ex quo non infertur; quod non possit uterque petere martyrium passivè sumptum, quamvis supponat tortoris peccatum, quia est objectum virtutis: Et per hoc patet disparitas inter martyrium passivum, & permissionem peccati: nam permissio peccati non est objectum virtutis, sed tantùm ex ordinatione divina conducit ad actum virtutis.

15 Arguitur *secundò*: Permissio peccati non potest esse immediatè volita ex fine prædestinationis; aliàs nequit esse volita mediatè, idest ex præintenta pœnitentia: ergo non est effectus prædestinationis. Major est certa: quia non conducit immediatè ad vitam æternam. Minor vero probatur: Nam si Deus vellet permissionem peccati ex præintenta pœnitentia, etiam vellet peccatum; sed hoc est falsum: ergo permissio peccati nequit esse volita à Deo ex præintenta pœnitentia. Major probatur: Qui vult efficaciter aliquid in ordine ad aliquem finem, etiam vult illud, ratione cujus conducit ad talem finem, sicut Deus volens efficaciter conversionem panis in corpus Christi, etiam vult productionem panis, si non est productus; sed permissio peccati non conducit ad pœnitentiam nisi ratione peccati: ergo si Deus vellet permissionem peccati ex præintenta pœnitentia, etiam vellet ipsum peccatum.

Et confirmatur *primò*: Nam intentio pœnitentiæ necessario supponit prævisionem peccati: ergo permissio peccati non est volita à Deo ex præintenta pœnitentia. Antecedens probatur: Nam pœnitentia non est de primaria intentione Dei: quia est bonum occasionatum ex peccato, ut docent Patres cum Damasceno lib. 2. *de Fide* cap. 29. ergo sicut punitio supponit prævisionem peccati, ita pœnitentia. ¶ Confirmatur *secundò*: Nam si Deus permitteret peccatum, ut per pœnitentiam illud sanaret, esset crudelis; sicut Medicus qui permitteret infirmitatem, ut eam sanaret.

16 Ad argumentum respondetur, concedendo maj. & negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, verum esse, quod permissio peccati non conducit ad pœnitentiam nisi medio ipso peccato; sed peccatum ipsum est talis conditionis, quod solùm sequatur sequela logica ex permissione illius: & propterea Deus, ex eo quòd permittat peccatum, non tenetur velle ipsum peccatum. Hinc ergo oritur, & quòd permissio peccati non possit conducere ad bonum pœnitentiæ nisi ratione peccati, & quod permissio peccati possit esse volita à Deo propter bonum pœnitentiæ; quin ipsum peccatum sit à Deo volitum propter idem bonum. Instarique valet in sententia Adversariorum, asserentium permissionem peccati esse volitam à Deo propter alios fines divinæ providentiæ, ad quos non conducit nisi ratione peccati; & non propterea peccatum ipsum amatur à Deo. Exemplum panis convertendi in corpus Christi non est ad rem: quia ex nullo capite repugnat, quod panis producatur à Deo.

17 Ad primam confirmationem respondetur, negando antecedens. Ad cujus probationem iterum negatur antecedens. Cujus probatio ibi inclusa non urget: nam dupliciter potest dici; quod pœnitentia est bonum occasionatum; vel occasione desumpta ex fragilitate nostræ naturæ; vel occasione desumpta ex nostris determinatis peccatis. Quando igitur Damascenus, & Patres dicunt, pœnitentiam esse bonum occasionatum, solùm loquuntur in priori sensu. Et ratio hujus expositionis est: quia eo ipso quod Deus per scientiam necessariam, & ante omne decretum permittendi peccata, viderit, quod voluntas libera ad bonum, & malum peccabit, nisi ipse suo auxilio impediat peccatum, potuit velle pro priori ad omnia peccata prævisa pœnitentiam, ex qua voluntate ortum habet voluntas permittendi peccata. Neque est simile de punitione: quia pœna sub præcisa ratione *pœnæ* non est amabilis, seu bona ratione sui; econtrà verò pœnitentia, cùm sit virtus, est ratione sui amabilis: & propter hanc rationem pœna est utroque modo bonum occasionatum, secus verò pœnitentia.

18 Ad secundam respondetur, quòd quamvis permittere malum ex sola intentione illud sanandi importet quandam speciem crudelitatis, secùs verò quando conducit ad majus bonum, vel ad vitandum majus malum, vel quando conducit ad bonum universi. Sicut medicus multoties aliquem morbum minoris periculi permittit ex fine sanandi alium morbum majoris periculi, & ut salus infirmi magis roboretur. Deus autem, dum permittit peccatum in prædestinato, intendit, ut pœnitentia resurgat cautior, & humilior, & ut majorem & permanentiorem gratiam recipiat: intendit etiam, ut ostendantur divitiæ misericordiæ erga illum: & tandem, dum permittit peccatum propter pœnitentiam, permissionem ipsam peccati ordinat ad bonum universi, quod est bonum divinum. Et his de causis Deus prudentissimè & absque ulla nota crudelitatis permittit peccatum propter pœnitentiam.

18 Arguitur *tertiò* (& erit urgens replica contra solutionem proximè datam) Nam peccatum est majus malum, quàm pœnitentia sit bonum: ergo permissio peccati nequit esse volita à Deo propter pœnitentiam. Consequentia constat: nam non est prudentis Provisoris permittere majus malum ex affectu minoris boni. Antecedens probatur: Nam peccatum lethale saltem in ratione *offensæ* est simpliciter infinitum; sed pœnitentia, immò & beatitudo est bonum simpliciter finitum: ergo.

Ad hoc argumentum respondetur consequentèr ad doctrinam proximè traditam, quod pœnitentia potest considerari secundùm se, & prout est pars universi. Peccatum autem in ratione *malitiæ* non est majus malum, quàm sit bonum pœnitentiæ considerata secundùm se. Et licèt in ratione *offensæ* sit majus malum, quàm sit bonum pœnitentia sumpta secundùm se; secùs verò quàm sit bonum pœnitentia, prout est pars universi. quia prout sic ordinatur ad bonum universi, quod est bonum divinum & superexcedens gravitatem offensæ. Hac eadem ratione sæpè in mutationibus naturalibus intenditur destructio nobilioris formæ ob aliam imperfectiorem. Videantur N. Salm. in præf. à num. 34. ubi afferunt alias duas solutiones.

20 Arguitur *quartò*: Innocentia est majus bonum, quàm pœnitentia: ergo Deus non potuit permittere peccatum ob pœnitentiam, si ob illam permissionem deperditur majus bonum. Consequentia patet: nam finis, propter quem permittitur peccatum, debet esse majus bonum, quàm peccatum est malum, ut jam diximus; sed peccatum destruit innocentiam: ergo si hæc est majus bonum quàm pœnitentia, nequit Deus permittere peccatum propter pœnitentiam. Antecedens autem probatur *primò*, authoritate Div. Thomæ 3. part. quæst. 88. art. 2. ad 2. ubi ait: *Quòd beneficium aliquod habet pensari dupliciter: uno modo ex quantitate ipsius beneficii; & secundùm hoc innocentia est majus Dei beneficium, quàm pœnitentia, quæ dicitur secunda tabula post naufragium. Alio modo potest pensari beneficium ex parte recipientis, qui minùs est dignus; &*

sic

sic magis sit sibi gratia: unde & ipse est magis ingratus, si contemnat, cui major fit gratia. Et hoc modo beneficium remissionis culpæ est majus, inquantum præstatur, totaliter indigno. Secundò ratione: Utilius foret conservare gratiam, & toto illo tempore, quo aliàs est in peccato, præbere auxilia efficacia, mediis quibus prædestinatus & adimpleret omnia præcepta, & augeret meritum ad beatitudinem: ergo innocentia absolutè & simpliciter est majus bonum, quàm penitentia.

Respondetur disting. antecedens: *est majus bonum*, si cœtera sint paria, concedo antecedens; si cœtera non sint paria, nego antecedens. Ita D. Thomas 1. part. quæst. 20. art. 4. ad 4. ubi ait: *Dicendum, quòd pœnitentes, & innocentes se habent sicut excedentia, & excessa: nam sivè sint innocentes, sivè pœnitentes, illi sunt meliores & magis dilecti, qui plus habent de gratia. Cæteris tamen paribus, innocentia est dignior, & magis dilecta. Dicitur tamen Deus plus gaudere de pœnitente, quàm de innocente, quia plerumque pœnitentes cautiores, humiliores, & ferventiores resurgunt. Unde Greg. hom. 34. in Evang. dixit, quòd Dux in prælio eum militem plus diligit, qui post fugam conversus fortiter hostem premit, quàm qui nunquam fugit, nec unquam fortiter fecit.* In quo sensu loqutus fuit D. Ambros. dum in Psalm 39. agens de peccato Adæ, dixit: *Felix ruina, quæ reparatur in melius.* Ideoque communiter Theologi ajunt, quod status naturæ reparatæ per Christum est perfectior statu justitiæ originalis: quia in illo homines resurgunt ferventiores, & sanctiores per gratiam, quam in statu justitiæ originalis: quidquid sit, an in illo statu plures salvarentur. Per quod constat ad primam probationem desumptam ex D. Thoma. *Ad secundam*: Respondetur ex dictis, concedendo, quod esset utilius concedere auxilia efficacia, quàm ex intentione pœnitētiæ permittere peccata, quando vel cœtera sunt paria; vel post peccatum tribui minorem gratiam; vel si non attenderetur ad regulas naturæ defectibilis: sed non est utilius, quando intēdit dare majorem & stabiliorem gratiam post permissionem peccati: quod communiter accidit in prædestinatis: nam hæc permissio conducit per se ad majorem fervorem, humiliationem, & contritionem, attenta fragilitate nostræ naturæ, quæ ex se disponunt ad majorem & permanentiorem gratiam. Et licèt quandoque prædestinati post peccatum cum minori gratia resurgant, & reprobi cum majori; in prædestinatis tamen conducit ad permanentiorem, & finalem perseverantiam, & in omnibus sivè reprobis, sivè electis ex se conducit ad stabiliorem gratiam. Et licèt sine permissione peccati per auxilia efficacia hoc Deus posset intendere, & assequi, sicut de facto factum fuit in Beatissima Virgine; ad manifestandam tamen divinam potentiam, misericordiam, & bonitatem, vult eligere permissionem peccati ut medium, quia in parcendo & miserando maximè manifestantur, ut canit Ecclesia. Et non fuit conveniens, quòd Deus uteretur in omnibus prædestinatis speciali hac providentia; aliàs non manifestaretur vertibilitas nostri liberi arbitrii.

§. IV.

Corollaria ex dictis.

21 EX dictis infertur *primò*, permissiones omnium peccatorum in electis esse effectus suæ prædestinationis. Tum quia omnes illæ in particulari movent prædestinatum ad majorem humilitatem, & permanentiorem gratiam. Tum etiam: quia licèt omnes illæ in particulari in præsenti vita non occurrant memoriæ, in patria tamen eas cognoscent in Verbo, & hac ratione excitabunt ad gratiarum actionem; sed hoc sufficit, ut permissiones omnium peccatorum in particulari in electis sint effectus prædestinationis. Minor probatur: Nam gratiarum actio est effectus prædestinationis, sicut beatitudo ipsa, omnesque eius proprietates: ergo si permissiones omnium peccatorum in particulari in electis excitant in patria ad gratiarum actionem, omnes debent esse effectus suæ prædestinationis. Qua ratione movetur Vazquez ad asserendum, quòd permissiones peccatorum in reprobis sunt effectus prædestinationis electorum.

22 Infertur *secundò*, permissiones peccatorum in reprobis esse effectus prædestinationis electorum. Hoc corollarium expressè traditur à D. Thoma super epist. ad Rom. cap. 8. lect. 6. ubi ait: *Sicut malum, quod in universo accidit, non semper ordinatur in bonum illius, cui accidit, sed ad bonum universi; ita malum culpæ, seu illius permissio non semper in bonum illius, cui permittitur, ordinatur; benè tamen in bonum nobilissimarum partium, scilicet electorum. Unde permissio peccati reproborum non cadit in aliorum utilitatem, sed in utilitatem Sanctorum: juxta illud Proverb. 11. Qui stultus est, serviet sapienti.*

23. Difficultas tamen est, an omnes & singulæ permissiones peccatorum in reprobis sint effectus prædestinationis singulorum prædestinatorum? Sed respondetur satis esse, loquendo de prædestinatione totius corporis mystici electorum, quod omnes & singulæ permissiones peccatorum in reprobis sint effectus prędestinationis prædicti corporis, quamvis non sint cujusvis membri ex illis. Et ratio est: quia non omnes occurrunt memoriæ cujuslibet prædestinati in hac, vel alia vita, quare in omnibus prædestinatis non conducunt ad aliquem actum bonum sivè in hac vita, sivè in alia.

24 Infertur *tertiò*, vocationes inefficaces tàm in electis, quàm in reprobis esse effectus prędestinationis electorum, juxta distinctionem datam in duobus corollariis proximè præcedentibus. Et probatur *primò*: Nam hujusmodi vocationes sunt causa motiva, & occasio efficaciter & cum effectu excitandi ad majorem pœnitentiam vel gratiarum actionem, non minùs quàm permissiones peccatorum: ergo si istæ sunt effectus prædestinationis, etiam illæ: ¶ *Secundò*: Nam licèt vocationes inefficaces ex se non inferant efficaciter bonam operationem, paulatim tamen emolliunt cor prædestinati, ut faciliùs cum auxilio efficaci convertatur: ut liquet in D. August. lib. 5. Confess. cap. 14 & lib. 6. cap. 11. ubi recolens vocationes, quibus restiterat, excitatus est ad pœnitentiam, humilitatem, & gratiarum actionem. ¶ Et confirmatur ex D. Thoma loco relato ad Rom. ubi ait: *Sub prædestinatione cadit omne beneficium salutare, quod est homini ab æterno divinitus præparatum*: sed vocatio inefficax in electis est beneficium salutare Dei: ergo.

25 Sed objicies *primò* ex August. lib. *de Prædestin. SS.* cap. 16 & lib. 10. *ad Simplician.* quæst. 2. ubi ait, solam illam vocationem esse effectum prædestinationis, quæ est secundùm propositum; sed vocatio inefficax non est hujusmodi: tum quia illi resistimus: tum quia vocatio secundùm propositum est illa secundùm Augustinum, quæ opponitur illi, qua aliqui vocati non veniunt ad nuptias, quæ est inefficax: ergo. ¶ *Secundò*: Nam hæc dona sunt effectus voluntatis antecedentis: ergo non sunt effectus voluntatis consequentis, qualis est prędestinativa. Omittimus alias objectiones, quia communes sunt permissioni peccati, & ex dictis satis liquet earum enodatio.

Ad primam objectionem desumptam ex Augustino: Respondetur, quod vocatio secundùm propositum juxta phrasim Augustini non solùm est illa, quæ proximè efficaciter conducit ad bonam operationem, & vitam æternam; sed etiam ea quæ remotè efficaciter ad eam conducit: quia eo ipso quod efficaciter (esto remotè) conducat ad vitam ęternam; salvatur duplex intentum S. Doctoris, videlicet quod vocati per eam veniant ad nuptias; & quod hujusmodi vocatio distinguatur à quavis vocatione reproborum. Igitur vocatio inefficax in electis quamvis proximè non conducat ad bonam operationem, & vitam æternam; remotè tamen efficaciter ad eam conducit, quatenus objectivè, & ex intentione efficaci Dei conducit ad majorem humilitatem, pœnitentiam, & ad majorem gratitudinem erga ipsum Deum, non minus propriè quàm permissio peccati. Et propterea debet dici vocatio *secundùm propositum Dei*, seu prædestinationem. *Ad secundam*: Respondetur, quòd vocationes inefficaces ita sunt effectus eliciti providentiæ communis & voluntatis antecedentis, quòd simul sint effectus imperati providentiæ peculiaris & prædestinativæ. Quod ulteriùs explicandum est dubio sequenti.

26 Ex dictis potiori titulo potest inferri *quartò*, vocationem efficacem in electis esse effectum prædestinationis. Tum quia non est ratio, cur vocatio inefficax conducat cum effectu ad vitam æternam, & non vocatio efficax: *Tum etiam*: Quia prædicta vocatio inefficax, pręsertim ad perseverantiam finalem, non est communis tàm electis, quàm reprobis. *Tum denique*: Quia aliqua vocatio (juxta illud Apost. ad Rom. 8. *Quos prædestinavit, hos & vocavit*) est effectus prædestinationis; sed nulla est aptior quàm vocatio efficax: ergo hæc est effectus prædestinatio-

nationis. Unde D Thomas lect. 6. exponens præfata verba Apost. sic ait: *Primum autem, in quo incipit prædestinatio impleri, est vocatio hominis. Quæ quidem est duplex: Una exterior, quæ fit ore Prædicatoris: Alia verò interior::: & hæc vocatio in prædestinatis est efficax.*

27 Infertur tandem, gratiam tàm non interruptam, quæ coincidit cum perseverantia finali, quàm interruptam per peccatum esse effectum prædestinationis. Prima pars (præterquam quod evidenter colligitur ex secunda) satis constat tum ex illo Apost. *Quos prædestinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & justificavit.* Ubi justificationem ponit effectum prædestinationis; sed hæc ad minùs debet esse justificatio non interrupta: ergo gratia non interrupta est effectus prædestinationis. Tum etiam: quia hæc justificatio est propria prædestinati: ergo procedit à providentia prædestinativa. Tum deinde: quia hæc justificatio conducit cum effectu ad consequtionem vitæ æternæ. Tum denique: quia magis conducit ad vitam æternam justificatio non interrupta quàm permissio peccati, & vocatio inefficax: si ergo istæ sunt effectus prædestinationis, non est cur hoc gratiæ non interruptæ denegari debeat.

Quoad secundam partem probatur: tum ratione proximè insinuata. Tum etiam ex D. Thoma loco cit. ad Rom. ubi ait: *Unde secundò ponit justificationem, cum dicit, Quos vocavit, hos & justificavit, scilicet gratiam infundendo; hæc autem justificatio etsi in aliquibus frustretur, quia non perseverant usque in finem, in prædestinatis tamen nunquam frustratur;* sed si gratia interrupta ut primò collata non esset effectus prædestinationis, jam secundùm istam rationem frustraretur: ergo sentit D. Thomas, quod gratia interrupta, ut primo collata est effectus prædestinationis. *Tum etiam:* Quia gratia interrupta ut primo collata conducit in effectu ad vitam æternam, cum quantitas gloriæ non solùm detur juxta quantitatem reparationis, sed etiam juxta quantitatem gratiæ interruptæ ut primò concessæ, quia hæc reviviscit per pœnitentiam, ad quod sufficit, ut maneat in acceptatione divina, ut docet Vazquez in hoc nobis adversarius, & nos dicemus in tract. *de Merito:* ergo gratia interrupta, ut primo concessa, est effectus prędestinationis. Idemque dicendum est de vocatione efficaci interrupta. Neque contra hoc est objectio alicujus momenti.

Hìc solet inquiri: An actus supernaturales, ut procedunt à libero arbitrio, sint effectus prædestinationis? Hæc quęstio quamvis sit magni momenti, quia ex ea pendet perfecta intelligentia gratuitæ prædestinationis; nihilominus ab ea nos supersedemus, quia ejus resolutio, & quidquid in ea dicendum foret, satis constat ex dictis tract. 2. dub. 4.

DUBIUM II.

Utrùm substantia Prædestinati sit effectus prædestinationis?

Vidimus dub. præcedenti, permissiones peccatorum sivè in reprobis, sivè in electis, necnon omnia dona supernaturalia electis collata, esse effectus suæ prædestinationis. Superest, ut de substantia ipsius prædestinati, de aliisque rebus naturalibus disseramus. Sed quia circa substantiam ipsius prædestinati est longè major difficultas, propterea titulus dubii unicè procedit de ea, quamvis de aliis rebus naturalibus nonnihil dicemus per modum suppositionis, & corollarii.

§. I.

Suppositiones nonnullæ.

28 Notandum est, ea, quæ ad ordinem naturalem spectant, in tria capita dividi posse. Ad primum enim pertinet substantia ipsius prædestinati, quæ se habet ut subjectum receptivum eorũ, quæ per prædestinationem à Deo prædestinato conferuntur: Ad quam reducuntur omnia ea, quæ quovis modo illam afficiunt, ut sunt temperamentũ, ingeniũ, vires, reliquæque proprietates, immò ipsa nativitas, educatio, mors sic vel sic contingens &c. Ad secundum spectant opera ordinis naturalis moralitèr bona procedentia ab ipso prædestinato. Ad tertium pertinent res externæ naturales ipsis prædestinatis deservientes, & quibus tamquam instrumentis, vel adjumentis utuntur ad virtutem. Non de his omnibus est par difficultas, adhuc inter eos quos adversarios infrà computabimus. Et ideo:

29 Supponendum est *primò*, opera bona moraliter elicita à prædestinato, etiamsi sint ordinis naturalis, esse effectus prædestinationis. Sic cum omnibus Thomistis tenent Suarez, Vasquez, Molina, Valentia, Belarminus, quos citat, & sequitur Ruiz disp. 24 sect. 1. Et probatur breviter: Nam quidquid quomodocumque juvat, ut prædestinati consequantur vitam æternam, est effectus suæ prædestinationis; sed quælibet actio naturalis moraliter honesta juvat aliquo modo, ut prædestinati vitam æternam consequantur. Probatur minor: Tum nam estò non sint causa per se, per accidens tamen juvant removendo impedimenta gratiæ, videlicet peccata, non quidem commissa, sed quæ committerentur, si hujusmodì opera deficerent, destruendo, vel minuendo habitus vitiosos, mitigando passiones, removendoque difficultates, unde faciliùs & ferventiùs Deo vocanti & adjuvanti cooperemur. Tum etiam: quia de istis operibus bonis habebit prædestinatus in cœlo gaudium ad minùs accidentale: ergo juvant hæc opera, ut prædestinatus consequatur vitam æternam.

30 Ex quo infertur, hæc opera etiam facta extra gratiam, quamvis sint mortua, esse effectus prædestinationis. Tum quia de illis dabitur accidentale gaudium in æterna vita, & sic pertinent ad gloriam. Tum etiam: quia possunt conducere ad finem supernaturalem ministerialiter, aut occasionaliter, quatenus quis existens in peccato dat eleemosynam intuitu Christi, vel Virginis, & inde movetur ad dolendum de sua miseria, & ad quærendam eleemosynam spiritualem; aut posteà cogitando de tali opere in statu peccati facto, accipit ab eo exemplum, ut faciat aliud simile, quando est in gratia. Tum denique: quia hujusmodì opera in reprobis plerumque ad bonum exemplum excitant prædestinatos; & justos ad facienda similia opera: ergo etiam seipsum juvabit ad illa facienda.

31 Supponendum est *secundò* cum eisdem Authoribus citatis à Ruizio ubi suprà sect. 2. numer. 3. substantiam prædestinati quoad circumstantias, nempe ingenium, artem, indolem, complexionem, valetudinem bonam, vel malam, patriam, parentes, paupertates, & divitias, honorem, & ignominiam, concordiam, & lites, potissimùm vitæ periodum longiorem, aut breviorem, esse effectus prædestinationis. Et quia esset nimis prolixum pro omnibus his specialiter rationem præbere, trademus illam, quæ generaliter omnia illa complectitur (Interim potest videri Ruizius, qui sect 2. 3. 4. 5. & 6. specialiter de omnibus instituit rationem) Nam omnes illæ circumstantiæ ministerialiter deserviunt fini prædestinationis: ergo causantur imperativè à providentia prædestinativa, & consequenter sunt effectus prædestinationis. Consequentia est legitima: & constat ex dictis in prima suppositione. Antecedens probatur: Tum quia saltem de illis aliquod gaudium accidentale erit in Cœlo. Tum quia, ut inquit D. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 2. bona temporalia cadunt sub objecto spei; quia juvant ad bona spiritualia consequenda. Et eadem ratione sunt objectum orationis, cum dicimus *panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, de quo D. Thomas 2. 2. quæst. 83. art. 6. & 9. Et ideò Ecclesia in suis orationibus canit, & petit *ut præsentibus subsidiis sufficienter adjuti, sempiterna fiducialiùs appetamus*. Tum denique: quia de facto gratia utitur bona indole, ingenio, temperamento, & omnibus illis suprà recensitis ad suas operationes, & suo fini subordinat: ergo deserviunt ministerialiter fini prædestinationis. Unde difficultas solùm est circa substantiam ipsius prędestinati.

32 Circa quam ut indubitatum supponimus (& erit suppositio tertia) substantiam prædestinati, quomodocumque sumatur, non esse effectum proximum, & elicitum prędestinationis: Tum quia effectus prædestinationis elicitus debet esse adminùs supernaturalis secundùm se, sicut actus elicitus à virtute infusa supernaturali non potest non esse supernaturalis ratione sui, eò quòd ipsa est supernaturalis; sed providentia prædestinativa est intrinsecè supernaturalis, & substantia prædestinati ratio-

ne

ne sui non est supernaturalis: ergo. *Tum etiam:* Quia effectus elicitus prædestinationis debet ratione sui cum fine supernaturali connecti; sed substantia prædestinati ratione sui non connectitur cum fine supernaturali: ergo. *Tum denique:* Quia est effectus elicitus à providentia naturali: ergo à supernaturali, qualis est prædestinativa proximè & elicitivè procedere non potest. Unde solùm est dubium, an sit effectus imperatus. Sed nota, quod effectum esse imperatum à prædestinatione contingit dupliciter, ut dub. anteced. notavimus: primo quoad ordinem præcisè supponentem substantiæ existentiam prævisam secundo quoad ipsam existentiam, itàut prima ejus existentia & productio imperetur ex intentione dandi gloriam prædestinatis.

33 Pro quo supponendum est *quartò*, saltèm primo modo esse effectum prædestinationis, nec ab aliquo posse in dubium vocari: substantia enim prædestinati ordinatur per prædestinationem ad gloriam, & ad illam transmittitur: ergo saltèm quoad ordinem, supponentem existentiam ex vi alterius providentiæ prævisam, est effectus prædestinationis. Immo & omnia entia naturalia, quæ sunt in hoc universo, ad finem prædestinationis saltèm hoc modo ordinari, ut indubitatum debet haberi, cum dicat Apost. 1. ad Corinth. 3. 23. *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Unde sicut nos, & omnia sunt propter prædestinationem Christi, sic omnia debent esse propter nostram prædestinationem. Difficultas ergo procedit in secundo sensu: An scilicet substantia prædestinati ita elicitivè procedat à providentia naturali, ut tamen imperetur à providentia prædestinativa quoad primam ejus productionem & existentiam: & per consequens ratione hujus imperii subordinetur ipsi prædestinationi, & fini illius, eo modo quo actus cœterarum virtutum, etiam naturalium, ab illis eliciti à charitate procedunt, ut illorum elicentiam imperante.

34 In qua difficultate triplex versatur sententia. Prima asserit, substantiam prædestinati non esse effectum prædestinationis. Ita Nominales 1. dist. 40. quæst 1. & ex Patribus Societatis Vazquez in præf. disp. 93. cap. 4. Meratius disp. 39. assert. 7. Alarcon disp. 4. & alii. Secunda distinguit inter substantiam secundum cursum ordinarium productam, & miraculoso modo factam, ut in Beata Virgine, Joanni Baptistæ, Samuele, & aliis hujusmodi: & docet, quod quamvis substantia modo miraculoso producta sit effectus prædestinationis, secùs verò ea, quæ producitur secundùm providentiam ordinariam. Pro qua referuntur Cajet. 3. part. quæst. 1. art. 3. Alvarez ibidem, Albelda in præf. disp. 71. sect. 1. N. Cornejo disp. unic. dub. 3. & alii Thomistæ. Quibus aggregari potest Joann Sancto Thoma disp 9. art. 5. qui ait, substantiam Adæ, & Evæ non esse effectum suæ prædestinationis, quamvis substantiæ omnium aliorum sint effectus suæ prædestinationis. Tertia, & ultima defendit, omnem substantiam prædestinati absque ulla restrictione esse effectum propriæ prædestinationis. Hęc est communis inter Theologos tàm extraneos, quam domesticos, quos referunt, & sequuntur N. Salm. in præf. disp. 5. dub. unico. Pro quibus sit.

§. II.

Conclusio affirmativa.

35 Dicendum est, substantiam cujusvis prædestinati esse effectum propriæ prædestinationis. Pro quo nota, non posse facilè ostendi repugnantiam, ut substantia ipsius prædestinati sit effectus suæ prædestinationis; nec implicare, quod sit effectus alterius providentiæ, itaut nullo modo dependeat à prędestinativa. Ex quo infertur, quod Deus non debuit necessariò providere de substantia prędestinati per providentiam prędestinativam, nec debuit per aliam distinctam à prędestinativa, & nullo modo illi subordinata, nec certò & planè constat ex aliquo loco Scripturę unum, vel aliud. Quare assertio nostra solùm congruentiis & inditiis, sicut & opposita, suadenda est, ita ut illa pars eligi debeat, quę potiores congruentias, & conjecturas habuerit. Quo supposito:

36 Probatur conclusio ratione: Nam in his, quorum neutra pars evidenter, & certo potest decidi, id absolutè tenendum est, quod non repugnat, & est valdè congruum, ut ita sit, & consonat magis cum sacra Scriptura, ceditque in maximam gloriam Christi, & prædestinati; sed in eo quod substantia prædestinati sit effectus prædestinationis verificantur hæc omnia: ergo substantia prædestinati est effectus prædestinationis. Major videtur certa: Nam ob hanc rationem Theologi communiter dicunt, quod est effectus prædestinationis Christi quidquid conducit ad ejus excellentiam: ergo similiter si cedit in magnam electorum excellentiam, qui post Christum sunt Deo charissimi, & aliàs habet cœteras conditiones suprà assignatas, ita tenendum est. Minor quoad primam partem ex præjacto notabili, & ex dictis numero antecedenti constat.

37 Quoad secundam, nempe quòd sit valde congruum, probatur: Tum quia prædictum *esse* substantiale prædestinati est indispensabiliter requisitum in ordine ad prædestinationem, estque instrumentum cum toto universo ad cognoscendum, laudandum Deum: ergo est valde congruum, quod sit effectus prædestinationis. Tum quia in nostra beatitudine supernaturali unitur intimè Deus cum nostra substantia, & intellectu: ergo congruum est, quod in prima sui productione ordinaretur ad eamdem beatitudinem tamquam ad finem. Consequentia patet: quia congruum est, quò ubicumque Deus specialiter secundùm suam substantiam fuerit unitus, habeat rationem ultimi finis omnium illarum rerum, adhuc secundùm primum suum *esse*, quæ ad illum ordinem spectant; & ideò quia Deus substantialiter unitur cum humanitate Christi, fuit valde congruum, quod Christus esset finis suæ humanitatis secundùm suam substantiam in prima sui productione, immò totius universi eodem modo considerati. Similiter quia unitur media humanitate per præsentiam sacramentalem, & substantialem in Eucharistia, fuit congruum, ut Eucharistia esset finis aliorum sacramentorum, immo aliarum rerum ordinis naturalis. Et tandem quia Deus secundùm suam substantiam est speciali modo in hominibus justis, ut cum D Thoma docuimus tract. 1. disp 4 dub. 4. congruum fuit, & sic evenit, ut justi essent finis omnium creaturarum, ut tradit D Thomas ad Rom. exponens illa verba Apost. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*: ergo cum in beatitudine Deus uniatur substantialiter cum creatura, aliàs beatitudo hæc sic speciali modo finis hominis, congruum est, ut etiam sit finis suę substantię secundùm primum sui *esse*, seu secundùm primam sui productionem.

38 Quoad tertiam partem, nempè quòd consonet cum sacra Scriptura, probatur: Tum ex illo ad Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui secundùm propositum vocati sunt sancti*: quod testimonium adeo universaliter intelligit D. Thomas cum aliis PP ut ex illo colligant, adhuc permissionem peccati, & ipsum peccatum materialiter sumptum secundùm primum sui *esse* esse effectus prædestinationis: ergo potiori jure substantia prædestinati secundùm primam sui productionem debet esse effectus prędestinationis. Patet consequentia: nam substantia prędestinati ex se magis conducit ad finem prędestinationis, quàm permissio peccati, & ipsum peccatum. Tum ex illo ad Ephes. 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti*: ubi ut speciale beneficium refert Apostolus, quod electi fuerint prædestinati ante mundi constitutionem: ergo prædestinatio seu electio ad vitam ęternam dicit causalitatem respectu productionis mundi, aliàs ly *ante* non designaret aliquid singulare in electione, si solùm denotaret prioritatem durationis inter volitionem electivam prędestinatorum, & productionem exercitam universi, quia omnia habuerunt hanc prioritatem durationis. Tum denique ex illo ad Corinth. 1. 3. *Omnia enim vestra sunt*: id est (ut exponit Div. Thomas) *vestre utilitati deservientia*: quasi diceret, quod omnia producta sunt, ut deservirent ad finem nostrę prædestinationis: *Vos autem Christi*, prosequitur Apost. sed substantia nostra est effectus prędestinationis Christi: ergo cum Apostolus eodem modo dicat, substantiam nostram ordinari ad gloriam Christi, & ad gloriam & utilitatem electorum, legitimè infertur etiam esse effectum nostrę prędestinationis

39 Quoad quartam partem, nempè quod cedat in gloriam Christi, & electorum, probatur: Nam quòd substantia electorum, & hoc universum sint producta propter illos, nullum est dubium, sicut nullum est dubium, quod valde exaltat eorum dignitatem; sed hoc ipso etiam conducit ad majorem dignitatem Christi. Minor probatur

tur ex illo ad Hebræos 2. ubi Apost. loquens de Christo, ait: *In eo quòd omnia ei subjecit, nihil dimisit non subjectum ei*: ergo omnia ordinantur ad gloriam Christi. Tum etiam: nam Christus est primogenitus & primus prædestinatus, propter quem omnes alii facti & prædestinati sunt: ergo quod substantia prædestinati sit facta propter Christum, & propter gloriam prædestinati, cedit in majorem gloriam utriusque.

40 Confirmatur *primò* ex Magn. Parente August. lib. 5. contra Julianum, ubi loquens de prædestinatis ait: *Propter hos Dominus ait, Hæc est voluntas ejus, qui misit me Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo. Non enim temerè aut fortuitò quemque eorum Deus creat.* ergo si hæc verba aliquam illationem habent, debet deduci ex illis, quod creatio electorum est propter eorum glorificationem: ergo creatio secundùm primum sui *esse* est effectus prædestinationis.

Confirmatur *secundò* ex D. Thoma art. 8. præsentis quæst. ubi probat, prædestinationem juvari precibus Sanctorum in arg. *Sed contra* per hæc verba: *Quod Isaac rogavit Dominum pro Rebecca uxore sua, & dedit conceptum Rebecca: ex illo autem natus est Jacob, qui prædestinatus fuit; non autem impleta esset prædestinatio, si natus non fuisset: ergo prædestinatio juvatur precibus Sanctorum.* Ex quibus verbis sic argumentor: Preces sanctorum in tantùm juvant prædestinationem, in quantum cooperantur ad aliquem effectum sivè proximum, sivè remotum illius; sed juxta præfata verba D. Thomæ preces Isaac juvaverunt prædestinationem Jacob, in quantùm obtinuerunt conceptum seu productionem illius: ergo conceptio illius seu productio suæ substantiæ sunt verè effectus suæ prædestinationis. Major est certa: nam ut ait D. Thomas in corp. ejusdem artic. *In prædestinatione duo sunt consideranda, scilicèt: ipsa præordinatio, & effectus illius: quantùm igitur ad primum nullo modo juvatur precibus Sanctorum: quantùm ad secundum juvatur.* Minor est expressa in D. Thoma: quæ ut magis appareat, recole ea, quæ sequuntur in corp. dicti artic. *Ita prædestinatur à Deo salus alicujus, ut etiam sub ordine prædestinationis cadat, quidquid hominem promovet ad salutem, vel orationes propriæ, vel aliorum, vel alia bona, vel quid hujusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur.* Sed secundùm eundem S. Doctorem non fuisset impleta prædestinatio sine conceptu Jacob, & aliàs nullus potest consequi salutem sine sua substantia: ergo substantia prædestinati secundùm primam sui conceptionem seu productionem est effectus prædestinationis.

Expressiùs id docet D. Thomas in 1. dist. 41. quæst. 1. art. 4. ubi ait: *Omnis causa, cujus operatione interveniente completur effectus prædestinationis, dicitur prædestinationem juvare, vel per modum causæ meritoriæ, vel persuadendo ad bonum, vel per modum dispositionis, vel etiam naturali operatione: sicut motus cœli, & omnes causæ naturales juvant prædestinationem, in quantùm earum officio perficitur generatio & sustentatio electorum*: Ergo omnis causa vel moralis, vel physica concurrens ad generationem substantiæ electorum præparatur à prædestinatione: ergo tàm ipsa generatio, quàm ipsa substantia in primo sui *esse* & de facto est effectus illius. Ultima consequentia benè infert, cùm quidquid præparatur ab aliqua causa, sit effectus illius. Prima etiam legitimè deducit ex verbis D. Thomæ; cùm prædestinatio, utpotè providentia perfectissima, debeat præparare vel proximè, vel remotè omne id quod ad sui effectum juvat.

§. III.

Argumentorum solutio.

41 ARguitur *primò* ex D Thoma 3. part. art. 3. ad 4 ubi ait: *Prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum*; sed futura, quorum præscientia præsupponitur ad prædestinationem, non sunt effectus ipsius prædestinationis, sed illam simpliciter præcedunt: ergo nullo modo sunt effectus ipsius; sed de nulla re potest hoc aptiùs verificari quàm de substantia, & creatione hujus mundi, quæ producuntur ex vi alterius providentiæ: ergo substantia, & creatio hujus mundi non sunt effectus prædestinationis. *Tum etiam*: Nam lect. 6. super verba Apost. *Quos prædestinavit, hos & vocavit*, ait: *Primum autem, in quo incipit prædestinatio impleri, est vocatio*: Sed si substantia prædestinati esset effectus prædestinationis, priùs hæc inciperet impleri in productione substantiæ, quàm in vocatione: ergo. *Tum denique*: Nam super cap. 1. ad Rom. lect. 3. ait: *Prædestinare nihil aliud est, quàm ante in corde disponere, quid sit de re aliqua faciendum. Potest tamen aliquis de futura re, vel operatione disponere, uno modo quantùm ad ipsam rei constitutionem, sicut artifex disponit qualiter debeat facere domum: Secundo modo quantùm ad usum, sicut aliquis disponit, quomodò debeat uti suo equo. Et ad hanc secundam dispositionem pertinet prædestinatio, non ad primam: id enim, quo aliquis utitur, refert in finem; sed cum res in seipsa constituitur, ex hoc non dirigitur in finem*: ergo substantia in prima sui productione non ordinatur ad finem prædestinationis, & consequenter hoc modo accepta non est effectus illius. Et ne relinqueret in hac consequentia aliquem ambigendi locum, concludit sic: *Sed quia omnia naturalia pertinent ad constitutionem rei ipsius, quia vel sunt principia, ex quibus res constituuntur, vel ex hujusmodi principiis consequuntur, relinquitur, quòd prædestinatio dicatur propriè eorum solùm, quæ sunt supra naturam, & naturalia propriè sub prædestinatione non cadant.* Quid clarius?

42 Ad primum testimonium D. Thomæ (in quo loquitur de Incarnatione ob remedium peccati) Dicimus, quòd prædestinatio supponit præscientiam futurorum, quæ pertinent ad ordinem naturalem, in genere causæ materialis; non verò finalis. *Vel dic*: quòd prædestinatio, secundùm id quo formaliter constituitur, præsupponit præscientiam futurorum initiativè, non completivè. Ex hoc pacto omnes effectus prædestinationis sivè ordinis naturalis, sivè supernaturalis sunt initiativè futuri pro priori ad prædestinationem. *Vel dic*: quòd prædestinatio quoad potissimum ejus effectum, qui est glorificatio, & ut futura, perfectè præsupponit alios effectus futuros: quia media in exequtione priora sunt quàm finis. Sed nec in hoc sensu loquitur specialiter de substantia prædestinati, vel aliis effectibus naturalibus, cùm etiam supernaturales comprehendat.

Ad secundum testimonium (quod æquè urget Adversarios, qui asserunt, circumstantias conceptionis, & nativitatis, quales sunt, prædestinatum concipi, & nasci tali tempore, & loco, ex talibus parentibus, nempè non infidelibus: quia hæ circumstantiæ primam vocationem præcedunt) Respondetur, quod ibi loquitur Div. Thomas de effectibus proportionatis & ejusdem ordinis cum prædestinatione, & ejus fine; non verò de effectibus improportionatis, qui tantùm occasionaliter aut ministerialitèr conducunt ad vitam æternam, quales sunt substantia prædestinati, resque omnes naturales, & permissio peccati. Nec ob hoc excluduntur à ratione veri effectus prædestinationis: quia ad hoc sufficit, quòd moveatur auxilio supernaturali ad aliquem effectum supernaturalem, & cum hac intentione à Deo producatur: nam hoc modo deservit ad finem prædestinationis.

43 Ad tertium testimonium (quod etiam militat contra Adversarios) Respondetur, naturalia non spectare propriè ad prędestinationem, non quia non fiant ex imperio illius, sed quia naturalia non sunt id, per quod ad prędestinationem transmittitur homo, nec ratione sui (hoc est intrinsecè) dirigitur ad finem prędestinationis, ex vi providentię per quam elicitivè ponitur in rerum natura. Cum quo optimè componitur, quòd ex vi alterius providentię superioris, per quam ipsa productio imperatur, dirigatur & ordinetur ad finem illius: sicut actus naturalis ratione virtutis, à qua elicitivè procedit, non dirigitur ad finem charitatis; & nihilominus ut imperatus à charitate in prima sui productione ordinatur ad finem illius, itaut non solùm ordo sit effectus illius, & ordinetur ad finem charitatis, sed etiam entitas actus secundum suum *esse* dirigatur.

44 Arguitur *secundò* ex Div. August. tum epist. 105. ubi ait: *Christus non pro ullis, ut homines condemnentur, sed pro impiis mortuus est, ut justificarentur.* Ex quibus verbis arguitur sic: Effectus prędestinationis debet esse ex meritis & passione Christi; sed substantia prędestinati secundùm D. August. non est effectus meritorum & passionis Christi: ergo. *Tum etiam*: Nam epist. 90. & 91. ait, quòd alia est gratia creationis à gratia sanctificationis, in quo increpabat Pelagianos nomine *gratiæ* dolosè intelligentes donum creationis: si autem gratia creationis pertinet ad gratiam præ-

prædestinationis, tunc convenirent cum August. primò in eo, quòd nulla daretur ex parte nostra causa prędestinationis, cùm Pelagiani non possint dubitare, quod ex parte nostra non detur causa creationis nostræ, & totius universi. Secundò in eò, quòd estò concederent cum August. non dari ex parte nostra causam prædestinationis, ex hoc non tenerentur sentire cum illo nullam dari ex parte nostra causam primæ vocationis, cùm non esset hæc primus effectus prædestinationis, in suppositione quòd substantia & ordo naturalis sit effectus illius. *Tum denique:* Nam ipse ait, quòd prædestinatio est præparatio gratiæ; sed substantia non est gratia: ergo. *Tum denique*: Nam in pluribus locis docet, quòd prædestinatio nostra supponit peccatum originale, pro quo videantur N. Salm. in præf. num. 4. sed peccatum originale supponit productum hoc universum, & substantiam prædestinati: ergo nequeunt esse effectus prędestinationis.

45 Ad hoc argumentum respondetur, nullum ex his testimoniis convincere sententiam hanc, quam impugnamus. Non primum: nam plures sunt effectus prædestinationis in sententia contraria, pro quibus Christus mortuus non est. Christus enim mortuus non est pro gaudio accidentali Angelorum, & tamen in illa sententia est effectus meritorum & passionis Christi. Conceptio etiam, nativitas, & mors quoad aliquas circumstantias naturales, nempè quod concipiatur ex parentibus Christianis, quòd nascatur propè fontem, ubi potest ministrari baptismus, quòd rapiatur è vita, antequàm malitia mutaret intellectum ejus, & tandem bona indoles, & ingenium, omnia hæc sunt effectus prædestinationis; & tamen pro his circumstantiis propriè non est mortuus Christus: ergo ex eo quòd D. Augustinus asserat, Christum non esse mortuum pro hominibus, ut nascerentur, non sequitur, eorum nativitatem non esse effectum prædestinationis. Ratio est: quia propriè loquendo solùm dicitur, Christum mortuum esse pro effectibus principalibus & proportionatis prædestinationis, non verò pro remotis & improportionatis illius, quales sunt proximè relati. De quibus etiam potest dici, quod pro illis Christus mortuus est, non sistendo in illis secundùm proprium ordinem, sed ut subordinatis ordini supernaturali, ac proinde indirectè etiam mortuus est pro hominum creatione. Quis unquam dubitavit, quod Christus, moriendo pro salvatione Petri, saltem indirectè mortuus sit pro ipso Petro, ac per consequens pro productione illius? Verba ergo Div. August. interpretanda sunt de influxu rigoroso & directo; non verò de indirecto.

46 Nec secundum: Nam estò Pelagiani convenirent cum August. in eo, quòd ex parte nostra non potest dari causa primi effectus improportionati prædestinationis, nempè creationis mundi, aut productionis substantiæ; adhuc tamen restaret inter illos præcipuum dissidium circa primum effectum proportionatum: creatio enim estò sit primus effectus prædestinationis, erat tamē ex improportionatis. In hoc ergo præcipuè contendebat Augustinus cum Pelagio, quod Pelagius volebat, liberum arbitrium creatum ex suis præcisè naturalibus viribus independenter ab omni gratia supernaturali esse causam suæ fidei, & primæ vocationis supernaturalis: contra quod delirium acerrimè decertavit Magn. Parens August. sed ad hoc quid conducit, quòd gratia creationis sit effectus prædestinationis? Quia cum hoc simul stat, quòd gratia creationis sit in se diversa gratia à gratia sanctificationis, vel prædestinationis quia gratia sanctificationis, & prædestinationis est effectus proportionatus providentiæ prædestinativæ, cùm gratia creationis sit effectus proportionatus alteriùs inferioris providentiæ, & improportionatus respectu prædestinativæ.

47 Nec tandem tertium: Nam verum est, quòd prædestinatio est gratiæ præparatio: quia sivè creatio substantiæ sit effectus prædestinationis, sivè non, semper prædestinatio præparat gratiam. An verò prædestinatio sit tantùm præparatio gratiæ, de hoc nihil dixit D. August. & sic nihil contra nos. ¶ Sed si dubitatur, quare cum deffinitur prædestinatio per effectus, solùm faciat S. Doctor mentionem de effectibus gratiæ, innuens per hoc, quòd effectus naturæ non sunt effectus illius? Respondetur, quia solum debuit deffiniri per illos effectus, qui secundùm se sunt proportionati, & ratione sui conducunt ad vitam æternam, quales sunt effectus gratiæ. Cum quo optimè componitur, quòd dentur alii effectus improportionati, quales sunt effectus naturæ, qui ratione gratiæ, & ut subordinati illi, conducunt ad gloriam: de quibus non erat necesse, quòd S Doctor faceret mentionem: sicut in deffinitione charitatis solùm debet fieri mentio de actibus à se elicitis, quin hoc obstet, ut actus naturales secundùm primum sui *esse*, seu secundùm primam sui productionem sint effectus imperati illius, & illi subordinati. Ad ultimum ex infrà dicendis constabit.

48 Arguitur *tertiò*: Substantia prædestinati, utpotè ordinis naturalis, desumit suam perfectionem intrinsecam & essentialem in ordine ad finem naturalem: ergo priùs ordinatur ad finem naturalem, quàm ad supernaturalem; & consequenter priùs debet attingi à Deo Authore naturali, quàm supernaturali: ergo in prima sui productione non est effectus prædestinationis. Hæc ultima consequentia legitimè deducit ex prima: Et prima ex antecedenti: nam unumquodque perprius ordinatur ad id, in ordine ad quod suam essentialem perfectionem desumit, quam ad id ordine ad quod suam accidentalem accipit. Antecedens verò debet esse indubitatum apud omnes: quia res naturalis in quantum *talis* nequit dicere ullum ordinem ad finem supernaturalem, maximè intrinsecum & essentialem.

Confirmatur: Nam si substantia prædestinati esset secundùm primam sui productionem effectus prædestinationis, jam in prima sui productione respiceret aliquid extrinsecum; sed repugnat, substantiam in prima sui productione respicere aliquid extrinsecum: ergo nequit esse effectus prædestinationis. Major est certa: nam in hac hypothesi respiceret finem prædestinationis, qui, ut ex se patet, est omninò extrinsecus respectu substantiæ. Minor constat ex his, quæ dicunt Philosophi in lib. Physic. ob quam rationem, & quia est omninò absoluta, hoc est intra proprium genus, asserunt omnes Thomistæ, non esse immediatè operativam.

49 Ad argumentum respondetur, conced. anteced. & distinguendo consequens: *per prius ordinatur ad finem naturalem, quàm ad finem supernaturalem* tanquam ad finem intrinsecum & ex intentione operis, concedendo consequentiam; tanquam ad finem extrinsecum & ex intentione operantis, nego consequentiam. Verum est, quòd ipsa substantia & ejus productio, quantùm sunt ex se, ordinantur tanquam ad finem intrinsecum & ex intentione operis ad finem naturalem, & hoc tantùm probat argumentum; sed hoc non obstat, ut ordinentur ex intentione operantis priùs ad alium finem extrinsecum, quàm intrinsecum: *Vel aliter*: quòd in ordine executivo perprius ordinentur ad finem intrinsecum, sed in intentione perprius ordinentur ad finem extrinsecum. Sicut de actu naturali alicujus virtutis necessariò fateri debent Adversarii: siquidem iste respicit objectum & finem naturalem tanquam finem intrinsecum, & consequenter ex intentione operis, seu in executione perprius respicit objectum & finem naturalem, quàm supernaturalem: Cum quo optimè stat, quòd adhuc in prima sui productione, ordinetur ex intentione operantis perprius ad aliquem finem extrinsecum & supernaturalem, nempè ad finem charitatis: quia perprius in intentione operantis inspicitur finis ultimatus, quàm finis intermedius, ut se habet objectum, & finis naturalis in quolibet actu virtuoso naturali comparativè ad finem charitatis. Sic de substantia prædestinati dicendum est; licèt inter exemplum propositum, & rem de qua agimus, detur magnum discrimen, de quo in argumento sequenti.

50 Confirmatio retorquetur contra Adversarios. *Primò*: quia ex illa sequitur, si habet aliquam vim, quòd nec postquàm est producta possit ordinari ad finem supernaturalem. *Secundò*: quòd in nullo eventu, adhuc miraculoso, possit ad talem finem ordinari: cùm in nullo eventu queat esse immediatè operativa. *Tertiò*: quia ex illa sequitur, quòd substantia nequeat respicere adhuc finem naturalem: cum talis finis etiam sit extrinsecus absolutè respectu substantiæ, ut ex se constat: unde omnes tenentur illam solvere. Nos verò dicimus, quòd estò repugnet ex intentione operis, quòd substantia respiciat immediatè aliquid extrinsecum tanquam specificativum sui; non tamen repugnat, quòd sivè ex intentione operantis, sivè ex intentione operis ordinetur ad aliquid extrinsecum tanquam ad finem: quia finis sivè naturalis, sivè supernaturalis non est specificativum substantiæ, eo quòd est ratio generalis communis & tran-

ſcendens. Et hoc maximè urget in ordine ad finem ſupernaturalem, ad quem ex intentione operantis nequit ſubſtantia in nullo eventu ordinari proximè, ſed remotè, in quantùm priùs debet recipere gratiam: Et hoc modo omnis ſubſtantia in prima ſui productione ordinatur de facto ſecundùm potentiam obedientialem ad finem ſupernaturalem.

51 Arguitur *quartò*: Si ſubſtantia prædeſtinati eſſet effectus prædeſtinationis, vel eſſet elicitus, vel imperatus; neutrum dici poteſt: ergo non eſt effectus prædeſtinationis. Minor quoad primam partem jam manet ſuppoſita. Quoad ſecundam verò probatur: Nam omnis effectus imperatus debet participare aliquam realitatem, ſaltem modalem, intrinſecam à cauſa imperante; ſed ſubſtantia in prima ſui productione nullam realitatem intrinſecam, adhuc modalem, participat à prædeſtinatione: ergo non eſt effectus imperatus illius. Conſequentia eſt legitima. Et major probatur tum exemplo actus naturalis, qui ut ſit imperatus à charitate, participat ab ea aliquam modificationem intrinſecam ſupernaturalem. Tum etiam: quia effectus ut *talis* debet correſpondere ſuæ cauſæ; ſed prædeſtinatio eſt ſupernaturalis: ergo etiam effectus debet eſſe ſupernaturalis ſaltem ſecundùm aliquam participationem modalem intrinſecam, licèt non ſecundùm entitatem. Tum denique: quia ſi cauſa prædeſtinativa non communicat aliquam realitatem ex vi propriæ actionis, ſequitur, quod illa actio non ſit virtualiter tranſiens in ordine ad hunc effectum, & ſic eſſet, & non eſſet effectus illius. Minor tandem probatur: Tum quia ſi aliquam realitatem acciperet, eſſet ſupernaturalis, ſicut cauſa imperans ſupernaturalis eſt; ſed nullam realitatem ſupernaturalem in prima ſui productione recipit; vel aſſignemus illam. Tum etiam: quia ſubſtantia prædeſtinati eodem modo & cum peccato originali infecta producitur, ac ſubſtantia reprobi; ſed de hujus ſubſtantia nullus dixit, quòd in prima ſui productione recipit aliquam realitatem ſupernaturalem intrinſecam: ergo nec ſubſtantia prædeſtinati in prima ſui productione illam recipit. Tum denique: nam hæc realitas vel pertineret ad ordinem eſſendi, vel ad ordinem operandi; ſed ſubſtantia prædeſtinati in prima ſui productione incapax eſt utriuſque realitatis ſupernaturalis. Minor quoad utramque partem probatur: in primis nequit recipere realitatem pertinentem ad ordinem eſſendi, quia hæc unicè eſt gratia ſanctificans, quę nequit compati cum peccato originali: deindè nec realitatem pertinentem ad ordinem operandi, quia ante uſum rationis nequit elicere aliquam operationem ſupernaturalem.

52 Confirmatur: Ut aliquid ſit effectus prædeſtinationis, debet eſſe propriè medium ad gloriam; ſed ſubſtantia prædeſtinati non eſt medium ad gloriam: ergo. Minor eſt certa: Tum quia debet efficaciter conducere ad gloriam; quod non poteſt eſſe, niſi propriè ſit medium ad illam. Tum etiam: quia omnis effectus prædeſtinationis ordinatur ad gloriam tanquam ad finem, ita ut medio illo prædeſtinatus finem hunc aſſequatur: ergo debet eſſe propriè medium ad gloriam. Minor verò probatur: Tum quia eſt ſubjectum prædeſtinationis paſſivè ſumptæ: ergo non eſt medium ad gloriam. Tum etiam: quia res porè naturalis nequit conducere efficaciter ad finem ſupernaturalem, ſicut nec res improportionata in ordine ad aliquem finem poteſt conducere efficaciter ad illum: ergo idem quod priùs.

53 Ad hoc argumentum reſpondetur, eligendo ſecundam partem dilemmatis. Sed nota, quòd æquè urget argumentum Adverſarios: ipſi enim tenent, quod conceptio miraculoſa in prima ſui productione eſt effectus prædeſtinationis, inſuper bona indoles, bonum temperamentum, & circumſtantia nativitatis infantis moribundi juxta fontem aquæ, ubi commodè poſſit baptizari, ſunt effectus prædeſtinationis. Quo ſuppoſito: Inquiro, quomodò hæc omnia ordinentur ad finem prædeſtinationis? Quidquid dixerint, dicemus & nos de ſubſtantia ſecundùm ſe. Interim ſupponimus ex dubio anteced. permiſſionem peccati ſecundùm primum ſui *eſſe* effectum eſſe prædeſtinationis: quomodo ergo ordinatur ad finem illius? Quidquid dicatur de permiſſione peccati, dicemus & nos de ſubſtantia prædeſtinati. Immò ut fateamur verius, magis diſtat permiſſio peccati à fine prædeſtinationis, quàm ſubſtantia prędeſtinati.

54 Nihilominus reſpondetur, quòd eſtò ſit effectus imperatus, non debet accipere à cauſa imperante aliquam realitatem intrinſecam ſupernaturalem: quia hoc ſolùm debet verificari de illis effectibus, qui ſunt, vel redduntur proximi, & proportionati; non verò de illis, qui ſunt improportionati, remoti & deficientes. *Ad primam probationem*: Reſpondetur, quod eſt magna diſparitas inter actus imperatos à charitate, & ſubſtantiam prædeſtinati ut imperatam à providentia prædeſtinativa: Nam charitas ordinat actus naturales in proprium ſuum objectum & finem, conſtituendo illos intrinſecè media, & effectus proportionatos ſui ipſius, ut tradit D. Thomas 2. 2. quæſt. 2. art. 9. ad 1. & *de Verit.* quæſt. 26. art. 6. quia ex vi illius ordinationis facit, ut in actu exercito ſint merita intrinſecè condigna vitæ æternæ. Cœterùm Deus ex vi prędeſtinationis, cùm movetur ad producendam ſubſtantiam prædeſtinati, non producit illam, ut ſit medium proportionatum ad gloriam: ideoque non debet in prima ſui productione accipere aliquam realitatem intrinſecam ſupernaturalem. Quod patet in auxiliis ſufficientibus: licèt enim ſint intrinſecè ſupernaturalia, non tamen ſupernaturalitate quæ ſit de linea providentiæ ſpecialiſſimę, & prædeſtinativæ, ſed de linea alterius providentiæ (eſto ſupernaturalis) communis reprobis & prædeſtinatis; & nihilominùs in ſententia contraria ſunt effectus prędeſtinationis. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quod ut actio prædeſtinativa imperans providentiam naturalem ſit tranſiens, non requiritur, quod in prima ſui productione imprimat aliquid intrinſecum de ſua linea, ſed ſufficit, quod extrinſecè imperet ipſi providentiæ naturali, ut ponat in re ipſam ſubſtantiam, quæ eſt effectus illius improportionatus, remotus & deficiens: quia illius imperium extrinſecum ſufficit, ut dependeat realiter phyſicè in ſui exequtione ipſa providentia naturalis, quæ immediatè producit ſubſtantiam.

55 Ad confirmationem reſpondetur, quòd eſtò ſubſtantia prędeſtinati non ſit ex ſe medium ad gloriam; benè tamen ex ordinatione divina, quatenus ex ea connectitur extrinſecè cum aliis effectibus, qui ſecundùm ſe conducunt cum effectu ad gloriam, ut ſunt auxilium ſupernaturale, & perſeverantia finalis. *Ad primam probationem*: Reſpondetur, quod eſtò ſubſtantia prædeſtinati ſit ſubjectum prædeſtinationis paſſivè acceptæ, etiam poteſt eſſe ſimul effectus: quia poteſt produci ex imperio prædeſtinationis; ut tenent Adverſarii de potentia Dei abſoluta. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, quòd licèt res naturalis nequeat ex ſe proximè & efficaciter conducere ad finem ſupernaturalem; benè tamen remotè & ex ordinatione divina.

56 Arguitur *quintò*: Decretum prædeſtinationis ſupponit voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines ſalvos fieri; ſed hæc ſupponit decretum de productione ſubſtantiæ: ergo hæc non eſt effectus prædeſtinationis. Minor eſt certa: nam voluntas ſalvandi omnes homines vel ſupponit decretum de productione hominum, vel ſaltèm eſt in eodem ſigno cum illo. Major verò probatur: Tum quia illa voluntas eſt generalis, voluntas prædeſtinandi ſpecialis; ſed providentia generalis eſt prior providentia ſpeciali, & ideo eſt prior ratio ſubſiſtendi, quàm prædeſtinatio. Tum etiam: quia decretum prædeſtinationis eſt decretum voluntatis conſequentis, cùm ſit efficax, de conſequtione finis; ſed voluntas conſequens ſupponit voluntatem antecedentem, qualia eſt illa ſalvandi omnes, ut ex terminis patet: ergo.

Confirmatur: Per electionem efficacem Petri ad gloriam vult Deus dare illi donum quoddam accidentale ſuperadditum naturæ: ergo ad talem volitionem debet præſupponi ipſe Petrus ut ſubjectum capax talis accidentis: ergo ipſe Petrus nequit eſſe effectus talis voluntatis. Hæc ultima conſequentia legitimè infert ex prima. Et prima ex antecedenti: Nam ſicut accidens ſupponit ſubjectum, cui inhæret, etiam volitio accidentis debet ſupponere volitionem ſubjecti.

57 Ad argumentum reſpondetur, negando majorem. Nam decretum prædeſtinationis eſt priùs ordine intentivo, quam illa voluntas ſalvandi omnes, licèt hæc ſit prior ordine exequtivo. *Ad primam probationem*: Dicimus, quod eſtò voluntas ſalvandi omnes ſit generalis, & prædeſtinatio ſit ſpecialis; tamen ex providentia ſpeciali, qua vult ſalvare electos, oritur voluntas generalis ſalvandi omnes: quia in voluntate efficaci ſalvandi electos,

ctos, in qua tamquam in virtute continentur omnia media, & quidquid cum effectu conducit ad illorum gloriam, continetur, & oritur voluntas ſalvandi omnes, media qua producuntur omnia auxilia ſufficientia, quæ ſivè in reprobis, ſivè in electis ſunt effectus prædeſtinationis, ut diximus dubio præced. *Ad ſecundam*: Reſpondetur, voluntatem efficacem non dici *conſequentem*, quia ſupponat antecedentem, ſed quia hæc attingit objectum ſecundùm ſe, & illa ut veſtitum omnibus ſuis circumſtantiis. Cum quo optimè componitur, quòd objectum circumſtantiis veſtitum attingatur priuſquam objectum ſecundùm ſe: quia cùm Deus ſit liberè volens, poteſt incipere ab objecto cum circumſtantiis, & inde moveri ad volendum idem objectum ſecundùm ſe, & omnibus hominibus commune. Et ſi hæc probatio concluderet, auxilia ſufficientia ſivè fruſtranda, ſivè non fruſtranda non eſſent effectus prædeſtinationis, cùm ſint terminus immediatus voluntatis antecedentis.

58 Objicies: Si in Deo eſt prior voluntas efficax ſalvandi electos: ergo ſuperflua eſt voluntas, quæ eſt poſterior. ¶ Reſpondetur negando conſequentiam: Nam eſtò prima facie videatur ſuperflua, re tamen vera non eſt: Tum quia ex illa voluntate antecedenti procedunt elicitivè omnia auxilia ſufficientia, licèt ut conducentia cum effectu ad vitam æternam proveniant à voluntate conſequenti. Tum etiam: quia ſuppoſita voluntate efficaci prædeſtinandi electos, non poteſt divina voluntas manere ſuſpenſa circa ſalutem omnium conſideratam ſecundùm ſe. Unde cùm, ſtante illa voluntate efficaci ſalvandi electos, nequeat habere voluntatem antecedentem non ſalvandi illos, nec voluntatem antecedentem, qua velit non ſalvare reprobos, aliàs deficerent peccata, eò quòd deficerent auxilia ſufficientia; inde eſt, quòd Deus debet habere illam duplicem voluntatem, efficacem, & inefficacem, licèt prior ſit efficax, à qua imperatur inefficax.

59 Ad confirmationem reſpondetur conced. antecedens, & diſting. conſequens: *debet præſupponi ſubjectum tanquam accidentis* in exequtione, concedo conſequentiam; in intentione, nego conſequentiam. Vel aliter: *debet præſupponi* in genere cauſæ materialis, concedo; in genere cauſæ finalis, nego. Nam eſtò ſubſtantia debeat præcedere in genere cauſæ materialis; poteſt tamen dependere à gloria in genere cauſæ finalis. Quod valet explicari duplici exemplo. Primum eſt Theologicum: Nam genus humanum redimendum, eſt cauſa materialis reſpectu Incarnationis; & finis *cui*; & tamen Incarnatio eſt finis *cujus gratia* reſpectu generis humani. Secundum eſt philoſophicum: Inhabitatio domus ſe habet ut accidens reſpectu domus; & tamen voluntas conſtruendi domum ita reſpicit domum, & habitationem, quòd domus ſit prior in exequtione, & in genere cauſæ materialis; & habitatio in genere cauſæ finalis, & in intentione.

60 Arguitur *ultimò*: Subſtantia Adæ non fuit effectus ſuæ prędeſtinationis: ergo nec ſubſtantia cujuſvis alterius prædeſtinati eſt effectus ſuæ prędeſtinationis. Conſequentia videtur legitima: nam ſubſtantia omnium noſtrum continetur virtualiter in ſubſtantia Adæ tamquam in cauſa, & tamquam in Capite morali: ergo pro illo ſigno, quo prævisa eſt ſubſtantia Adę, præviſi ſunt futuri omnes, qui peccavere in Adam, cum Deus non poſuerit voluntatem hominum poſſibilium in Adę voluntate, ſed hominum futurorum: ergo ſi ſubſtantia Adæ prævisa fuit pro priori ad ejus prædeſtinationem, & propterea ſubterfugit cauſalitatem illius, idem dicendum eſt de ſubſtantia cujuſvis prædeſtinati. Antecedens verò probatur *primò*: Quia gratia originalis non fuit effectus prædeſtinationis Adæ: nec ejus ſubſtantia. Patet conſequentia: quia ſubſtantia Adæ producta eſt in ordine ad juſtitiam originalem: ergo ſi gratia originalis non fuit effectus prædeſtinationis Adæ, nec debuit eſſe ejus ſubſtantia. Antecedens verò probatur: Nam omnis effectus prædeſtinationis Adæ eſt effectus prædeſtinationis Chriſti; ſed gratia originalis non fuit effectus prædeſtinationis Chriſti, aliàs Chriſtus eſſet Caput Adæ in ſtatu innocentiæ, & veniſſet, eſtò Adamus non peccaſſet: ergo neque fuit effectus prædeſtinationis Adę. *Secundò*: Nam ſubſtantia Adę non fuit effectus prædeſtinationis Chriſti propter rationem inſinuatam: ergo nec fuit effectus ſuæ prædeſtinationis.

61 Ad hoc argumentum reſpondetur, negando antecedens. Ad cujus primam probationem (miſſis aliis ſolutionibus eſtò probabilibus, quas referunt N. Salm. in hoc tract. diſp. 4. à num. 25. aliiſque in tractatibus) conceſſo antecedenti; negari debet conſequentia. Nec probatio ibi adducta aliquid convincit: quia ſtat optimè, quòd ſubſtantia Adæ quoad primum ſui *eſſe* ordinetur à Deo ad juſtitiam originalem, & quòd ſit effectus ſuæ prædeſtinationis, quin ipſa juſtitia originalis ſit effectus illius. Pro quo ſciendum eſt, nullam repugnantiam eſſe in eo, quòd res aliqua producatur ex intentione duplicis finis inadæquati, & inter ſe non ſubordinati, ut ſi quis vellet deambulationem ob ſanitatem, & ob videndas facultates. Igitur Deus produxit ſubſtantiam Adæ ex intentione conferendi ei juſtitiam originalem, & gratiam ſanativam, quæ quidem gratiæ erant fines inadæquati, & inter ſe diſparati illius intentionis. Et ſubſtantia Adæ, prout ordinabatur ad gratiam originalem, non erat effectus prædeſtinationis Adæ, ſicut nec ipſa gratia originalis: ſed prout ordinabatur ad gratiam ſanativam eſt effectus prædeſtinationis Adæ, ſicut & ipſa gratia ſanativa: quia unà cum illa conducebat in effectu ad vitam æternam.

62 Ad ſecundam probationem reſpondetur, negando antecedens: quia reverà ſubſtantia Adæ eſt effectus prædeſtinationis Chriſti: quia Chriſtus ut *Redemptor* fuit volitus finis omnium rerum ſpectantium ad hoc univerſum, cùm hoc conducat ad majorem ejus excellentiam. Ex quo infertur, gratiam ipſam originalem etiam ordinati ad Chriſtum ut *Redemptorem* tanquam ad finem *cujus gratia*: Nam duplici via inter ſe non ſubordinata poteſt iri ad eundem finem, ut cum quis ad ſanitatem tenderet per deambulationem, & ſanguinis effuſionem: Et ita ad Chriſtum ut *Redemptorem* itur *primò* non ex meritis Chriſti, ſed merè ſpeculativè; & hoc modo gratia originalis, & ſubſtantia Adę, necnon totum hoc univerſum, prout ad illum ordinabatur, tendebat ad Chriſtum adhuc ut *Redemptorem* tanquam ad finem *cujus gratia*: Secundò itur ad ipſum Chriſtum ex meritis ipſius; & hoc pacto gratia ſanativa, & ſubſtantia Adę, necnon totum hoc univerſum, prout ad ipſum ſubordinatum, tendebat etiam ad Chriſtum ut ad finem *cujus gratia*. Neque ex hoc ſequitur, quòd Chriſtus ſit Caput Adami in ſtatu innocentię: Nam quamvis ſit finis ſubſtantię Adę ſecundùm primum ſui *eſſe*, non tamen reſpicit eam ut effectum principalem & proportionatum; & Chriſtus in ratione *Capitis* ſolùm conſtituitur reſpectu effectuum principalium, & immediatè pertinentium ad providentiam redemptivam formaliter ut talem. Et hac eadem ratione quamvis ſit finis gratię originalis, non debet dici Caput morale illius ſtatus: quia nimirùm non quilibet influxus finalis ſufficit in Chriſto ad rationem Capitis, ſed requiritur, quòd ſit influxus per modum meriti, & pretii, quem influxum ſolùm præſtat in ordine ad gratiam ſanativam. Neque ex hoc ſequitur, quòd Chriſtus veniſſet ex vi præſentis decreti, Adamo non peccante: Quia cum hoc quod eſt gratiam originalem ordinari ad Chriſtum ut *Redemptorem* tamquam ad finem, eſſe effectum prædeſtinationis, illius, conducereque ad majorem ejus excellentiam, optimè ſtabat, quod præcipuè intentum fuerit ob remédium peccati. Ratio autem iſtorum eſt, quã tradit Div. Thomas 3. part. quæſt. 1. art. 3. nempè quia ſic conſtat ex Scriptura, & SS. PP.

§. IV.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

63 EX dictis infertur *primò*, omnes res naturales, quibus prædeſtinatus vel per modum objecti, vel per modum occaſionis quoquo modo juvatur, ut habeat vitam æternam, vel aliquod gaudium accidentale, eſſe effectus ſuæ prædeſtinationis. Et ſic juxta dicta in hoc dub. pro certo habendum eſt, quòd partes principales hujus univerſi ſunt effectus prædeſtinationis cujuſcumque prædeſtinati: quia cum effectu conducunt ad vitam æternam, vel ad gaudium aliquod accidentale in omnibus & ſingulis prædeſtinatis. Aliæ res minùs principales non æquè conducunt cum effectu ad vitam æternam, vel ad gaudium accidentale, ſed quædam in aliquibus, quædam in aliis. Unde illæ res, quæ per modum objecti, vel occaſionis conduxerunt, ut S. Mater

N. Theresia (v.g.) cor ad cœlum elevaret, & Deo gratias ageret, ut legitur in sua vita de pluribus rebus, ut de architectura cœli &c. sunt effectus prædestinationis illius. Aliæ ob eandem rationem erant effectus prædestinationis S. Antonii, & sic de reliquis prædestinatis; itaut de prædestinatione totius corporis mystici electorum omnium satis probabiliter possit dici, quòd omnes & singulæ res sint effectus prædestinationis prædicti corporis mystici, licèt non cujuslibet ex membris ejus.

64 Et licèt de omnibus rebus verificetur illud dictum Psalm. 8. *Omnia subjecisti sub pedibus ejus*, id est hominis: ex quo infertur, quòd omnia creata fuerunt propter hominem tanquam propter finem, & sic videtur esse effectum illius in genere causæ finalis, & consequenter suæ prædestinationis; non tamen omnia cum effectu conduxerunt ad gloriam cujuslibet prædestinati, sicut nec cum effectu omnia conduxerunt ad ejus profectum: non ergo debent dici effectus prædestinationis cujuslibet electi in illo rigore, de quo in hoc, & præcedenti dubio. Poterunt tamen dici effectus illius largè, in quantùm omnia in particulari conducebant ad ejus profectum quoad sufficientiam, & speculativè ad hominem ordinabantur tanquam ad finem: sicut de justitia originali suprà diximus in ordine ad Christum.

65 Infertur *secundò*, omnes substantias reproborum in particulari esse effectus prædestinationis cujuslibet prædestinati in particulari: Tum quia hoc ostendit magis illam misericordiam, quam erga omnes prædestinatos in particulari Deus habet. Tum quia saltem post diem judicii habebit quilibet electus quoddam gaudium accidentale ex ostensione hujus misericordiæ, dum in tribunali judicii videbit numerum infinitum multorum in particulari, & ex tot millibus se electum fuisse; quod non potest non eum movere ad laudandum Deum, & ad illi gratias agendum, & inde resultare aliquod gaudium accidentale.

66 Quinimmò opera moraliter bona ordinis naturalis reproborum sunt effectus prædestinationis electorum, modo num. præced. & num. 29. insinuato. Quod, præter rationem proximè tactam, ostenditur eleganti quadam ratione D. Thomæ 1. 2. quæst. 21. art. 4. ubi ait, quòd Deus pro omni actu bono conferet præmium, juxtà illud Ecclesiast. ultim. *Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in judicium .... sivè malum, sivè bonum* (Id est, ad remunerationem bonorum, & ad supplicium malorum. Hoc enim exigit ratio universalis Judicis, qui sicut infligit pœnam pro quocunque opere malo etiam minimo, paritèr debet conferre præmium pro quocumque opere bono à quovis & in quocumque statu facto) sed opera bona moraliter ordinis naturalis à reprobo facta non semper remunerantur in hac vita, nec in alia, ubi damnatus est incapax præmii: ergo debent in aliis, nempè in prædestinatis, præmiati. In quo sensu debet intelligi, quod ipse Ang. Doctor in hac quæst. art. 8. ait: quod scilicèt quilibet Beatus in gloria gaudebit de bonis, quæ alius fecit: ac proinde habebit gaudium accidentale de bonis operibus perpetratis à reprobis.

67 Infertur *tertiò*, substantias omnium electorum in particulari esse effectum prædestinationis cujuslibet prædestinati in particulari: Tum quia media visione beatifica quilibet prædestinatus videbit in Verbo substantias omnium electorum in particulari: Tum quia oculis corporeis videbit corpora omnium electorum; & dum hæc omnia videt, consideratque se inter tot millia electorum, nequit non magnificare, laudare, & Deo gratias agere propter tam ingens beneficium sibi concessum, & nequit non ex contubernio tam sanctæ societatis aliquod gaudium accidentale ex visione uniuscujusque sibi accrescere, ut dicit devotè venerabilis Ludovicus Granatensis ordinis Prædicatorum in meditatione vespertina Sabbati.

DUBIUM ULTIMUM, ET APPENDIX.

Quid dicendum sit de divina Reprobatione quoad existentiam, essentiam, motivum, & ejus effectus?

OMnia, quæ de reprobatione dicenda sunt, sub uno eodemque dubio comprehendimus: quia sunt veluti corollarium totius tractatus. Sed claritatis gratia illud in diversas conclusiones secabimus.

§. I.

Assertio prima existentiam Reprobationis stabiliens.

68 DIcendum est *primò*, dari verè in Deo reprobationem. Hæc conclusio est de fide. Et colligitur expressè ex pluribus testimoniis sacræ paginæ: præcipuè vero ex illo Malach. 1. *Esau odio habui*: quod testimonium Apost. ad Rom. 9. interpretatur de reprobatione à vita æterna per hæc verba: *Volens Deus ostendere iram, & notam facere potentiam suam, sustinuit.... vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ preparavit in gloriam*. Et eodem modo illud exponunt communiter PP. ut videri possunt apud Nostros Salm. in præs. disp. 9. num. 25

Et probatur *primò* ratione fundamentali: Nam plures dantur reprobi inter homines: ergo in Deo existit reprobatio. Consequentia est bona: nam nullus potest esse reprobus nisi dependenter ab actu voluntatis divinæ, qui dicitur *reprobatio*: sicut nullus potest esse prædestinatus nisi mediante actu voluntatis divinæ, qui dicitur *prædestinatio*. Antecedens verò probatur: nam reprobus est ille, qui habet omnia necessaria ad consequtionem sui finis, ab illoque deficit; sed omnes homines habent media necessaria ad consequtionem vitæ æternæ, ut diximus tract. præced disp. 3. dub. 2. & plures inter eos sunt, qui illam non consequuntur: ergo plures dantur reprobi inter homines. Major, in qua tantùm potest esse difficultas, per se patet: Nam quia terra producta est, ut germinet herbam virentem & facientem fructum suum, si aquis irrigetur, dicitur ad Hebræos 6. *reproba*, si spinas & tribulos proferat. Similiter quia finis intellectus est verum, si deficiat à veritate, dicitur *reprobus*, juxta illud Apost. ad Rom. 1. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum*. Maximè: quia reprobum dicitur, quod separatur ab aliis, ut sæpè tradidit Scriptura; sed plures sunt mali, qui separabuntur ab electis, juxta illud Math. 13. *Separabunt malos de medio justorum*: ergo plures sunt reprobi.

69 Secundo suadetur eadem conclusio alia ratione desumpta ex D. Thoma in præs. art. 5. ad 3. & ad Rom. 9. lect. 4 ubi ait: *Considerandum est, quòd finis omnium divinorum operum est manifestatio divinæ bonitatis; sed tanta est divinæ bonitatis excellentia, quòd non potest uno modo, nec in una creatura sufficienter manifestari: & ideo diversas creaturas condidit, in quibus diversimodè manifestatur, precipuè in creaturis rationalibus, in quibus ejus justitia manifestatur quantùm ad illos, quos pro eorum meritis punit; misericordia verò in illis, quos ex sua gratia liberat: Ergo, ut utrumque in hominibus manifestaretur, quosdam misericordia liberavit, sed non omnes*. Sicut igitur ad manifestandam Dei misericordiam datur in Deo circa aliquos prædestinatio, ita ad manifestandam ejus justitiam punitivam oportet, quod in ipso existat circa alios reprobatio. Et si inquiras, cur hos in individuo prædestinavit, & illos reprobavit? statim respondet loco citato 1. part. per hæc verba: *Sed quare hos elegit ad gloriam, & illos reprobavit, non habet rationem nisi divinam voluntatem. Unde Augustinus dicit super Joan.* (nempè tract. 16.) *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare. Sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quòd ille lapis est in ista parte parietis, & ille in alia*.

70 Ultimò suadetur conclusio alia ratione D. Thomæ 1. ad Annib. dist. 40. quæst. unica art. 3. ubi inquit: *Ordinavit ergo divina providentia ab æterno humanam naturam ad beatitudinis consequtionem per liberum arbitrium. Quod quia deficere potest per seipsum, à solo autem Deo indeficientiam habet, ideo ab æterno proposuit, quòd quosdam permitteret deficere, quibusdam verò auxilia apponeret, ne deficerent, ut in utrisque manifestaretur virtus gratiæ, & defectus naturæ*. Ex quibus infert: *Sic ergo ab æterno fuit propositum Dei & respectu culpæ permittendæ, & respectu pœnæ infligendæ; & hæc dicitur reprobatio*. Ergo sicut ad manifestandas vires gratiæ oportebat, quòd in Deo daretur aliquorum prædestinatio, ita ad ostendendam libertatem & defectibilitatem liberi arbitrii creati conveniens fuit, ut in eo existeret reprobatio. Mittimus aliam rationem, quam adducit D. Thomas in præs. art. 3. desumptam ex providentia universalissima Dei, ad quam spectat permittere aliquem defectum in rebus illi objectis. Videatur ibi, si placet.

71 Sed

71 Sed obiicies *primò*, contra secundam rationem: Deus potest manifestare in una persona attributum suæ justitiæ, & attributum suæ misericordiæ, vel quia in prædestinato ostendit suam misericordiam, illum prædestinando, & justitiam, eũ puniendo pro suis culpis in hac vita: vel quia ostendit in prædestinato suam misericordiam, illum prædestinando, & suam justitiam illum præmiando; sicut in reprobo ostendit suam justitiam illum puniendo, & suam misericordiam puniendo citra condignum.

Respondetur, quòd justitia divina tantum ostenditur imperfectè & secundum quid per punitionem hujus vitæ, sicut per collationem gratiæ in hac vita solùm secundùm quid & imperfectè manifestatur ejus misericordia. Undè sicut oportet, quod ejus misericordia ultimatè & perfectè resplendeat in collatione gloriæ æternæ, ita oportet, quod ejus justitia manifestetur in exclusione ab hac æterna gloria, & in punitione per supplicium æternum. Et quamvis in prædestinato ostendatur Dei justitia distributiva in conferendo præmium, ulteriùs oportet, quod manifestetur justitia ejus vindicativa per punitionem æternam. Et licèt in reprobo etiam elucescat Dei misericordia, non tamen ita resplendet sicut per prædestinationem ad gloriam, ut ex se liquet.

72 Obiicies *secundò*, contra tertiam rationem: Nam defectibilitas & libertas arbitrii creati ex una parte, & ex alia virtus gratię, sufficienter ostenduntur in permissione peccati, esto non sequeretur punitio æterna: nam eo ipso quod Deus non conferat suum auxilium efficax, in cujus denegatione consistit permissio peccati, & ostenditur libertas & defectibilitas arbitrii creati, cùm statim succumbat; & virtus gratiæ, cùm ea collata non peccaret.

Respondetur, quòd ut liberum arbitrium, ejusque defectibilitas perfectè ostendantur, requiritur, quòd deficiat voluntariè à pœnitentia finali, & à consequtione vitæ æternæ: quia defectibilitas arbitrii liberi creati pręcipuè elucet in deficientia ab ultimo fine, & à medio ultimatè & perfectè connexo cum eo: sicut misericordia & liberalitas Dei præcipuè resplendet in conferendo aliquibus donum perseverantiæ & vitam æternam, & aliis hæc dona denegando.

73 Obiicies *tertiò*, contra conclusionem: Nam Concilium Arausic. can. 25. & Trident. sess. 6 can. 17. damnant eos, qui asserebant, in Deo dari prędestinationem ad malum. ¶ *Quartò*: Si in Deo daretur erga aliquos reprobatio, existeret in ipso liber mortis, sicut quia datur prædestinatio, existit in eo liber vitæ; nam propterea datur liber vitæ, quia per suum intellectum designat aliquos ad vitam æternam: ergo si etiam designat aliquos in mortem æternam, etiam erit in eo liber mortis: quod tamen est contra D. Thomam infrà quæst. 24. art. 1. ad 3. ¶ *Quintò*: Nullus prudens excludit à consequtione finis, quod producit propter consequtionem prædicti finis; sed Deus produxit omnes homines propter vitam æternam consequendam: ergo. ¶ *Sextò*: Deo non est tribuendum, quod sapit crudelitatem; sed hujusmodi est reprobatio: quandoquidem hæc importat actum efficacem, quo vult excludere perpetuò aliquem à gloria, & permittere peccatum, ut per ejus supplicium ostendatur divina justitia, in quibus nonnihil crudelitatis adumbratur: ergo: *Adde*: Deus vult omnes homines salvos fieri; sed cum hac voluntate est incompossibilis voluntas efficax excludendi aliquos à vita æterna: ergo. *Adde*: Nam aliàs voluntas, qua vult omnes homines salvos fieri, esset ficta & illusoria: siquidem quos vult voluntate antecedenti consequi vitam æternam, voluntate efficaci & absoluta excludit ab ea.

74 Ad tertiam respondetur, Concilia loqui de prædestinatione ad malum colpæ, non tamen ad malum pœnæ, ut in præsenti loquimur. ¶ Ad quartam respondetur cum D. Thoma loco in ea relato: *Quòd non est consuetum conscribi eos, qui repudiantur. Unde reprobationi non respondet liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ*. Videatur insuper quæst. 7. *de Verit*. art. 8. ¶ Ad quintum respondetur, quòd non est contra munus sapientis & prudentis Provisoris, qui speciem aliquam producit propter aliquem finem, quòd aliquos à consequtione finis excludat, quando natura tendit defectibiliter ad illum. ¶ Ad sextam respondetur, quòd esset crudelitas velle aliquem punire ex sola intentione puniendi, non verò ex intentione complendi universum, & ostendendi justitiam Dei vindicativam, & declarandi misericordiam Dei erga prædestinatos, necnon defectibilitatem & libertatem arbitrii creati, ut in reprobatione contingit. Ad primum additamentum satis constat ex dictis tract. præced. disp. 3. num. 9. aliisque in locis. Ad secundum etiam liquet ex dictis ibidem num. 19.

§. II.

Assertio secunda essentiam reprobationis declarans.

75 Dicendum est *secundò*, reprobationem, quamvis prærequirat actum voluntatis; non tamen in eo consistere, sed in actu intellectus, qui est imperium, quo Deus imperat permissionem peccati, maximè finalis impœnitentiæ, ut reprobo sua culpa peccante & in peccato usque in finem perseverante puniat eum pœna æterna, & ita ostendatur justitia ejus vindicativa, & alii fines à Deo intenti subsequantur. Hæc conclusio quoad omnes ejus partes est expressa D. Thomæ in præs. art. 3. Cujus ratione probatur: Nam reprobatio est pars divinæ providentiæ; sed providentia divina consistit in actu imperii, connotante intentionem efficacem finis, & electionem mediorum, & ordinante media efficacia ad prędictum finem: ergo reprobatio consistit in imperio ordinante media efficacia conducentia ad finem intentum ab ea. Jam sic; sed finis intentus à divina reprobatione est denegatio vitæ æternæ, ostensio justitiæ punitivæ, & manifestatio misericordiæ erga electos, ad quos fines efficaciter conducunt permissio peccati lethalis, & perseverantia finalis in illo: ergo reprobatio consistit in imperio, quo Deus imperat permissionem peccati & perseverantiæ finalis in eo. Pro qua ratione recolantur, quæ diximus disp 2. dub. 1. & 2.

76 Sed contra hanc rationem obiicies *primò*: Ad providentiam perfectissimam spectat ita ea, quæ sibi subjecta sunt, ad certum finem ordinare, ut ab eo fine non deficiant; sed Deus ex perfectissima providentia ordinavit omnes homines ad æternam beatitudinem: ergo ad eam potiùs spectat ita de eis providere, ut prædictum finem consequantur, quàm providere de mediis, ratione quorum infallibiliter excludantur ab ejus consequtione.

Hanc objectionem sibi objecit D. Thomas quæst. præced. art. 2. his verbis: *Omnis sapiens Provisor excludit defectum & malum, quantùm potest, ab his, quorum curam gerit: videmus autem mala in rebus esse. Aut igitur Deus non potest ea impedire (& sic non est Omnipotens) aut non de omnibus curam gerit*. Ad quam sic respondet: *Ad secundum dicendum, quòd aliter de eo est, qui habet curam alicujus particularis, ac de Provisore universali: quia Provisor particularis excludit defectum ab eo, quod ejus curæ subditur, quantùm potest: sed Provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius*. Igitur non est contra providentiam perfectissimi Provisoris, qualis est Deus, sed valde ad eam pertinet, ut de unoquoque provideat juxta suam naturam, & quòd de creaturis defectibilibus defectibiliter provideat, curando, ut aliquæ ex illis à suo ultimo fine consequendo deficiant; & aliæ illum consequantur, *ne impediatur bonum universi perfectum*, ut ibi docet D. Thomas Et sic contingit in præsenti: nam permittendo aliquos homines deficere, ne æternam beatitudinem consequantur, ostenditur defectibilitas & libertas arbitrii creati, manifestatur justitia Dei punitiva, & alii fines nobis occulti; & prædestinando alios resplendet virtus gratiæ & misericordia Dei erga eos. Et nota, quòd hæc objectio potiùs militat contra primam conclusionem, quàm contra hanc secundam, in qua, supposita convenientia & existentia reprobationis, declaratur actus, in quo consistit; & nullus aptior est quàm imperium, quo Deus ordinat media suprà descripta.

77 Obiicies *secundò* (& erit replica contra solutionem datam.) Nam eatenus ad providentiam divinā spectat permittere aliquos defectus in naturalibus, v.g. corruptionem aquæ, quatenus corruptio aquæ concurrit saltem dispositivè ad generationem ignis; sed reprobatiò unius non concurrit ad prædestinationem alterius: quia hoc quòd est unum hominem non consequi vitam æternam, non est ratio, ut alius illam consequatur, cùm optimè possent omnes illam consequi: ergo ad providentiam Dei

Dei non spectat permittere, ut aliqui à consequtione sui ultimi finis deficiant.

Ad hanc objectionem satis constat ex dictis: Nam in ea majori redditur ratio sufficiens, cur Deus permittat aliquos defectus naturales; sed non redditur causa adæquata ad omnes defectus, quos potest permittere, maximè in linea supernaturali, in qua ob alios fines, præcipuè recensitos, potest permittere, ut aliquæ creaturæ intellectuales deficiant à consequtione sui ultimi finis, qualis est vita æterna. *Maximè*: Quia nisi Deus permitteret aliquos à vita æterna deficere, non ita resplenderet misericordia ejus erga electos; quia hæc crescit ex eo, quòd hos elegit, relictis aliis; & conveniens fuit, ut misericordia Dei non solùm absolutè, sed etiam quoad hanc intensionem manifestaretur. Et hac ratione reprobatio quodammodò se habet ad prædestinationem, sicut corruptio aquæ ad generationem ignis.

78 Obiicies *tertiò*: Imperium divini intellectus est actus positivus: sed reprobatio non est actus positivus: ergo quamvis reprobatio sit pars divinæ providentiæ, non sequitur consistere in imperio. Minor probatur: Tum quia in Scriptura reprobatio explicatur terminis negativis, ut cùm de virginibus fatuis dicitur, *Nescio vos*. Eodem modo explicat eam D. Thom. in art. 3. suprà relato ad 1. his verbis: *In quantùm Deus non vult homini hoc bonum, quod est vita æterna; dicitur reprobare*. Tum etiam: nam ad hoc, ut aliquis non consequatur vitam æternam, sufficit, quòd Deus non habeat imperium erga media conducentia efficaciter ad illam consequendam: ergo superfluum est imperium, seu actus positivus ad illam non consequendam. Tum denique: quia media, quibus ex parte Dei defficit reprobus à consequtione vitę æternę, sunt negativa aut privativa, ut permissio peccati, & perseverantiæ finalis in eo; sed ad media negativa aut privativa non requiritur actus positivus, sed sufficit, quòd Deus non habeat voluntatem aut imperium conferendi prædictam gratiam: ergo.

Respondetur, concedendo maj. & negando min. ad cujus primam probationem dicendum est, quòd etiam in Scriptura sacra explicatur reprobatio nominibus positivis, ut constat ex illo Math. 13. *Elegerunt bonos in vasa, malos autem foras miserunt*. Et ex illo Malach. 1. *Esau odio habui*. Id, quod adducitur ex D. Thoma, patùm refert: quia in toto articulo apertè eaplicat reprobationem per actum positivum; & sic ait, præsupponere actum voluntatis. Ad secundam & tertiam probationem satis constat ex dictis tract. 4. disp. 2. dub. 4. & disp. 3. dub. 3. *Adde*: Quia certum debet esse apud omnes quod reprobatio sumpta pro deputatione ad pœnam saltem positivam importat actum positivum intellectus, & voluntatis, cùm per solam permissionem non possit Deus infligere pœnam positivam.

§. III.

Tertia assertio motivum reprobationis manifestans.

79 DIcendum est *tertiò*, reprobationem, prout dicit voluntatem & intentionem efficacem Dei, quibus vult excludere reprobos à regno, esse ante prævisa omnia demerita. Ita Cajet. in præs. art. 5. Capreolus dist. 41. quæst. unica art. 2. Ferrara 3. Contra gent cap. 161. Bannez in præs. art. 5. N. Salm. hic disp. 8. §. 4. Joann. à Sancto Thoma disp. 10. art. 4. quos sequuntur communiter Recentiores Thomistæ contra Authores relatos disp. 2. num. 9. & Bellarminum lib. 2. *de amissione gratia* cap. 12. Suarium lib. 5. *de Reprob.* cap. 9. Nostrum Cornejo disp. 2. *de Reprob.* dub. 1. & plures alios. Pro cujus intelligentia: Nota, quòd Theologi duplicem distinguunt reprobationem, aliam positivam, & alteram negativam: & dicunt, quòd positiva consistit in deputatione hominum, seu Angelorum ad pœnam æternam sub ratione *pœnæ*; & negativa in exclusione illorum à gloria in ratione *doni indebiti*, sub qua ratione exclusio à gloria non habet rationem pœnę damni. Et de hac ultima intelligitur conclusio. Quæ apertè colligitur ex illis verbis Apost. ad Rom 9. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est: Jacob dilexi, Esau autem odio habui*: ubi Jacob inducitur nomine electorum, & Esau nomine reproborum, ut sæpè diximus; sed hæc verba ad minùs debent intelligi de reprobatione negativa proximè explicata: ergo reprobatio negativa fit ante prævisa mala opera reprobi, seu ejus demerita.

Non minùs apertè colligitur ex D Thoma in 1. ad Annibald. dist. 41. quæst. unica art. 3. ubi hæc habet: *Respondeo dicendum, quòd voluntati divinæ de salute hominis duplex voluntas opponi videtur, scilicet voluntas de contradictorio, secundùm quòd vult aliquem non salvare: & voluntas de contrario, secundùm quòd vult damnari aliquem. Prima quidem voluntas non requirit aliquam rationem ex parte voliti, cùm salus gloriæ non sit debitum humanæ naturæ. Non enim requiritur ratio, quare non dem alicui, cui dare non debeo.*

80 Ex quibus desumitur ratio nostræ conclusionis: Nam ad negandum alicui quod ei non debetur, sub ratione *indebiti beneficii* non requiritur aliqua causa, seu culpa ex parte ejus, cui negatur; sed gloria nulli est debita: ergo voluntas, qua Deus vult denegare, seu excludere reprobos à regno per modum indebiti beneficii, seu reprobatio negativa est ante prævisa eorum demerita. Minor est certa: Nam prima gratia, & perseverantia finalis in ea nulli creaturæ intellectuali est debita: ergo nec gloria. Major vero probatur: Tum quia ad denegandum alicui quod non est ei debitum, sufficit voluntas Domini nolentis ei prædictam gratiam seu beneficium conferre. Tum etiam: nam hac ratione Deus sine injuria alicujus quibusdam confert gratiam & donum perseverantiæ, & quibusdam denegat, quin ex parte ullius presupponatur prævisa aliqua causa: ergo idem dicendum est de negatione gloriæ per modum beneficii indebiti. Tum denique: nam alioquin denegatio gloriæ non solùm haberet rationem puræ denegationis beneficii indebiti, sed etiam rationem pœnæ.

81 Respondebis, quod, supposita elevatione hominum ad gloriam, quodammodo est eis debita; & hac ratione non potest eis sine injuria denegari, nisi præsupponatur culpa ex parte ipsorum.

Contrà est: Tum quia, adhuc supposita hominum elevatione ad gloriam, gratia efficax ad illam infallibiliter consequendam non est eis debita: ergo neque gloria est eis debita adhuc supposita hominum elevatione ad gloriam. *Tum etiam*: Nam ex vi illius elevationis ad gloriam tantùm sunt debita auxilia sufficientia ad eam consequendam, cùm Deus tantùm habeat voluntatem antecedentem omnes homines salvandi: ergo non est eis debita gloria. *Tum denique*: Nam quamvis Deus titulo decentiæ teneatur ex vi illius ordinationis perducere aliquos ad gloriam, non verò tenetur aliquem in individuo salvare, sed tantùm hunc, vel illum: ergo respectu cujuslibet reprobi in individuo gloria est indebita. ¶ Et confirmatur: Nam quamvis ex vi illius suppositionis Deus constitueretur debitor ad conferendam gloriam consideratam secundum se, & præcisis circumstantiis illis vero attentis, potiùs redditur debitor ad oppositum: siquidem Deus quodammodò tenetur habere voluntatem consequentem excludendi aliquos à gloria propter fines suprà assignatos: ergo hic & nunc gloria non est debita reprobis.

72 Sed obiicies: Hæ duæ voluntates, *volo denegare alicui gloriam per modum beneficii indebiti & ante prævisa demerita: &, volo illam denegare per modum pœnæ & post prævisa demerita*, sunt incompossibiles inter se; sicut denegatio non ex meritis & denegatio ex meritis; sed Deus habet voluntatem denegandi reprobis gloriam per modum pœnæ & post prævisa demerita: ergo nequit habere voluntatem, qua illis deneget eam per modum beneficii indebiti & ante prævisa demerita.

Respondetur, negando antecedens: Nam nulla repugnantia datur in eo, quod aliquid sit indebitum alicui, & hac ratione mera voluntate Domini denegetur; & quod posteà ille demereatur, illud, & intuitu demeritorum habeat Dominus aliam voluntatem non conferendi illud per modum pœnæ. Et ita contingit in præsenti.

§. IV.

Argumenta contra præcedentem assertionem.

83 OBiiciunt *primò* Adversarii plura testimonia sacræ Scripturæ, in quibus denotatur, Deum non velle mortem peccatoris, nisi per ipsum steterit, eo quòd contra Deum graviter delinquat. ¶ Sed ad hoc communiter respondetur, quòd in illis testimoniis solùm

lo-

loquitur Scriptura de voluntate Dei terminata ad negationem gloriæ per modum *pœnæ*, secùs verò de voluntate Dei terminata ad negationem gloriæ per modum *indebiti beneficii*: aliàs ex parte Dei non daretur voluntas, qua velit independenter à nostris demeritis negare auxilium efficax ad vitandum primum peccatum. Eodem modo respondetur ad authoritates PP. maximè D. Augustini, Prosperi, Fulgentii, & D. Thomæ, ut non obscurè ex ipsis colligi potest. Pro quibus videantur N. Salm. in præf. disp. 8. dub. 1. §. 6. Quarta, argumento ab authoritate omisso:

Arguitur *primò* à ratione: Nam odium Dei erga aliquem supponit in eo prævisionem culpæ; sed reprobatio supponit voluntatem, qua Deus odio habet reprobum: ergo reprobatio Dei quoad voluntatem, qua vult aliquos excludere à gloria, præsupponit præscientiam culpæ. Minor constat ex illis verbis. *Esau odio habui*. Major vero probatur: *Deum odio aliquem habere* est illi velle maximum malum, videlicet privationem summi boni; sed Deus nequit velle alicui aliquod malum, nisi propter ejus culpam; aliàs esset crudelis: ergo odium Dei erga aliquem supponit in eo prævisionem culpæ.

Et confirmatur: Nam carentia visionis beatæ, maximè juxta præsentem providentiam per quam omnes homines sunt elevati ad gloriam, non potest non habere rationem pœnæ; sed Deus nequit velle reprobo pœnam sub ratione *pœnæ*, nisi supposita prævisione demeritorum ejus: ergo nequit velle reprobo carentiam visionis beaticæ, nisi supposita prævisione demeritorum ejus. major probatur: Tum quia in illa carentia visionis beatificæ consistit pœna damni, & est præcipua mors damnatorum, sicut præcipua vita prædestinatorum est ipsa visio beatifica. Tum etiam: nam supposita ordinatione hominis ad gloriam, carentia illius non est pura negatio, sed privatio: ergo habet rationem *pœnæ*.

84 Ad argumentum respondetur, quòd odium dupliciter sumi potest, vel in ordine ad negandum aliquod beneficium indebitum; vel in ordine ad conferendam pœnam pro aliquo peccato debitam. Iterum malum sumi potest dupliciter, vel quatenus præcisè dicit carentiam beneficii indebiti; vel quatenus est malum positivum, aut estò sit privativum, potest tamen habere rationem *pœnæ*. Dicimus ergo, quod odium prout terminatur ad malum positivum, vel ad malum privativum sub ratione *pœnæ* debet præsupponere prævisionem culpæ. Sed odium prout dicit voluntatem denegandi præcisè beneficium ut *tale*, citrà omnem speciem crudelitatis potest terminari ad negationem illius, estò non præsupponat prævisionem culpæ. Et hoc ultimo modo se gerit Deus in reprobatione, prout hæc importat voluntatem negandi reprobo gloriam per modum beneficii indebiti.

Ad confirmationem respondetur, negando majorem. Et ad primam probationem dicendum est, carentiam visionis utranque formalitatem habere, & rationem *pœnæ damni*, & rationem *puræ carentiæ beneficii*, & secundùm utranque rationem intenditur à Deo, dum aliquem reprobat: aliter tamen, & aliter: nam secundùm primam considerationem non nisi intuitu demeritorum ejus, ut infrà dicemus; sed juxta secundam acceptionem ante prævisionem cujuslibet demeriti. *Ad secundam*: Respondetur, quod, supposita hominum ordinatione ad gloriam, carentia auxilii efficacis ad primum peccatum vitandum est negatio beneficii indebiti, quamvis aliquo titulo largè sumpto possit dici *privatio*: ita de carentia visionis beatæ discurrendum est.

85 Arguitur *secundò*: Deus post prævisa peccata non habet voluntatem antecedentem excludendi aliquem à gloria: ergo neque ante prævisa peccata habet voluntatem efficacem & consequentem illum excludendi. Antecedens est certum: nam Deus adhuc post prævisa peccata habet voluntatem antecedentem salvandi omnes, cum qua impossibilis est voluntas antecedens excludendi aliquem à gloria. Et consequentia probatur: Nam magis opponitur voluntas efficax & consequens alicujus finis cum voluntate antecedenti boni contrarii, quàm voluntas antecedens ejusdem finis: ergo si Deus nequit habere voluntatem antecedentem reprobandi aliquem post prævisa peccata, neque potest ante prævisa peccata habere voluntatem consequentem illum reprobandi.

Ad hoc argumentum respondetur, concedendo antecedens; & negando consequentiam. Cujus disparitas desumitur ex natura utriusque voluntatis: nam voluntas antecedens salvandi omnes, & voluntas consequens reprobandi aliquem non sunt ejusdem objecti, & secundum idem, ut diximus tract. præcedenti disp 3. num. 9. Cæterùm voluntas antecedens salvandi omnes, & voluntas antecedens denegandi alicui salutem æternam sunt circa idem objectum secundùm idem, unde opponuntur contradictoriè: & sic non est mirum, quod sive ante prævisa merita, vel demerita, sive post illa prævisa, non possint in Deo inveniri.

86 Arguitur *tertiò*: Deus in prima voluntate, quam habet, excludendi reprobum à gloria, intendit ut finem ostensionem suæ justitiæ, non utcunque, sed vindicativæ & punitivæ; sed voluntas efficax ostendendi justitiam vindicativam & punitivam supponit prævisionem demeritorum ex parte reprobi: ergo reprobatio negativa præsupponit prævisionem demeritorum ex parte reprobi. Major constat ex suprà dictis. Minor vero probatur: Nam actus justitiæ vindicativæ est ipsa punitio & indistincta virtualiter ab ea; sed punitio præsupponit prævisionem culpæ: ergo voluntas intendens ostensionem justitiæ vindicativæ, supponit prævisionem culpæ.

Ad hoc argumentum respondetur, quod aliud est in Deo voluntas actualis puniendi; aliud vero voluntas ostendendi voluntatem actualem puniendi, quæ coincidit cum justitia vindicativa. Quamvis ergo voluntas actualis puniendi debeat præsupponere culpam prævisam, non vero voluntas ostendendi justitiam punitivam. Et ratio hujus differentiæ est: quia prima voluntas est actus rigorosæ justitiæ; & propterea debet præsupponere merita, vel demerita prævisa: At voluntas posterior non est actus rigorosæ justitiæ, sed actus charitatis quo Deus se, & sua bona vult, licèt respiciat ut *finem* priorem voluntatem, illamque interat. Unde ad summum sequitur, quod voluntas, qua Deus vult ostendere justitiam suam vindicativam, connotet peccata & permissionem illorum in confuso, quæ ortum ducunt proximè à voluntate Dei permissiva illorum, & radicaliter ab eadem voluntate ostendendi justitiam. Supposita, tamen voluntate permittendi peccata, & his existentibus, Deus statim habet aliam voluntatem, qua vult punire peccata, & hæc est actus justitiæ vindicativæ. Sed de hoc infrà redibit sermo. Tandem posset argui ab inconvenientibus. Sed ad hæc satis constat ex dictis tract. præced. disp. 3. num. 34. & in hoc tract. disp. 2. num. 55.

§. V.

Assertio quarta præcedentis assertionis quoad peccatum originale extensiva.

87 Dicendum est *quartò*, reprobationem negativam non supponere prævisionem peccati originalis, neque hoc sive remittendum, sive non remittendum esse causam, aut rationem à priori præfatæ reprobationis. Hæc assertio asseritur communiter à Theologis, contra Illustriss. Godoy disp. 69. §. 6. & alios: eamque expressè docent N. Salm. in præf. disp. 8. dub. 2. à num. 53.

Quoad primam partem suadetur: Nam peccatum originale in eis, quibus remittitur plenè, manet remissum quoad culpam, & reatum pœnæ: ergo nequit esse causa reprobationis. Antecedens est de fide, juxta illud Apost. ad Rom. 8 *Nihil ergo nunc damnationis est in iis, qui sunt* (renati) *in Christo Jesu*. Definitumque manet in Trid. sess. can. 5. his verbis: *Si quis per Jesu Christi Domini nostri gratiam, quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti neget, anathema sit*. Et consequentia probatur: Nam *peccatum originale esse causam reprobationis* est Deum velle efficaciter excludere à gloria propter illud eum, qui reprobus est; sed remisso peccato originali quoad culpam, & pœnam, repugnat in Deo voluntas excludendi eum efficaciter à gloria: ergo peccatum originale in eis, quibus plenè remittitur, nequit esse causa reprobationis. Minor probatur: Nam erga eos, quibus plenè remittitur peccatum originale, Deus habet voluntatem efficacem non excludendi eos à regno propter illud; sed cum hac voluntate repugnat in Deo voluntas efficax excludendi eos à regno, quia importat cum ea manifestam contradictionem: ergo, remisso plenè peccato

cato

cato originali, repugnat in Deo voluntas excludendi aliquem à regno.

Explicatur hoc: *Velle remittere peccatum*, & *Non velle remittere peccatum* sunt duæ voluntates contradictoriè oppositæ; sed si peccatum originale esset causa reprobationis, in eis quibus plenè remittitur peccatum originale, Deus vellet efficaciter, & non vellet efficaciter illud remittere: ergo peccatum originale, in eis quibus plenè remittitur, nequit esse causa suæ reprobationis. Major, & minor quoad primam partem constant. Quoad secundam autem suadentur: Nam repugnat peccatum esse omninò remissum ab eo Judice, qui propter illud vult punire: ergo vellet efficaciter illud, remittere, & non vellet illud remittere.

88 Huic rationi respondet Illustris. Godoy num. 105. quòd voluntas excludendi reprobum à regno propter peccatum originale remissum, si ly *propter* sumatur ex parte voliti, hoc est, *Volo excludere hunc hominem à regno exclusione exequenda propter peccatum originale*, non compatitur cum voluntate remittendi peccatum originale. At si ly *propter* sumatur ex parte actus tantùm, itaut sensus sit, *Propter peccatum originale volo hunc hominem excludere à gloria exclusione mandanda exequtioni propter peccata personalia*, voluntas hæc rectè compatitur cum voluntate remittendi peccatum originale.

Sed contrà: Nam in primis hæc solutio est apertè contra D. Thom. in hac 1. p. q. 19. art. 5. & in præs. art. 5. ubi ait: *Non est assignare causam divinæ voluntatis ex parte actus volendi, sed ex parte volitorum.* Et ita concludit: *Nullus fuit ita insanæ mentis, qui diceret, merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Sed hoc in quæstione vertitur, utrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam.* Quæ doctrina eandem vim habet in reprobatione. Sed Illustris. Godoy tum in solutione proximè data, tum in conclusione docet, peccatum originale esse motivum divinæ reprobationis ex parte actus reprobantis: ergo apertè opponitur D. Thomæ. *Augetur:* Nam prælaudatus Magister in solutione argumentorum docet, actum voluntatis divinæ reprobantis esse pœnam peccati originalis remissi, quamvis exclusio à regno non sit pœna illius: ergo peccatum originale est causa divinæ reprobationis ex parte actus: sicut si exclusio à gloria esset pœna peccati originalis, peccatum originale esset causa exclusionis à gloria: & sicut si voluntas Dei ex parte actus esset præmium meritorum, merita essent causa prædestinationis ex parte actus; sed hoc est contra D. Thomam: ergo.

Deinde: Nam per te peccatum originale remissum est causa demeritoria divinæ reprobationis ex parte actus seu intentionis excludendi à gloria: ergo etiam est causa ipsius exclusionis passivæ à gloria: ergo corruit totaliter præfata solutio. Antecedens continet expressam doctrinam Illustris. Godoy. Et prima consequentia (ex qua evidenter colligitur secunda) suadetur ex illo axiomate, *Quod est causa causæ, est etiam causa causati in eodem genere causæ*; sed actus reprobativus est causa excludendi reprobum à regno: ergo si peccatum originale est causa demeritoriæ divinæ reprobationis ex parte actus, etiam est causa demeritoria exclusionis passivæ à gloria.

89 Propter quæ alii respondent, quòd peccatum originale esto remissum sit quoad reatum pœnæ æternæ, secus verò quoad reatum pœnæ temporalis, & ita manet quoad plures pœnalitates & vulnera naturæ. Ideoque potest manere quoad debitum carendi auxilio efficaci ad vitandum peccatum, quia denegatio prædicti auxilii est pœna temporalis.

Sed contrà est *primò*: Nam si post remissum peccatum originale maneret debitum carendi auxilio ad peccatum vitandum, jam debitum carendi auxilio efficaci esset vulnus naturæ, non minùs propriè, quàm illa quatuor quæ enumerat D. Thomas 1. 2. quæst. 85. art. 3. ergo per peccatum originale jam remissum homo contraheret aliud quintum vulnus; sed hoc est contra Div. Thomam loco citato: ergo. ¶ *Secundò*: Nam post remissam culpam quamvis possit manere reatus pœnæ temporalis, ut contingit in eo, qui decedit in gratia, & manet obnoxius pœnæ purgatorii, repugnat tamen, quòd in eo maneat reatus pœnę æternæ; sed nequit intelligi, quòd homo maneat cum debito carendi auxilio efficaci ad vitandum peccatum (v. g.) finale, & quòd non maneat in eo reatus pœnæ æternæ, cum ad illud infallibiliter sequatur: ergo maneret, & non maneret remissum quoad reatum pœnæ æternæ. *Addo*: Quia, ut inquit Trident. loco suprà relato, concupiscentia, & fomes peccati manent, remisso peccato originali, præcisè ad agonem, ut sint materia certaminis & majoris meriti, quin non consentientibus noceat; constat autem, quod denegatio auxilii efficacis ad vitandum peccatum homini est nociva: ergo post remissum peccatum originale non remanet debitum carendi auxilio efficaci ad vitandum peccatum.

90 Contra hoc solùm obstat authoritas D. August. (in cujus venerationem Adversarii defendunt oppositam sententiam) epist. 105. ubi expresè docet, Deum odisse Esau propter originale peccatum (idem docet pluribus aliis in locis) constat autem Deum reprobantem Esau prævidisse in sua æternitate peccatum originale remissum: ergo peccatum originale remissum fuit motivum excludendi à regno.

Sed ad hoc testimonium respondetur cum N. Salm. loco suprà relato num. 59. quod odium Esau refertur ad ejus personam non solùm quantum ad dignitatem spiritualem, quatenus est reprobatus & exclusus à gloria, sed etiam quantùm ad dignitatem temporalem. Sensus ergo D. Augustini est, quod peccatum originale fuit causa, ut Esau reprobaretur quoad dignitatem temporalem, non per modum pœnæ, sed per modum pœnalitatis temporalis, ad modum, quo mors, & concupiscentia sunt effectus peccati originalis adhuc remissi. *Vel dic*, quòd D. Thomas quæst. 6. *de Verit.* art. 2. ad 9. postquam refert prædictam doctrinam D. August. his verbis, *Ratio autem reprobationis est in hominibus peccatum originale, ut dicit Augustin.* hanc solutionem quasi deserens, addidit aliam propriam dicens *Vel in futuro per hoc ipsum, quòd non est habere debitum, ad hoc, quod eis gratia conferatur, rationabiliter possum velle denegare aliquid alicui, quod sibi non debetur.*

91 Deinde conclusio quoad secundam partem probatur: Nam permissio peccati originalis, in iis quibus remittendum non est, est effectus reprobationis: ergo reprobatio negativa, respectu eorum quibus peccatum originale remissum non est, non præsupponit prævisionem illius. Antecedens probatur *primò* ex D. Thoma in præs. art. 3. ubi ait: *Sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam; ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa*; sed gratia, & gloria sunt effectus prædestinationis: ergo pœna æterna, & peccatum originale, in iis, quibus remissum non est, & propter quod damnantur sunt effectus reprobationis. *Secundò*, ex eodem D. Thoma ibidem, ubi ait, quod permittere aliquem defectum est effectus providentiæ: ergo ad providentiam reprobativam spectat permittere illud peccatum, propter quod reprobus damnatur, sed peccatum originale non remissum est hujusmodi: ergo permissio illius est effectus reprobationis. *Tertiò*: Nam reprobatio negativa incipit à voluntate non conferendi gloriam; sed peccatum originale non remissum permittitur ex voluntate non conferendi gloriam: ergo permissio illius est effectus reprobationis negativæ. *Quartò*: Permissio peccati in Adamo est effectus suæ prædestinationis: ergo permissio peccati originalis, in iis quibus non remittitur, est effectus reprobationis. Patet consequentia: quia ex una parte permissio peccati originalis non remissi est effectus permissionis peccati in Adamo; & ex alia primo postquam Adamus, & cæteri electi prædestinantur, reprobi rejiciuntur à gloria: ergo si permissio peccati in Adamo descendit à voluntate prædestinativa illius, etiam permissio peccati originalis non remissi descendit à voluntate rejiciendi à gloria eos, quibus non remittitur.

§. VI.

Argumenta contra secundam partem præcedentis conclusionis.

92 CONtra secundam partem conclusionis sentiunt Authores relati num. 79. pro opposita sententia. Et arguitur *primò* ex discrimine invento inter prædestinationem, & reprobationem, insinuato à SS. PP. quod prædestinatio non est propter merita, & reprobatio est propter peccata, maximè originali: ergo

go peccatum originale est motivum reprobationis negativæ, hæcque supponit prævisionem illius. ¶ Confirmatur *primò* ex Trid. sess. 6. can. 11. ubi dicitur Deus. *sua gratia semel justificatos non deserit, nisi ab eis prius deseratur*: ergo primus effectus reprobationis est effectus peccati saltem originalis non remissi; atque ideo hoc non est effectus reprobationis. ¶ Confirmatur *secundò*: D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 5. ait quòd auxilium gratiæ, quibus non datur, in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis, non datur: ergo hoc non est effectus reprobationis. *Maximè*: Quia, ut inquit Doctor Angel. 1. part. quæst 94. art. 4 ad 5. Adamo non est subventum divino auxilio in tentatione ad primum peccatum, quia jam præcesserat peccatum in animo; sed in peccato Adami fuit prævisum peccatum originale aliorum: ergo peccatum originale non remissum est motivum excludendi reprobos à regno.

Ad argumentum respondetur, discrimen intentum à SS. PP. inter prædestinationem, & reprobationem solùm esse inter voluntatem conferendi gloriam per modum *coronæ*, & voluntatem ejiciendi à gloria per modum *pœnæ*: inter quas verum est versari suprà dictum discrimen, nempè quòd prædestinatio non est propter merita; & reprobatio inflictiva pœnæ est propter peccata, ut §. sequenti dicemus. ¶ Ad primam confirmationem respondetur, quod sensus Concilii tantùm est, quòd Deus semel justificatos non privat gratia habituali, nisi Deus priùs deseratur ab illis per peccatum, quatenus peccatum ipsum priùs natura in aliquo genere causæ præcedit privationem gratiæ habitualis, & demeretur eam per modum *pœnæ*, ut solet dici in tract. *de Justificatione*. ¶. Ad secundam respondetur, quòd D. Thomas ibi loquitur de peccato originali non remisso, quod potest esse causa negandi auxilium ad vitandum aliud peccatum. Sed tunc ipsum peccatum non est motivum reprobationis quoad primum ejus effectum, cum ipsum peccatum originale sit effectus reprobationis, sed quoad alios subsequtos. *Ad additamentum*: Respondetur, ex eo testimonio solùm inferri, peccatum Adæ præcessisse negationem auxilii dispositivè tantùm, ut alibi dicemus; secus verò demeritoriè, quod est præcipuum intentum nostræ assertionis.

93 Arguitur *secundò* (& erit replica contra solutionem proximè datam) Nam peccatum primum cum effectu conducens ad damnationem est causa permissionis illius; sed primus effectus reprobationis est permissio primi peccati cum effectu conducentis ad damnationem: ergo primum peccatum est causa & motivum reprobationis, & non effectus. Major probatur: Peccatum primum præcedit permissionem illius in genere causæ materialis: ergo est causa illius. Patet consequentia: Ideo enim peccatum est causa reprobationis ex parte pœnæ, quia præcedit eam in genere causæ materialis: ergo si præcedit permissionem sui in eodem genere causæ, erit causa illius.

Et confirmatur *primò*: Ideo peccatum primum non esset causa meritoria suæ permissionis, quia sunt simul in eodem instanti; sed hæc ratio non obstat; siquidem in eodem instanti & signo, in quo Deus decernit punire reprobos propter sua peccata, habet decretum permittendi ipsa peccata, quin ob hoc obstet, ut ipsa peccata sint causa demeritoria reprobationis ex parte pœnæ: ergo idem dicendum est de primo peccato in ordine ad suam permissionem.

Confirmatur *secundò*: Nam permissio primi peccati habet rationem *pœnæ*: ergo peccatum ipsum est causa demeritoria illius. Consequentia est legitima, propter infra dicenda. Et antecedens probatur: Nam illa permissio est malum hominis; sed non malum culpæ: ergo est malum pœnæ.

Ad argumentum respondetur, distinguendo majorem: *peccatum primum est causa suæ permissionis* in genere causæ dispositivæ præcisè conc. in genere causæ efficientis moralis, seu demeritoriæ, neg. maj. Et concessa majori; negatur consequentia. Ad cujus probationem dicendum est, esse latum discrimen inter peccatum respectivè ad sui permissionem, & ipsum peccatum comparativè ad pœnam: nam ad permissionem sui solùm concurrit in genere causæ dispositivæ, non efficientis moralis, eò quòd permissio peccati in executione præcedit ipsum peccatum: ob quam rationem quamvis actus contritionis concurrat dispositivè ad introductionem gratiæ; at quia ipsa gratia est principium efficiens illius, præceditque illum in exequtione, nequit iste esse causa meritoria gratiæ. Ipsum vero peccatum respectu pœnæ non solùm concurrit in genere causæ dispositivæ, sed etiam moralis efficientis, ad quod conducit, quod præcedat in exequtione ipsam pœnam; & ob hanc rationem est motivum ipsius pœnæ. Per quod constat ad primam confirmationem. ¶ Ad secundam respondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem dicendum est, non quodlibet malum hominis esse malum culpæ, aut pœnæ, sed posse esse ad modum qualitatis illi disconvenientis. Potest tamen reductivè dici malum *culpæ*: quia ex permissione peccati sequitur infallibiliter infallibilitate consequentiæ ipsum peccatum.

94 Arguitur *tertiò*, & *ultimò*: Nam permissio peccati originalis non remissi, non est effectus reprobationis negativæ: ergo peccatum originale non remissum est causa & motivum reprobationis negativæ. Consequentia est bona. Nam non ob aliam rationem peccatum cum effectu conducens ad damnationem nequit esse causa, & motivum reprobationis, nisi quia est effectus illius: sicut non ob aliam rationem merita non sunt motivum prædestinationis, nisi quia sunt effectus illius: maximè quia non datur medium in eo, quod efficaciter conducit ad finem prædestinationis, aut reprobationis, quia vel est effectus, vel est causa seu motivum illius; & propterea quia merita Christi non sunt effectus nostræ prædestinationis, sunt causa & motivum illius. Antecedens vero probatur: Nam permissio peccati originalis præcedit reprobationem: ergo non est effectus illius. Antecedens probatur: Permissio peccati originalis præcedit prædestinationem nostram: ergo præcedit reprobationem. Consequentia est legitima: quia reprobatio supponit prædestinationem nostram; sicut omnis negatio supponit affirmationem: Antecedens verò probatur: Permissio peccati originalis præcedit prædestinationem Christi: ergo & nostram prædestinationem. Patet consequentia: quia nostra prædestinatio supponit prædestinationem Christi. Antecedens verò probatur: Christus Dominus est prædestinatus in remedium peccati originalis: ergo prædestinatio Christi præsupponit prævisum peccatum originale.

Et confirmatur: Nam potuit Deus reprobare hominem propter peccatum originale non remissum, cum ex se sit sufficiens causa reprobationis: ergo ita facta fuit reprobatio. Consequentia probatur: Nam ita decebat bonitatem divinam, ut homines nullo adhuc apparenti colore de Deo conquererentur.

95 Ad hoc argumentum (missis solutionibus, & doctrina aliorum circa peccatum originale) Respondetur, negando antecedens. Et ad ejus probationem disting. antecedens, *præcedit reprobationem* in genere causæ materialis remotè concedo antecedens; in genere causę meritorię, seu efficientis moralis, nego antecedens: eodemque modo, proportione servata, distinguendę sunt probationes subsequtę. Ratio hujus distinctionis est: quia Christus ex una parte prædestinatus est in remedium peccati originalis, & hac ratione oportebat, quod peccatum hoc supponeretur per modum materiæ, circa quam Christus ut *Redemptor* vim suam exerceret, hoc est in genere causæ materialis: si ergo peccatum originale pręcedit in genere causæ materialis prædestinationem Christi, utique debet etiam præcedere prædestinationem nostram, & reprobationem; cùm hæc supponant prædestinationem Christi, ut rectè probat argumentum. Sed ex alia parte Christus Dominus prædestinatus est tamquam finis *cujus gratia* omnium rerum spectantium ad hoc universum: proindeque decretatus est finis permissionis peccati originalis. Igitur ut peccatum originale esset motivum reprobationis, & non effectus, opus erat, quod prædestinatio Christi, & nostra, necnon reprobatio passivè sumptæ non essent causa finalis *cujus gratia* permissionis illius. Sed contrarium accidit: nam quamvis peccatum originale concurrat in genere causæ dispositivæ, & purè materialis modo explicato respectu earum; at prædestinatio Christi activè sumpta directivè præcedit prædestinationem nostram; & nostra prædestinatio reprobationem; & reprobatio permissionem peccati originalis; & eodem ordine una ratio est prior subsistendi consequentia quàm alia, eo modo quo unus actus divinus præcedit alium, v.

g. actus

g. actus intentionis actum electionis: & passivè accepta prædestinatio Christi est finis *cujus gratia* nostræ prædestinationis; & prædestinatio nostra est finis *cujus gratia* reprobationis; & reprobatio ex parte exclusionis à gloria ut ab indebito beneficio est finis *cujus gratia* permissionis peccati originalis non remissi. Unde tam abest, ut peccatum originale sit motivum & causa meritoria reprobationis, ut propriè sit effectus illius, sicut & prædestinationis nostræ, & Christi.

Ad confirmationem respondetur, quòd permisso quòd Deus potuerit aliquem reprobare propter peccatum originale, decensque hoc fuisset divinæ bonitati; oppositum tamen nullam indecentiam divinæ bonitatis importat: immò magis superexaltat excellentiam Christi, & servat ordinem proportionatum hujus universi, ad quem spectat, ut pars nobilissima sit decrerata ut finis universalissimus *cujus gratia* omnium aliarum & nobilior aliarum ignobiliorum. Neque ob hoc possunt homines justè conqueri de Deo: quia non fit injuria ei, cui denegatur beneficium indebitum, esto nullum præcedat demeritum; ut in negatione auxilii efficacis ad vitandum primum peccatum Angeli, & Adæ liquet; necnon in negatione auxilii efficacis ad expellendum peccatum originale. Et hìc habet locum illud Apost. ad Rom. 9. *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, & aliud in contumeliam?* Et illud August. tract. 20. in Joan. *Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare.*

§. VII.

Quinta assertio reprobationis positivæ explicativa.

96 Dicendum est *quintò*, reprobationem positivam supponere prævisionem peccatorum, propter quæ reprobatus damnatur. Hanc conclusionem tenent cum communi sensu Patrum, & Theologorum N. Salm. in præs. disp. 8. num. 18. contra Idelphonsum Michael, Illustris. Godoy, Palanco, & alios paucos. Et non obscurè colligitur ex illo Apocal. 11. *Iratæ sunt gentes, & advenit ira* (Dei) Quæ verba Rupertus sic exponit: *Hic est ordo justitiæ divinæ, ut nulli irascatur, & velit punire, nisi priùs fuerit iratus contra Deum, peccando contra illum.* Et ex illo Oseæ 13. *Occurram eis quasi ursa raptis catulis, & dirumpam interiora jecoris eorum*: sed ursa non appetit vindictam, nisi priùs fuerit provocata: ergo Deus non vult punire nisi prævisis peccatis.

Non minùs clarè colligitur ex Concil. Valent. cap. 13. ubi dicitur: *Fidenter fatemur, prædestinationem electorum ad vitam, & prædestinationem impiorum ad mortem. In electione tamen salvandorum misericordiam Dei præcedere meritum bonum; in damnatione verò periturorum meritum malum præcedere justum judicium Dei.* Et ex D. August. lib. 3. Adversus Julianum cap. 18. ubi ait: *Potest Deus aliquos sine meritis bonis liberare, quia bonus est. Non potest quemquam sine meritis damnare, quia justus est.* Idem docet D. Prosperus ad capita Gallor. in sententia super caput 8. his verbis: *Qui salvantur ideo salvi sunt, quia Deus voluit illos salvos fieri: & qui pereunt, ideò pereunt, quia perire meruerunt.* Et D. Fulgent. lib. 1. ad Monimum cap. 23. ubi inquit: *Iniquos, quos præscivit Deus, hanc vitam in peccato terminaturos, prædestinavit supplicio interminabili puniendos.* Quæ testimonia vel intelliguntur de reprobatione tàm negativa, quàm positiva; vel de positiva præcisè, & sic habemus intentum: si de reprobatione negativa: ergo etiam de positiva, quia hæc illam supponit: ergo juxta Scripturam, & SS. PP. reprobatio positiva supponit prævisionem peccatorum.

His accedit authoritas D. Thomæ relata num. 79. ubi hæc adiecit: *Sed voluntas damnationis respicit rationem voliti in damnato, cum damnatio ex debito fiat.* Non minùs expressè docet nostram assertionem ad Rom. 9. lect. 2. ubi ait: *Præscientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte pœnæ, quæ præparatur reprobis, in quantùm scilicet Deus proponit se puniturum malos, propter peccata quæ à se ipsis habent*: Ergo juxta D. Thomam reprobatio positiva, seu ex parte pœnæ supponit prævisionem peccatorum, propter quæ reprobus damnatur.

97 Et probatur ratione: Nã volitio puniendi necessario præsupponit culpã, ejusque prævisionem: ergo reprobatio positiva quoad voluntatem infligendi pœnã præsupponit prævisionem peccatorum, propter quæ reprobus damnatur. Antecedens probatur: Tum quia secundùm Damascenum voluntas puniendi est de secundaria intentione Dei: ergo necessario præsupponit culpam. Tum etiam, per quod præcedens probatio roboratur: Nam pœna ratione sui non est amabilis: ergo idem quod priùs. Antecedens probatur: Nam pœna ratione sui & ex se non est bona, sed potiùs est malum hominis, aut Angeli; est tamen bona, in quantùm est debita culpæ, & habet rationem justi vindicativi: ergo ratione sui non est amabilis. Tum denique quia pœna est bonum occasionatum occasione sumpta ex peccatis; constat autem, quòd bonum occasionatum non intenditur, nisi præsupposita prævisione illius, quòd est occasio: ergo.

98 Nec refert, si dicas *primò*, quòd estò pœna sit bonum occasionatum, potest amari ratione sui: sicut pœnitentia est amabilis ratione sui, quamvis sit bonum occasionatum. Non (inquam) refert: Nam pœnitentia est bona secundùm se: ergo non est bonum occasionatum sicut est pœna. Antecedens probatur: Pœnitentia secundùm se est virtus: ergo secundùm se est bona. Patet consequẽtia: non ob aliam rationem patientia Martyrum est bona secundùm se, quamvis desumat occasionem ex peccato tyranni, nisi quia secundùm se est virtus.

99 Nec refert, si dicas *secundò*, quòd pœna non est bonum occasionatum, sed est amabilis secundùm se, quia secundum se conducit ad ostensionem justitiæ vindicativæ Dei. Non (inquam) refert: Tum quia licèt justitia Dei sit de primaria intentione Dei, justitia verò vindicativa est de secundaria intentione illius, ut vidimus ex Damasceno; sed objectum justitiæ vindicativæ est pœna: ergo pœna non est amabilis secundùm se. *Tum etiam*: Nam aliud est in Deo voluntas, qua diligit ostensionem suæ justitiæ vindicativæ, & aliud voluntas qua diligit ipsam pœnam; sed stat optimè, quod voluntas ostendendi justitiam vindicativam Dei sit de primaria intentione divina, & quod voluntas puniendi sit de secundaria intentione illius: ergo quamvis pœna conducat ad ostensionem justitiæ vindicativæ, non sequitur, quòd sit amabilis secundùm se. Major est certa: quia prima voluntas est actus charitatis, & secunda est actus ipsius justitiæ, ut diximus num. 86. Minor verò probatur, præcludendo præcipuum motivum Adversariorum. Nam stat optimè, quod finis ametur à Deo in intentione à voluntate pertinente ad unam virtutem, & medium ad illum conducens ametur à voluntate pertinente ad aliam virtutem, maximè quando medium est occasionatum; sed ita accidit in præsenti: ergo.

100 Sed obiicies: Pœna ordine intentionis est prior, quàm peccatum & ejus permissio: ergo non supponit prævisionem illorum. Antecedens probatur: Nam pœna est volita à Deo per modum finis; sed quod est volitum per modum finis est prius ordine intentionis: ergo pœna est prior ordine intentionis quàm peccatum & ejus permissiu. Major videtur certa: nam permissio peccati intenditur per se in ordine ad punitionem & ad pœnam. Minor etiam liquet in gloria per se primò intenta adhuc per modum *coronæ*.

Ad hanc objectionem respondetur *primò* concedendo, quòd pœna est finis permissionis peccati non remissi. Ex quo tantùm potest colligi, quòd in genere causæ finalis sit prior permissione peccati, & ipso peccato non remisso. Sed cum hoc rectè cohæret, quòd in eodem signo *in quo* adhuc rationis, peccatum sit prius pœna in genere causæ materialis dispositivæ & meritoriæ, atque ideò quod pœna non possit intendi à Deo nisi propter ipsum peccatum tanquam propter causam meritoriam. Neque contra hoc obstat instantia gloriæ adhuc per modum *coronæ*: Quia gloria danda adhuc per modum *coronæ* comparatur ad electos per modum cujusdam maximi & gratuiti beneficii, ob quam rationem non sit eis injuria in hoc, quòd præparetur ipsis ut ex non prævisis meritis. At pœna comparatur ad reprobos per modum cujusdam maximi mali, quod absque injuria nequit præparari nisi propter demerita. Juxta quam solutionem dicendum est, quòd permissio peccati potest considerari dupliciter: vel prout est medium ad negationem gloriæ, ut hæc est indebitum beneficium; & hoc pacto nulla repugnantia datur in eo, quòd negatio gloriæ sit finis per se primò intentus permissionis peccati

catti

cati non supponens prævisionem illius per modum meriti, aut causæ moralis efficientis: vel prout est medium ad privationem gloriæ per modum *pœnæ*; & hoc modo nectitur cum peccato, ut est causa meritoria prædictæ pœnæ, & ob hanc causam nequit ipsa pœna prævideri antè permissionem peccati, & ipsum peccatum, sed in eodem signo *in quo* adhuc rationis simul videntur, & intenduntur cum dependentia in diverso genere causæ suprà descripto.

Secundò potest responderi, negando absolute antecedens. Et ad ejus probationem negandum est etiam antecedens. Quia tàm permissio peccati, quàm ipsum peccatum pertinent ad ordinem intentionis; & in hoc ordine sunt priora pœna, ut primò intenta, in genere causę materialis dispositivæ & meritoriæ. Est autem contra rationem causę finalis, quod in ordine intentivo dependeat ab alia causa, maximè efficienti adhuc morali: quia quod est prius in genere causæ finalis est absolutè & simpliciter prius in ordine intentionis, quamvis sit posterius in aliis generibus causarum, & in ordine exequtionis, ut liquet in gloria respectu meritorum. Ratio vero, cur peccatum, & consequenter ejus permissio sit prius pœna in ordine intentionis, est, quia pœna est bonum occasionatum, ut suprà dictum est, occasione sumpta ex peccatis per modum meriti; & hac ratione non potest intendi, nisi præsupponat prævisum peccatum ut causam meritoriam illius.

§. VIII.

Ultima assertio effectus reprobationis exponens.

101 PRiusquàm effectus reprobationis declaremus, notandum est, alios esse effectus reprobationis negativæ & alios reprobationis positivæ. Pro quo supponendum est *primo*, peccatum ipsum non esse effectum reprobationis sivè positivæ, sivè negativæ: quia non est à Deo. ¶ Supponendum est *secundò*, permissiones omnium eorum peccatorum, quæ sunt pœna alterius peccati præcedentis esse effectum reprobationis positivæ, sicut & pœnam damni, & sensus: quia omnia hæc sunt effectus voluntatis inflictivæ pœnæ. *Maximè*: Quia permissio primi peccati est causa reliquarum permissionum; sed permissio primi peccati non remissi est effectus reprobationis negativæ, ut suprà probatum est: ergo cœteræ permissiones sunt effectus reprobationis positivæ. Patet consequentia: quia addunt rationem pœnæ. ¶ Supponendum est *tertiò*, pœnam æternam alterius vitæ tàm damni, quàm sensus esse effectus reprobationis positivæ. Quia reprobatio positiva includit voluntatem puniendi pro culpa; sed pœnæ damni, & sensus alterius vitæ procedunt ab hac voluntate: ergo sunt effectus reprobationis positivæ. ¶ Supponimus *quartò & ultimò*, quod carentia visionis beatæ ut *indebiti beneficii* est effectus reprobationis negativæ: quia est effectus, quem pręcipuè intendit; sicut prædestinatio pręcipuè intendit visionem beatam, & ob hanc rationem est effectus prædestinationis.

102 Sed contra permissionem primi peccati præter objectiones enodatas §. 4. sunt aliæ replicæ, quibus oportet occursum iri. Obiicies ergo *primò*: Nam sola permissio illius peccati est effectus reprobationis adhuc negativæ, quæ pertinet ad manifestationem justitiæ vindicativæ, hæc enim est finis reprobationis; sed permissio primi peccati non conducit ad manifestationem justitiæ vindicativæ. Minor probatur: nam solùm id, quod habet rationem pœnæ, potest conducere ad manifestationem justitiæ vindicativæ; sed permissio primi peccati non est hujusmodi, cum non supponat culpam: ergo.

Secundò. Nam nimia crudelitas videtur in Deo permittere primum peccatum ex intentione damnandi reprobum, quin in eo pręcedat aliquod demeritum; sed in reprobo nullum pręcedit demeritum respectu permissionis primi peccati, ut ex se liquet: ergo permissio primi peccati non dimanat à voluntate reprobativa Dei. Major probatur: Nam medicus, qui permitteret infirmitatem gravem in aliquo, ut eam sanaret, esset crudelis: ergo multò magis in nostro casu.

Et confirmatur *primò*: Nam solus ille est effectus reprobationis, qui est à Deo ex intentione damnandi hominem propter peccata; sed permissio primi peccati, necnon permissiones aliorum peccatorum, excepta permissione finalis impœnitentię, non procedunt à Deo ex intentione damnandi reprobum propter illa, cùm hęc intentio fundetur unicè in impœnitentia finali: ergo.

Confirmatur *secundò*: Nam solùm illa pœna est effectus reprobationis, quæ est purè vindicativa, quia manifestatio justitiæ vindicativæ est præcipuus finis reprobationis; sed pœna alterius vitę tantùm est vindicativa, cœterę enim pœnę hujus vitæ sunt medicinales: ergo sola pœna alterius vitæ est effectus reprobationis.

Confirmatur *ultimò* contra ultimam suppositionem: Nam omnis effectus reprobationis tàm negativæ, quàm positivæ est ponibilis in re; sed carentia visionis beatæ per modum *beneficii indebiti* non est ponibilis in re, quia dum ponitur in re, jam supponit culpam, ideoque in exequtione ponitur per modum *pœnæ*: ergo carentia visionis beatæ per modum *beneficii indebiti* non est effectus reprobationis negativæ.

103 Ad primam objectionem respondetur, quòd effectus reprobationis negativæ non petit procedere à justitia vindicativa, sed sufficit, quòd ordinetur ad manifestationem illius; permissio autem primi peccati ordinatur ad hunc finem, in quantùm disponit negativè ad culpam, in cujus punitione exercet suum munus justitia vindicativa. Ad secundam satis constat ex dictis num. 74. in responsione ad sextum.

Ad primam confirmationem respondetur, quòd sicut reprobatio fundatur in impœnitentia finali, ita prædestinatio fundatur in perseverantia finali, & tamen non solum perseverantia finalis in gratia est effectus prædestinationis, sed etiam gratia sanctificans secundùm primum sui *esse* est effectus prædestinationis: idem ergo possumus dicere de permissione omnium peccatorum, dum plenè non remittuntur in hac vita. Et ratio est eadem utrobique: quia sicut gratia sanctificans conducit cum effectu ad vitam æternam, quamvis non nisi posito dono perseverantiæ; ita peccata omnia non remissa conducunt cum effectu ad æternam damnationem, licèt non nisi posita conditione finalis impœnitentiæ. ¶ Ad secundam confirmationem respondetur, quòd pœnæ hujus vitæ possunt considerari, vel quatenus sunt effectus voluntatis antecedentis; & hoc pacto permitti potest, quòd sint medicinales: vel quatenus sunt effectus voluntatis consequentis; & in hac acceptione conducunt efficaciter ad pœnam æternam, & ad ostensionem justitiæ vindicativæ, Unde non est cur non sint effectus reprobationis. ¶ Ad ultimam confirmationem respondetur, aliud esse quòd carentia gloriæ non detur secundùm providentiam ordinariam præcisè ut est carentia *indebiti beneficii*, sed simul ponatur in rerum natura per modum *pœnæ*, & supponat culpam; aliud verò quod reipsà non ponatur, ut est carentia *beneficii indebiti*: Primum quippè est verùm; sed secundum falsum. Et quamvis carentia gloriæ per modum *pœnæ*, seu prout respicit culpam sit effectus reprobationis positivæ; at prout est carentia *indebiti beneficii* præscindit à respectu ad culpam, & hac ratione est effectus reprobationis negativæ. His ita suppositis:

104 Dicendum est *ultimò*, substantiam reprobi esse effectum reprobationis. Hanc conclusionem statuimus cum N. Salm. in præs. disp. 8. num. 91. Ferre quæst. 11. contra Illustris. Godoy. disp. 69. num. 133. quia est consentanea iis, quæ dicta sunt suprà à num. 35. circa substantiam prædestinati. Et ratio deducitur ex ibi dictis: Nam ideo substantia prædestinati est effectus suæ prædestinationis, quia conducit ad finem illius; & conjungitur cum illo: est enim subjectum gloriæ, quæ est finis prædestinationis; sed substantia reprobi etiam conducit ad finem reprobationis, & conjungitur cum illo, cum sit subjectum finis reprobationis, qui est carentia gloriæ, prout est beneficium indebitum: ergo est effectus reprobationis. *Roboratur*: Nam quia substantia prædestinati conducit ad finem prædestinationis, fit à voluntate prædestinante; sed etiam substantia reprobi conducit eodem modo ad finem reprobationis: ergo fit à voluntate reprobante.

Et confirmatur *primò*: Ideò substantia prædestinati est effectus prædestinationis, quia illam Deus produxit ad ostensionem suæ misericordiæ; sed non est cur non producat etiam substantiam reprobi ad manifestationem suæ justitiæ: ergo etiam est effectus reprobationis. ¶ Confirmatur *secundò*: Substantia reprobi est effectus prædestinationis electorum: ergo etiam est effectus reprobationis. Consequentia probatur: Ideo antecedens est verum, quia

quòd

quòd substantia reprobi à consequtione vitæ æternæ deficiat, & æternis cruciatibus deputetur, conducit ad ostensionem majoris misericordiæ erga electos; sed proximiùs conducit ad finem reprobationis: ergo.

105 Sed obiicies *primò*: Prædestinatio est prior reprobatione, cum objectum prædestinationis sit finis objecti reprobationis: ergo effectus prædestinationis est futurus pro priori ad reprobationem, atque ideo nequit esse effectus istius; sed substantia reprobi est effectus prædestinationis: ergo non est effectus reprobationis. ¶ Et confirmatur: Nam exclusio à gloria non est finis substantiæ reprobi: ergo non est effectus reprobationis. Antecedens probatur: Nam exclusio à gloria est maximum malum: ergo nequit esse finis substantiæ reprobi. Ab aliis objectionibus supersedemus, quia communes sunt prædestinationi, & ex dictis in toto hoc tract. manent enodatæ.

Ad objectionem respondetur, ex ea sequi nullum effectum prædestinationis esse effectum reprobationis; quod tamen est clarè falsum. Dicimus ergo, quòd sicut substantia prædestinati est elicitivè à providentia naturali, & imperativè à prædestinante, & sicut actus humilitas est elicitivè ab humanitate, & imperativè potest esse à charitate; pariformiter substantia reprobi ita est elicitivè à providentia naturali, quòd imperativè proximè sit à providentia reprobante, & imperativè remotè à providentia prędestinante. ¶ Ad confirmationem respondetur, quod sicut, non obstanti quòd carentia glorię sit maximum malum, est simul finis reprobationis; ita potest esse finis substantia reprobi ex intentione reprobantis,

106 Ex dictis infertur *primò*, omnia dona tàm naturalia, quàm supernaturalia reprobis collata esse effectus suę reprobationis. Et ratio desumitur ex iis, quę diximus de effectibus prędestinationis: Namque similia dona prędestinatis concessa sunt effectus suę prędestinationis: ergo omnia dona tàm naturalia, quàm supernaturalia reproborum sunt effectus suę reprobationis. Qua ratione usus est D. Chrysost. hom. 15. ad Rom. ad illa verba: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, ubi ait: *Quemadmodùm his* (id est electis) *auxilio sunt, ea etiam quæ nocumentum afferre videntur; sic iis, qui illum non amant* (hoc est reprobi) *vel ea nocent, quæ auxilium afferunt*. ¶ Et confirmatur: Nam omnia prędicta dona conducunt cum effectu ad damnationem: Tum quia reprobi ex eis majorem pœnam accidentalem habebunt: tum etiam quia his donis abusi sunt: ideoque inde magis in inferno frement contra Deum; sed hoc sufficit, ut sint effectus reprobationis, sicut à simili sufficit, ut sint effectus prędestinationis: ergo. ¶ Nec contra hoc obest, quòd dona supernaturalia eis concessa proveniant ex voluntate salutis eorum. Nam non est inconveniens, quòd idem effectus consideratus secundùm se procedat à voluntate antecedenti cum ordine ad consequtionem finis; & ut vestitus circunstantiis procedat à voluntate consequenti de non consequtione talis finis.

107 Sed inquires, quid dicendum sit de donis naturalibus, & supernaturalibus electorum? Respondendum est sub distinctione: Nam illa dona, quę sunt effectus immediatè eliciti prędestinationis, uti sunt vita ęterna, & perseverantia finalis, non sunt effectus reprobationis: non quia non conducunt cum effectu ad damnationem, sed quia prædestinatio est prior reprobatione, & hac ratione effectus eliciti illius sunt prævii pro priori ad reprobationem. Ob quam rationem merita Christi, quamvis conducant cum effectu ad finem nostræ prædestinationis, non sunt effectus illius, sed potiùs causa meritoria. Cæterùm eorum dona naturalia, cùm procedant elicitivè à providentia naturali, optimè stat, quòd imperativè proxime oriantur à providentia reprobante, & utraque à providentia prædestinante. Idemque potest dici de donis eorum supernaturalibus, quæ non sunt effectus eliciti prædestinationis.

108 Ex quibus deducendum est *secundò*, totum hoc universum esse effectum reprobationis. Quia ex his rebus naturalibus desumpserunt occasionem reprobi ad suam damnationem, & hac ratione conducunt cum effectu ad illam. In quo servanda est proportio assignata num. 63. pro effectibus prædestinationis. Tandem ex omnibus dictis in tota hac disput. potest inferri, quòd peccata, adhuc remissa, sunt quodammodò effectus reprobationis: quia sunt multoties occasio aliorum peccatorum: quod maximè patet in peccato originali remisso, ex quo oritur concupiscentia & fomes peccati, ob quam rationem permissiones peccatorum sunt effectus prędestinationis. Neque hoc est contra superiùs dicta: quia ibi loquebamur de effectibus elicitis reprobationis.

Pro complemento hujus tract. solent Authores hìc attexere aliam disputationem *de Causa meritoria prædestinationis*. Sed hæc disputatio propriam sedem habet in tract. *de Merito*.

Et hæc sint satis pro hujus Operis volumine primo. Utinam prosit ad nostrorum Studentium instructionem, pro quorum profectu elaboratum est, necnon pro enucleanda præclara doctrina N. Cursus Salmant. Cedant præcipuè cuncta, quæ diximus, in laudem SS. Triados, Beatissimæ Virg. de Monte Carmelo, Parentum Eliæ, & Theresiæ à Jesu, necnon Angel. Doct. & Præcept. nostri D. Thom. Aquinatis. Sed & si quid doctrinæ S. R. E. aliquomodò dissonum, vel Thomisticæ, maximè N. Salmant. adversum diximus iterum atque iterum retractamus.

IN.

INDEX
LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ, QUÆ IN HOC PRIMO TOMO EXPLICANTUR.

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthæo.

Ex

I N D E X
RERUM, ET VERBORUM
QUÆ IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTUR.

A

pro.

Auxi.

Quàm

Crea-

E

nium

Eſſen-

For-

Quod.

G

H

Habitus.

Homo.

I

Idea.

Idea divina.

Identitas.

Immaterialitas.

Immensitas.

Imperium.

Impulsus.

In.

Increpatio.

Infinitas.

Si

Intellectus Angelicus.

Intellectus divinus.

Intelligere divinum.

Intelligere primordiale.

Intelligere radicale.

Intentio.

Ira.

J

Mag. Joannes à Sancto Thoma.

Justitia divina.

Justus.

L

Lex.

Lu-

P

Illustrissimus Palanco.

Pro-

Præmissa.

Præmotio physica.

Præsentia.

Præteritum.

Principium.

Productio.

Propheta.

Propositio.

Hæc

Providentia.

Prudentia.

Puer.

Q

Qualitas.

Quia.

R

Radix.

Regula.

Relatio.

Religio.

Reprehensio.

Reprobatio.

S

Sapientia.

Scientia.

Scientia Chriſti.

Scientia Dei.

T

Theologia.

Ut

Virtus.

Vita.

Vitalitas.

Vivens.

Unio.

tò